

***La Vita latina sanctae Melaniae Iunioris***  
**de Geroncio y su lectura:**  
**la difusión de un modelo femenino**

Tesis Doctoral

2019

Oihana CARRASSON TORRONTEGUI

Directora: M<sup>a</sup> Teresa MUÑOZ G<sup>a</sup> DE ITURROSPE

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS CLÁSICOS

PROGRAMA DE DOCTORADO EN CIENCIAS DE LA ANTIGÜEDAD

UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO/EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEA

*“No deseo que las mujeres tengan más poder que los hombres, sino que tengan más poder sobre sí mismas”*

Mary Wollstonecraft 1792, *Vindicación de los derechos de la mujer.*

*“La mujer no debe aceptar, debe desafiar. No debe ser intimidada por quien se ha construido sobre ella; debe reverenciar a la mujer que hay en ella con fuerza de expresión”*

Margaret Sanger 1879-1966, activista a favor de la planificación familiar y fundadora de la Liga Americana para la Planificación Familiar.

*A mi familia, en especial a mi ama por su incondicional apoyo en esta larga trayectoria.*

## **AGRADECIMIENTOS**

En primer lugar, antes de dar comienzo con el propósito de este proyecto de tesis me gustaría expresar en pocas palabras mi más sincero y sentido agradecimiento a la Dra. Maite Muñoz que, estando bajo su tutela, su apoyo y capacidad para guiarme en mi trabajo han sido inestimables, no solamente a lo largo del desarrollo de esta tesis, sino también en mi formación como investigadora.

El desarrollo de esta tesis no habría sido posible sin el apoyo económico del Programa Predoctoral para la Formación de Investigadores concedida por la UPV/EHU en el Departamento de Estudios Clásicos.

De igual modo, querría mostrar mi gratitud al profesorado del Departamento de Estudios Clásicos, así como del Programa de Doctorado de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, que en todo momento me han alentado con entusiasmo.

Doy mi más sincero agradecimiento a mis amigos y familia que, con su afecto me han mostrado su apoyo incondicional a lo largo de este proceso, dándome ánimos siempre que lo he necesitado.

A todos los demás, que me habéis apoyado de una manera u otra, aprovecho para celebrar todos los momentos compartidos.

ÍNDICE	PÁG.
Introducción .....	i
Siglas y abreviaturas .....	viii
Abreviaturas: citas bíblicas .....	x
<b>PARTE I. Marco teórico. La mujer en la Iglesia en sus orígenes</b>	
I.1. <i>Auctoritas</i> femenina: la Iglesia y las mujeres (s. I-IV) .....	1
I.1. 1. Protagonismo de la mujer en los orígenes del cristianismo: s. I-II .....	4
I.1.2. Mujeres que dirigen las asambleas cristianas: Iglesia doméstica .....	9
I.1.3. Proceso de patriarcalización .....	13
I.1.4. Pervivencia del protagonismo de la mujer .....	16
I.1.5. Movimientos ascéticos rigoristas: virginidad femenina .....	22
I.2. Parámetros generales del ascetismo femenino .....	25
I.2.1. Fuentes literarias principales: primeros testimonios .....	26
I.2.2. Alicientes para una ascesis virginal.....	38
I.2.2.1. Los <i>exempla</i> .....	38
I.2.2.2. Ascetismo mundano .....	39
I.2.2.3. <i>Professio virginalis</i> .....	44
I.2.3. Variedad ascética .....	49
I.2.3.1. Ascetismo urbano: ascetismo doméstico .....	49
I.2.3.1.1. Círculo del Aventino: <i>monachae christianae</i> .....	54
I.2.3.1.2. Vida en la casa familiar: relación madre e Hija .....	54
I.2.3.1.3. Ascetismo doméstico “independiente” .....	56
I.2.3.2. Vida en comunidad .....	58
I.2.3.2.1. Anacoretismo .....	59
I.2.3.2.2. Cenobitismo .....	63
I.2.3.2.3. Monacato femenino.....	68

**PARTE II. *Vita latina sanctae Melaniae Iunioris*/Vida latina de Santa Melania la Joven: Introducción al texto, traducción y notas**

II.1. Introducción a la <i>Vita</i> .....	72
II.1.1. Geroncio. Autor de la <i>Vita Melaniae</i> .....	74
II.1.2. Género literario: un análisis del título de la <i>VL</i> .....	77
II.1.3. Ediciones y traducciones.....	79
II.1.4. Estudio comparativo .....	81
II.1.5. La traducción al castellano de la <i>VL</i> .....	84
II.2. <i>Vita latina sanctae Melaniae Iunioris</i> Vida latina de Santa Melania la Joven.....	87
II.3. Notas.....	190

**PARTE III. Una lectura de la *Vita* de Melania: características principales del ascetismo de Melania en la *VL* de Geroncio**

III.1. Indumentaria .....	244
III.2. Rechazo de la suntuosidad .....	249
III.3. Peinado .....	251
III.4. Dilema en la rutina del baño .....	255
III.5. Ayunos .....	259
III.6. Caridad y limosnas.....	261
III.7. Estudio de las Sagradas Escrituras.....	267
III.8. Peregrinaciones .....	268

**PARTE IV. Tópicos hagiográficos e históricos en la *Vita latina sanctae Melaniae***

***Iunioris* ..... 273**

IV.1. Tópicos temáticos de la <i>VL</i> : conociendo a la Melania de Geroncio.....	276
IV.1.1. Orígenes senatoriales: predilección a una herencia nominal .....	277
IV.1.2. El deseo de una vida virginal y la oposición familiar .....	279
IV.1.3. Renuncia al matrimonio .....	281
IV.1.4. El parto y experiencia de la muerte: oposición de la razón frente al dolor .....	282
IV.1.5. Caridad subversiva.....	285

IV.1.6. Plano onírico: aparición del Diablo y milagros de Melania .....	287
IV.1.6.1. El demonio etíope.....	292
IV.1.7. Viajes y peregrinación .....	295
IV.1.8. Erudición/ <i>sancta docta</i> .....	298
IV.1.9. Muerte y sepultura .....	303
IV.2. Recursos literarios de la <i>VL</i> .....	309
IV.2.1. Entre hagiografía e historiografía.....	310
IV.2.2. El <i>Ego</i> narrador de Melania: uso del discurso directo.....	318
IV.3. Idiosincrasia de la santa a través de la lectura de la <i>VL</i> .....	323
IV.3.1. Cambio de roles .....	324
IV.3.2. Determinación .....	326
IV.3.3. Clemencia y autocontrol.....	328
IV.3.4. Intolerancia.....	328
IV.3.5. Carácter que evoluciona.....	330
IV.3.6. Perseverancia y obstinación .....	331
IV.3.7. ¿Soberanía o sumisión?.....	332
IV.3.8. <i>Fortitudo</i> de Melania .....	333
IV.3.9. <i>Apátheia</i> de Melania .....	335
IV.4. Relaciones, devoción y propaganda.....	340
<b>PARTE V. Conclusiones .....</b>	<b>351</b>
<b>Anexos .....</b>	<b>359</b>
Textos de interés.....	360
Tabla cronológica.....	365
Imágenes.....	368
Mapa .....	371
Árbol genealógico .....	372
<b>Bibliografía.....</b>	<b>373</b>





## **Introducción**

El proyecto<sup>1</sup> surgió a raíz de una propuesta que me planteó la Doctora M<sup>a</sup> Teresa Muñoz García de Iturrospe, directora de esta tesis que, sin duda, suscitó mi interés desde un principio, ya que tuvo en cuenta mi predilección por el estudio sobre la religión cristiana y, sobre todo, por los estudios sobre la mujer en la Antigüedad tardía<sup>2</sup>. Es bien sabido que a partir del siglo IV surgieron formas específicas de literatura o destinada a las mujeres o en las que son protagonistas, desde escritos de alabanza a la virginidad hasta *vitae* expresamente dedicadas a figuras femeninas. En los minuciosos análisis ya realizados sobre estos textos se vislumbra la atención dispensada al problema más general en torno a si el cristianismo contribuyó -y en qué medida- a ampliar los espacios de opción y de acción para la mujer, es decir, si favoreció lo que, con una expresión anacrónica, podemos entender como “emancipación femenina”. Se trata de una cuestión que, planteada con rigor desde principios del siglo XX, está aún vigente.

Así, entre todas las personalidades femeninas destacables en los orígenes del cristianismo salió a colación la figura de Melania la Joven, a quien un obispo de nombre Geroncio dedicó su única obra conocida. Por tanto, esta invitación fue mi primer contacto con la figura de Melania, que pronto se convirtió en mi objeto de estudio e interés como futuro proyecto de investigación. Una de las figuras femeninas principales de su época, destacó por su devoción religiosa y patronazgo durante toda su vida. Además, siendo una mujer de rango senatorial y tuvo la ocasión de relacionarse con algunos de los personajes más importantes de la época, como Cirilo de Alejandría, Paulino de Nola, Paladio y Agustín de Hipona; destacando algunas

---

<sup>1</sup> Esta tesis doctoral se ha realizado con la ayuda de una beca predoctoral para la Formación de Investigadores concedida por la UPV/EHU, desarrollada en el área de Filología Latina del Departamento de Estudios Clásicos.

<sup>2</sup> A la hora de redactar la tesis, se ha procurado seguir las normas de redacción para autores propuestas por la revista *Veleia*. Las abreviaturas de las revistas son las utilizadas por el *Année Philologique*. La mayor parte de las referencias de las fuentes escritas se han abreviado según las publicadas en el *Index del Thesaurus linguae Latinae editus auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum Berolinensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis*, Leipzig 1900; el *Oxford Latin dictionary*, Clarendon Press, Oxford de 1968 y el *Diccionario Griego-Español (DGE)*, versión en línea realizado por el Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC).

mujeres como las regentes Serena y las dos Eudocias. Todos estos elementos, sin duda de un atractivo académico sugerente, me atraieron.

Es evidente que, en un marco histórico definido por el desarrollo del último gran enfrentamiento entre paganismo y cristianismo en Roma hacia finales del siglo IV, algunas mujeres jugaron un papel relevante. Este enfrentamiento pagano-cristiano coincide con otra cuestión social y teológica, que afecta tanto a la condición 'real' de la mujer en la nueva sociedad cristiana como a la concepción que los contemporáneos tuvieron de la 'nueva' mujer.

Por ello, he pretendido explorar preliminarmente un espacio en cierta medida desatendido por la historiografía. En efecto, quien se acerque a los documentos y tratados de la Antigüedad tardía –todos ellos de una marcada autoría masculina– advierte la asiduidad con la que la mujer es sujeto de reprobación y la escasez de ocasiones de elogio.

Si bien la mayoría de fuentes contemporáneas, como las epístolas de San Jerónimo y tratados sobre conducta y educación, ya han sido ampliamente estudiadas, la primera hagiografía femenina no ha gozado de la misma atención. Dentro de lo que se podría considerar el *corpus* hagiográfico del cristianismo primitivo o de sus comienzos, apenas contamos con unas pocas *vitae* femeninas entre las cuales destacan la *Vita sanctae Macrinae* de Gregorio de Nisa, la *Vita sanctae Syncreticae* atribuida a Antanasio de Alejandría además de la *Vita sanctae Melaniae Iunioris* de Geroncio.

De esta forma, siendo Melania la Joven una mujer encomiada por quienes la conocieron, mi pretensión primordial para este proyecto de tesis ha sido descifrar quién fue en realidad esta mujer asceta; qué motivaciones impulsaron a que su biografía fuera escrita; qué repercusión tuvo entre sus coetáneos, así como su aportación y, en último lugar, intentar comprender por qué razón su culto no ha gozado del reclamo que cabría esperar.

Al abordar el análisis de su retrato, he pretendido –a partir de la primera traducción de la *Vita latina sanctae Melaniae Iunioris* anotada al castellano realizada por mi misma– contribuir a modificar la perspectiva con la que, desde principios del siglo

pasado (cuando se editaron las distintas versiones de la *vita*), se ha venido abordando su análisis. He incidido en la cuestión fundamental de cómo se redacta, en la Antigüedad tardía, un modelo femenino que aún evoca los valores de una vieja aristocracia senatorial, que no excluye a mujeres excepcionales cristianas, sumamente influyentes.

A lo largo del desarrollo de este trabajo, han sido dos las complicaciones principales: la parquedad de las fuentes en torno a la figura de Melania<sup>3</sup> y la también escasa bibliografía que aborda el tema desde un punto de vista filológico y con perspectiva de género.

Así, partiendo de estas inferencias, este proyecto se divide en diversas partes fundamentales que en conjunto permiten dar respuesta a las cuestiones planteadas.

La primera de ellas, que conforma el marco histórico-social, pretende exponer de forma general el contexto y las circunstancias de la mujer en los primeros siglos del cristianismo, así como el proceso y evolución de los mismos, haciendo especial hincapié en el papel que representó en los primeros tiempos de la Iglesia, con un protagonismo que pronto sufrió una etapa de transformación, vinculada a un proceso de patriarcalización. De esta forma, he rastreado las diversas formas que adoptó la *auctoritas* femenina en los primeros siglos del cristianismo dentro del flujo continuo, constante y diacrónico que es la tradición cultural de la sociedad hasta el siglo IV, cuya comprensión es necesaria para identificar el rol que encarnó Melania en este marco e incluso comprender su inmediata proyección.

Además, he tratado de captar la formulación explícita de una sociedad cristiana primitiva, determinada por el surgimiento del movimiento ascético que, a su vez, se manifiesta en diferentes formas. Únicamente visualizando la amplitud del concepto de ‘*ascesis*’ como forma de vida filosófica y su diversidad tipológica, podremos comprender mejor la figura de Melania como modelo ascético femenino que se extrae principalmente de las prácticas ascéticas concretas que describe Geroncio de ella.

---

<sup>3</sup> PALL. *H. Laus.* 61; PAULIN. *Carm.* 21.

Los valores del sistema tradicional grecorromano en cuanto al género fueron incorporados en ciertas instituciones cristianas como la ascética, el monacato y el celibato, e igualmente aparecen referidos de forma explícita en las propias enseñanzas cristianas que abordan de alguna manera la sexualidad.

Con la conversión del emperador Constantino al cristianismo en el siglo IV finalizaron las persecuciones y, con ellas, el martirio. En los años posteriores, los nuevos protagonistas de la religión cristiana fueron los ascetas egipcios y sirios, quienes renunciaban a la propiedad y los vínculos familiares para buscar la perfección en la soledad del desierto. Los cristianos del Imperio occidental se sentían atraídos por la idea que emanaban estos ascetas orientales por lo que, muchos decidieron adoptar su estilo de vida ascético dentro de su ámbito doméstico. Fue un movimiento que tuvo sus inicios en el siglo III pero que alcanzó su mayor expresión en el siglo IV.

Las mujeres sobre todo se sintieron atraídas por esta corriente ascética<sup>4</sup>. Y es que, tal como lo describe K. J. Torjesen, “la castidad era la virtud suprema de la mujer, y de ahí que la continencia sexual se juzgara compatible con la esencia de la feminidad”<sup>5</sup>.

En este nuevo contexto ascético las mujeres no eran valoradas por su sexualidad reproductiva, sino que se formó una nueva identidad sexual, la cual se manifestaba mediante la imagen de la virgen consagrada (*professio virginalis*). Este ideal nuevo seguía incluyendo los mismos valores de la tradición grecorromana<sup>6</sup>, pero al mismo tiempo dotaba a las mujeres de cierta autonomía. La renuncia al mundo era la fórmula que les permitía adquirir el control de su propia sexualidad. Al renunciar al cuerpo y la sexualidad, seguían los ideales ascéticos, intentando dominar las pasiones del cuerpo y la carne.

Las fuentes literarias cristianas tratan de presentar la vida en castidad permanente como un estado superior frente al matrimonio, por lo que procuran exhortar a las

---

<sup>4</sup> Cf. HIDALGO DE LA VEGA 1993, 230: “la mujer toma conciencia de sí misma y de su capacidad para poder salir del marco impuesto por los valores culturales y sociales de ser esposa y madre, sometida exclusivamente a los deseos del marido y del padre. Por todo ello, la abstinencia sexual y la consiguiente renuncia al matrimonio y a la maternidad tiene para la mujer una dimensión que va más allá de la consideración de la virginidad como modelo de vida a seguir”.

<sup>5</sup> TORJESEN 1993, 196.

<sup>6</sup> La inferioridad de las mujeres y su sumisión hacia los hombres estaban estrechamente relacionadas con su sexualidad reproductiva y su función social.

mujeres a que sigan el estado de abstinencia y castidad, elogiando la virginidad, ante todo. Esta exhortación se argumentaba con los aspectos más negativos del matrimonio y la procreación, por lo que la ascesis se presenta como una liberación de la mujer de aquello que la condenaba a sufrir los dolores del parto y a vivir sometida al marido<sup>7</sup>. Justamente, en su obra Geroncio ofrece la imagen de una asceta modelo que destaca por lo extremo de sus prácticas ascéticas, entre las cuales cabe destacar la renuncia al mundo, la caridad y el ayuno, punto que voy a tratar con más detalle en un tercer apartado.

La segunda parte, fundamental, está dedicada al estudio de la *Vita latina sanctae Melaniae Iunioris* que, considerando la singularidad del texto, sus ediciones y sus muy escasas traducciones, he procurado abordar la mía desde una perspectiva original.

Dada la existencia de dos versiones de la *Vita*, una griega y otra latina, cuya extensión es más que considerable, y, sobre todo, por la necesidad de una traducción al castellano, he optado por acotar el área de estudio centrandome en la versión latina. Sin embargo, para dejar constancia de las diferencias y características de ambas versiones y de las posibilidades de estudio que ofrecen, en este apartado añado en un anexo una serie de anotaciones que hacen referencia a las diversas formas de relación y divergencias entre ambos textos, además de otras observaciones de interés.

En lo concerniente a la *Vita*, los estudios realizados hasta la actualidad no suelen abordar con rigor la perspectiva de género y analizan el contenido de la obra desde un punto de vista o bien historiográfico o bien religioso<sup>8</sup>. Mi intención no es tratar de explicar el funcionamiento de una sociedad partiendo de la figura de un individuo concreto. A la inversa, intentaré acercarme a una mujer-modelo de la Antigüedad tardía para tratar de comprenderla en su entorno. Es por ello que, tras una lectura minuciosa de la *Vita latina sanctae Melaniae Iunioris* de la obra biográfica *Vita latina sanctae Melaniae Iunioris* de Geroncio –sustentada en la traducción castellana realizada previamente– se facilita la comprensión de la figura de Melania, partiendo de

---

<sup>7</sup> SERRATO 1999, 343.

<sup>8</sup> De este tipo de trabajos, por supuesto, se pueden extraer datos muy relevantes para la comprensión del marco histórico-social (así, BLÁZQUEZ 1998).

los elementos generales y comunes hasta descifrar aquellos más peculiares e identificadores.

Otro objetivo de este trabajo es, a través de la explicación de esos elementos culturales e histórico-sociales, ayudar a comprender la mentalidad de la época, entendiendo esta como la actitud colectiva de la comunidad cristiana hacia la mujer, que se deduce a partir de patrones de comportamiento como el de Melania.

La cuarta y última parte de este proyecto de tesis quizá sea la más singular y significativa. Esta sección comienza con relectura del texto de Geroncio en que estudio el género literario al que pertenece y doy relevancia a los tópicos temáticos y estructurales más recurrentes utilizados por el biógrafo, a través del análisis comparativo con las *Vitae* de Sinclética y Macrina. Este trabajo ha servido para poder identificar una serie de tópicos que determinan un prototipo común de mujeres ascetas.

He procurado discernir lo que es genuino en el modelo de Melania dentro del canon establecido, intentando identificar algunos rasgos característicos de la santa que sobresalen.

En último lugar, y no por ello es de menor interés, abordo la cuestión de la pervivencia de Melania en la posteridad, planteando hasta qué punto fue y es un modelo femenino de referencia.

## Siglas y Abreviaturas

AB	Analecta Bollandiana.
AECSH	Asociación de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades.
AEIHM	Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres.
AHAM	Anales de Historia Antigua y Medieval.
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung.
ATR	Anglican Theological Review.
AugStud	Augustinian Studies.
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos.
BSAC	Bulletin de la Société d'Archéologie Copte.
CAM	Caja de Ahorros del Mediterraneo.
CFC(L)	Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos.
ChHist	Church History.
CJ	The Classical Journal.
CPL	Centre de Pastoral Litúrgica.
CrSt	Cristianesimo nella Storia: ricerche storiche, esegetiche, teologiche.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
CSIC	Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
CTh.	<i>Codex Theodosianus</i> .
DDB	Desclée de Brouwer.
DHA	Dialogues d'histoire Ancienne.
EHum	Estudios Humanísticos.
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia.
Estud.filos.	Estudios de Filosofía.
HThR	Harvard Theological Review.
JBL	Journal of Biblical Literature.
J ECS	Journal of Early Christian Studies.
JHSex	Journal of the History of Sexuality.
JRS	Journal of Roman Studies.
JThS	Journal of Theological Studies.



MHA	Memorias de Historia Antigua.
PG	<i>Patrologiae cursus completus</i> , serie graeca, edición J. P. Migne (1857-1866).
PL	<i>Patrologiae cursus completus</i> , serie latina, edición J. P. Migne (1862-1865).
QUCC	Quaderni Urbinati di Cultura Classica.
REL	Revue des Études Latines.
RIS	Revista Internacional de Sociología.
SA	Studia Anselmiana.
SC	Sources Chrétiennes.
SHHA	Studia Historica. Historia Antigua.
StudMon	Studia Monastica.
StudStor	Studi Storici: rivista trimestrale dell'Ist. Gramsci.
VigChr	<i>Vigiliae Christianae</i> .
VL	Versión latina de la <i>Vita Sanctae Melaniae Iunioris</i> .
ZAC	Zeitschrift für antikes Christentum.

## **Abreviaturas: citas bíblicas**

Am. Amós.

Cant. Cantar de los cantares.

Col. Colonenses.

Cor. Corintios.

Dn. Daniel.

Ef. Efesios.

Ex. Exodo.

Gal. Galatas.

Gn. Génesis.

Hb. Hebreos.

Jds. Judas.

Jn. Juan.

Jr. Jeremías.

Lam. Lamentaciones.

Lc. Lucas.

Mac. Macabeos.

Mc. Marcos.

Mt. Mateo.

Pe. Pedro.

Prov. Proverbios.

Ps. Salmos.

Rom. Romanos.

Sant. Santiago.

Sap. Sabiduría.

Tim. Timoteo.

Tob. Tobías.

# **PARTE I**

**Marco teórico. La mujer en la Iglesia en sus  
orígenes**

## **I.1. *Auctoritas* femenina: la Iglesia y las mujeres (s. I-IV)**

La consideración de que la mujer es inferior por naturaleza es una concepción que sin duda se reafirma en los grandes autores grecolatinos<sup>9</sup>. Ya Platón alegó que ‘en todo la mujer es más débil que el hombre’<sup>10</sup>. La Iglesia primitiva alenta este contexto patriarcal, que sigue, por tanto, una tradición arraigada desde hacía siglos.

Es sabido que en la Iglesia persistió el carácter social y educativo anterior, al menos en sus inicios. La importancia de la mujer para los autores clásicos recae en que su capacidad reproductora, por lo que el matrimonio era indispensable. El propio Aristóteles afirma que se trata de una cuestión absolutamente necesaria y no una cuestión de elección<sup>11</sup>; asimismo asegura que, de la misma forma que el alma es superior al cuerpo en el ser vivo, así en la relación marital el hombre es superior a la mujer<sup>12</sup>.

Por medio de la *lex Iulia et Papia*<sup>13</sup>, Augusto incluso estableció la obligación del matrimonio<sup>14</sup>. Los matrimonios eran, por lo general, concertados entre hombres de distintas familias, un contrato de conveniencia, donde el papel de la mujer se reducía a objeto pasivo en la transición<sup>15</sup>. La fecundidad era, lógicamente, muy apreciada, hasta tal punto que las mujeres podían ser recompensadas a partir del tercer hijo.

Con el cristianismo la concepción del matrimonio va cambiando, de manera que se se entiende también como una forma de salvaguardar el celibato y contener el deseo sexual. Es precisamente importante incidir en este aspecto, ya que la abstinencia y castidad serán el elemento esencial para la vida ascética<sup>16</sup>. El papel de la mujer y la

---

<sup>9</sup> Cf. LÓPEZ 1995; SAVALLI 1983, entre otros.

<sup>10</sup> PL. R. 5, 455b.

<sup>11</sup> ARIST. *Pol.* I, 2, 1251b.

<sup>12</sup> ARIST. *Pol.* I, 5, 1254 a-b.

<sup>13</sup> Sobre esta ley cf. ORTÍN GARCÍA 2004; MCGUINN 2003; FIELD 1945, 398-416.

<sup>14</sup> Para tener una idea general sobre la evolución de la legislación matrimonial en época imperial cf. TESCHENDORFF, en VV. AA. 2005.

<sup>15</sup> Lo que vendría a ser el *conventio in manum*. Esto afectaba a lo que se denominaba *matrimoniun iustum*, un acuerdo entre personas libres, cuyos hijos recibían el estatus del padre y el derecho de ser herederos. Esta clase de matrimonio era frecuente entre algunos nobles. Sin embargo, el matrimonio era un pacto privado, una especie de negocio en el que la dote y los intereses sociales eran de imperativa relevancia, un acuerdo que cualquiera de las dos partes podía romper liberadamente. Sobre la legislación matrimonial, cf. NÚÑEZ 1988 y AMUNATEGUI 2004.

<sup>16</sup> Cf. BROWN 1993, 88ss.

nueva valoración del matrimonio –donde el afecto conyugal es el centro (*affectio maritalis*)– dibujan un nuevo panorama de moralidad sexual y matrimonial<sup>17</sup>.

En los primeros siglos del Imperio, cuando ya comenzaba a expandirse el movimiento cristiano, este carácter patriarcal fue evolucionando paulatinamente para ‘favorecer’ a la mujer en cierta medida, con medidas como el derecho al matrimonio *sine manu*<sup>18</sup>.

La representación del matrimonio en los orígenes del cristianismo ya se aprecia en Pablo cuando afirma que ‘es mejor que el hombre no tenga relaciones con la mujer, sin embargo, para evitar la inmoralidad, cada hombre tenga su mujer y cada mujer su marido. Cumpla el marido su deber con la mujer y lo mismo la mujer con el marido. La mujer no es dueña de su cuerpo, sino el marido; lo mismo el marido no es dueño de su cuerpo, sino la mujer’<sup>19</sup>. En este contexto no hay posibilidad de divorcio, y aún menos de relaciones sexuales fuera del matrimonio. Incluso en este ambiente familiar la Iglesia cree lícito guardar el celibato para cumplir con las obligaciones religiosas.

Tal como señala Brown, los comportamientos de los jóvenes de los grupos privilegiados estaban regulados por un exigente código de conducta pública<sup>20</sup>. El matrimonio cristiano debía ser un reflejo civilizador en su conjunto cuyo principal impulsor fue Clemente de Alejandría<sup>21</sup>. Su imagen de la mujer casada era la de una mujer trabajadora, sumisa y que supiera agradar a su marido, estableciendo una relación que entraba en armonía con la vida cristiana<sup>22</sup>. Así pues, cuando se hace referencia a las libertades de las mujeres, es preciso entenderlas dentro del marco restrictivo en que aún vivían.

---

<sup>17</sup> TESCHENDORFF 2005, 118; TORJESEN 1993, 113-130.

<sup>18</sup> Para más detalles sobre el derecho del matrimonio *cum manu* y *sine manu*, cf. ROBLEDA 1970; BETANCOURT 2007 (en especial el apartado ‘derecho de familia’, 411 ss).

<sup>19</sup> 1 Cor. 7, 1-4: *Bonum est homini mulierem non tangere: propter fornicationem autem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquaeque suum virum habeat. Uxori vir debitum reddat: similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.*

<sup>20</sup> BROWN 1987, 237ss.

<sup>21</sup> Cf. CLEM. AL. *Strom.* 3.

<sup>22</sup> BROWN 1993, 189.

Los textos en esta época post-apostólica reflejan una gran presencia femenina en la recepción y difusión del cristianismo. De hecho, las epístolas de Pablo y los *Hechos de los Apóstoles* hacen numerosas referencias a mujeres que participaron activamente en las conversiones<sup>23</sup>.

En el periodo que abarca el siglo II y III el cristianismo se fue definiendo paulatinamente, configurando una moral matrimonial asentada en la abstinencia, por lo que fue un periodo en que comenzaron a florecer los diferentes tratados y obras literarias, perfilándose además otras funciones en las mujeres, en particular las figuras de las diaconisas y de las viudas<sup>24</sup>.

En el siglo III la mencionada ideología matrimonial de Clemente no prosperó, de modo que se comenzó a contemplar una tendencia mayor hacia la continencia y la virginidad, fruto de la influencia que fue adquiriendo el cristianismo en la sociedad romana.

### **I.1.1. Protagonismo de la mujer en los orígenes del cristianismo: s. I-II.**

Las diversas fuentes literarias ofrecen una visión amplia de las diversas formas en que la mujer participó en la expansión del Evangelio. Algunas de ellas actuaron como patronas, otras como misioneras, mientras que otras enseñaban y predicaban como profetisas<sup>25</sup>.

A pesar de que en estos primeros momentos del cristianismo sea difícil establecer si las mujeres llegaron a ostentar un ministerio tal y como lo entendemos en la actualidad, lo cierto es que participaron en la extensión del cristianismo permitiendo la realización de reuniones secretas en sus casas, ofreciendo hospitalidad a los cristianos perseguidos y extendiendo ellas mismas el mensaje cristiano. ÁLVAREZ MUÑOZ en ALFARO – TÉBAR 2005, 145.

---

<sup>23</sup> A este respecto es interesante el artículo *El evangelio de María Magdalena y la literatura gnóstica* de de TORRES - MARCOS 2007.

<sup>24</sup> Sobre la funciones o 'cargos' que representaron algunas mujeres Cf. NAVARRO 1991, MADIGAN - OSIEK 2016.

<sup>25</sup> Cf. RIVAS 2002, 385-413; RIVAS 2008; ESTÉVEZ LÓPEZ en BERNABÉ UBIETA 2007; TORJENSEN 1993; OSIEK- MACDONALD – TULLOCH 2007.

Siguiendo el análisis de F. Rivas tuvieron que converger principalmente tres condiciones para que la mujer pudiera haber experimentado este tipo de protagonismo<sup>26</sup>.

En primer lugar, destaca el propio comportamiento de Jesús y los primeros dirigentes en el cual destacan la libertad y respeto con el que se trataban a las mujeres, la preocupación del mundo femenino y la inserción de las mismas en el movimiento<sup>27</sup>. Parecen muy acertadas las palabras de J. Torres y M. Marcos al afirmar que “los evangelios recogen la excepcional libertad de las mujeres para relacionarse con el fundador de la nueva religión y la actitud igualitaria de éste hacia ambos sexos”<sup>28</sup>. Sin duda, los Evangelios ofrecen un testimonio fiel de que las mujeres seguían a Jesús:

*Et factum est deinceps, et ipse iter faciebat per civitates, et castella praedicans, et evangelizans regnum Dei: et duodecim cum illo, et mulieres aliquae, quae erant curatae a spiritibus malignis et infirmantibus: Maria, quae vocatur Magdalene, de qua septem daemonia exierant, et Joanna uxor Chusae procuratoris Herodis, et Susanna, et aliae multae, quae ministrabant ei de facultatibus suis*<sup>29</sup>. Lc. 8, 1-3.

Después de esto, Jesús estuvo recorriendo los pueblos y las aldeas, proclamando las buenas nuevas del reino de Dios. Lo acompañaban los doce, y también algunas mujeres que habían sido sanadas de espíritus malignos y de enfermedades: María, a la que llamaban Magdalena, y de la que habían salido siete demonios; Juana, esposa de Cuza, administrador de Herodes; Susana y muchas más que los ayudaban con sus propios recursos.

*Erant autem ibi mulieres multae a longe, quae secutae erant Jesum a Galilaea, ministrantes ei: inter quas erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Joseph mater, et mater filiorum Zebedaei.* Mt. 27, 55-56.

---

<sup>26</sup> RIVAS 2001, 389 ss.

<sup>27</sup> Cf. STEGMMAN 2001, 515-530; BAUTISTA 1993, 24-71; TUNC 1998.

<sup>28</sup> TORRES - MARCOS 2007, 119.

<sup>29</sup> En el Evangelio de San Lucas se encuentra el verbo *ministrabant* ‘servían’ cuando se refiere a las mujeres, pero no hay que interpretarlo como un término que alude a un servicio doméstico exclusivo. Las mujeres que alude este pasaje no solo acompañaban y apoyaban a Jesús de forma espiritual en el nuevo movimiento, sino que, a través de sus aportaciones económicas, también impulsaban la predicación de la misma. ÁLVAREZ MUÑOZ en ALFARO – TÉBAR 2005, 146.



Estaban allí, mirando de lejos, muchas mujeres que habían seguido a Jesús desde Galilea para servirle. Entre ellas se encontraban María Magdalena, María la madre de Jacobo y de José, y la madre de los hijos de Zebedeo.

Entre los primeros dirigentes hay que destacar la presencia de Pablo cuyo pensamiento, influido por la corriente helenista, mantuvo una relación ambigua con el mundo femenino, de modo que hasta se ha llegado a plantear la posibilidad de unas ciertas prácticas igualitarias, en que no cabría una distinción de sexos:

Esa función de patronazgo cobrará nuevas dimensiones durante la fase de difusión del mensaje cristiano, en la que no siempre es fácil distinguir su carácter personal o colectivo, pues la labor evangelizadora de los Apóstoles se facilita en gran medida por el apoyo de algunas mujeres, que no solo prestaron su ayuda al predicador, sino que también proporcionaron los medios y espacios para la reunión de los seguidores cristianos en torno a su presencia. PEDREGAL 2012, 318-319.

Por otra parte algunas mujeres no aparecen relacionadas con ningún hombre, lo que hace pensar que, al no estar sometidas a la tutela masculina, su comportamiento podría ser como el del *paterfamilias*, con libertad para administrar sus bienes con capacidad de decisión<sup>30</sup>. Tal y como se aprecia en el pasaje de Lucas (20, 35), las mujeres fueron una de claves para el florecimiento del cristianismo en sus orígenes. Donaban sus propiedades y bienes para proveer a Jesús y sus discípulos de medios suficientes de manera que pudieran vivir y viajar predicando<sup>31</sup>.

En segundo lugar, cabe destacar la estructura comunitaria del cristianismo en torno a la *domus*. En efecto, el ámbito prioritario que eligió el cristianismo como plataforma misionera o lugar de culto, fue la casa<sup>32</sup>. En estos primeros siglos no se puede pensar en la iglesia como un templo exclusivamente establecido para el culto cristiano, pues aún no se había configurado como tal. Por esta razón se ha generalizado el uso de expresiones como 'iglesias domésticas' para hacer referencia a estos espacios privados con una finalidad religiosa abierta a una comunidad<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Cf. HANSKINS 1993, 33.

<sup>31</sup> ÁLVAREZ MUÑOZ en ALFARO - TÉBAR 2005, 147.

<sup>32</sup> Cf. SANCHÍS BUENO en ALFARO- GARCÍA - ALAMAR 2002, 91-102; RIVAS 2002, 65-89; FERNÁNDEZ VEGA 2003.

<sup>33</sup> RIVAS 2008, 24.

En este contexto hay que situar un estrato concreto de mujeres, cercanas al judaísmo, que gozaban de cierta posición social y económica. Ofrecían su casa y ponían su dinero e influencia a disposición de los misioneros y de las comunidades cristianas recién fundadas. Estos recursos financieros les garantizaban una vida autónoma y la capacidad para viajar<sup>34</sup>. Así, E. Estévez López afirma que “su alto nivel de riqueza se refleja en la propiedad de casas que ponen a disposición de la comunidad local y ofrecen hospitalidad a los misioneros itinerantes, y se manifiesta en su actuación como bienhechoras del grupo de creyentes”<sup>35</sup>.

Fue precisamente este ámbito doméstico el que permitió a la mujer gozar de mayor protagonismo. Dado que en la Antigüedad la *domus* era un espacio considerado propio de la mujer y en ella recaía la autoridad del mismo, ejerciendo una autoridad de *materfamilias*, ellas pudieron asumir una amplia funcionalidad en las comunidades cristianas. La posesión de estas casas, riquezas e influencias dentro de las comunidades paulinas promovió su ejercicio de liderazgo en el cristianismo. La vinculación de estas *dominae* fue inestimable para la expansión y consolidación del cristianismo, el cual se consideró como una religión que amenazaba el funcionamiento sociocultural tradicional<sup>36</sup>.

En tercer y último lugar, son destacables la pervivencia de la tradición oral y la profecía. Sin duda, hubo un periodo de composición oral de los evangelios antes de que se solidificaran por escrito. Esta tradición oral inicial permitió una mayor incorporación de la mujer en la tradición cristiana:

(...) ὁ Παπίας γενόμενος, διήγησιν παρεληφέναι θαυμασίαν ὑπὸ τῶν τοῦ Φιλίππου θυγατέρων μνημονεύει, τάνῳν σημειωτέον: (...)καὶ ἄλλα δὲ ὁ αὐτὸς ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου εἰς αὐτὸν ἤκοντα παρατέθειταιξένας τέ τινας παραβολὰς τοῦ σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ καὶ τινὰ ἄλλα μυθικώτερα. Eus. *HE* III, 39, 9-11<sup>37</sup>.

(...) Papias, que vivió en estos mismos tiempos hace mención de haber recibido un relato maravilloso de boca de las hijas de Felipe (...) El mismo

<sup>34</sup> 1 Cor. 1, 11.

<sup>35</sup> ALFARO – GARCÍA – ALAMAR 2002, 53.

<sup>36</sup> Vid. *Infra*, apartado dedicado al *Ascetismo femenino urbano: ascetismo doméstico*.

<sup>37</sup> <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0640%3Abook%3D3%3Achapter%3D39%3Asection%3D9>. (28/10/2019).

Papias cuenta además otras cosas llegadas hasta él por tradición no escrita, algunas extrañas parábolas del Salvador y de su doctrina, y algunas cosas todavía más fabulosas<sup>38</sup>.

Asimismo, hubo otros factores exteriores que ayudaron a impulsar este nuevo papel de la mujer, con cambios en la unidad familiar así como en el ámbito judicial, lo que también supuso un protagonismo en la vida pública para la mujer<sup>39</sup>.

Esta emancipación se reflejaba en la capacidad de decisión que tenían las mujeres para elegir un tutor<sup>40</sup>, aunque ni la riqueza ni la buena educación les garantizaban todos los derechos<sup>41</sup>. E. Estévez López denomina a esta *auctoritas* como ‘poder de significar’ entendido como la capacidad de crear situaciones liberadoras, de generar relaciones igualitarias y de autonomía<sup>42</sup>.

La conocida ‘libertad’ de la mujer en el cristianismo era cuanto menos ambigua, ya que aún necesitaba un hombre que velase por las transacciones legales y económicas que deseara realizar, siendo la *tutela mulieris* otra forma de seguir manteniendo la tradicional división de los espacios entre ambos géneros.

A este efecto también cabe señalar la influencia que tuvieron los cultos a divinidades femeninas paganas. En el periodo clásico, con la decadencia de la religión, fueron cogiendo mayor fuerza los cultos místéricos, en que el sacerdocio femenino fue de gran importancia<sup>43</sup>. Este fenómeno se dio sobre todo en Oriente con los cultos a Artemisia en Éfeso y a Cibele en Frigia, aunque no fue del todo aceptada esta tendencia de reunirse de forma comunitaria para llevar a cabo el culto religioso como ocurrió con el cristianismo<sup>44</sup>. Así, sobre el rito a la *Bona Dea* Plutarco señala que:

---

<sup>38</sup> Traducción en RIVAS 2002, 392.

<sup>39</sup> Cf. GAMBOA 2008.

<sup>40</sup> Ha de entenderse ‘emancipación’ como la capacidad de elección del tutor, un paso que caracterizaría la libertad de las mujeres. Se trata de una emancipación y libertad controlada. cf. CASTILLO 1976; PERROT 1993, 135-205; CANTARELLA 1991.

<sup>41</sup> BERNABÉ UBIETA 2007, 49; cf. TORJENSEN 1993.

<sup>42</sup> ESTÉVEZ 2002, 58.

<sup>43</sup> Cf. GUERRA GÓMEZ 1987; CUMONT 1987, 49-67.

<sup>44</sup> SCHUSSLER 1989, 226.

ἄνδρα δὲ προσελθεῖν οὐ θέμις οὐδ' ἐπὶ τῆς οἰκίας γενέσθαι τῶν ἱερῶν ὀργιαζομένων· αὐταὶ δὲ καθ' ἑαυτὰς αἱ γυναῖκες πολλὰ τοῖς Ὀρφικοῖς ὁμολογοῦντα δρᾶν λέγονται περὶ τὴν ἱερουργίαν. PLU. *Caes.* 9, 6<sup>45</sup>.

A ningún varón le está permitido tomar parte, ni siquiera estar en la casa en que se celebran los ritos mitéricos; las propias mujeres, según se dice, celebran entre ellas unas ceremonias que coinciden en muchos aspectos con las de los órficos<sup>46</sup>.

### **I.1.2. Mujeres que dirigen las asambleas cristianas: iglesia doméstica**

La mujer casada, esto es, la matrona romana, gozaba de gran autoridad y autonomía en su propia casa. Era evidente que tradicionalmente se esperaba que las mujeres fueran responsables y eficientes de forma independiente en la administración de sus propios hogares. La imagen de mujer administradora de su hogar ha de entenderse en oposición al deber cívico del hombre –lo privado frente a lo público—. Las expectativas relativas a las mujeres como amas de casa abarcaban una serie de deberes y obligaciones amplias<sup>47</sup>. El tratado *Oeconomicus* de Jenofonte ilustra una sorprendente lista de competencias relativas a la esposa que las describe como una aportación vital para una buena gestión del hogar, siempre acompañada de la colaboración del hombre<sup>48</sup>. Jenofonte compara los deberes de la mujer con los de la abeja reina en una colmena<sup>49</sup>, pasando a explicar detalladamente las obligaciones principales: supervisar las idas y venidas de la casa, encargarse de los suministros, la confección de ropa, producción de alimentos, instruir a los esclavos así como recompensarlos y castigarlos, cuidar de los enfermos, criar los hijos, etc.

(...) τούτων σοι ἐπιστατητέον, καὶ τὰ τε εἰσφερόμενα ἀποδεκτέον καὶ ἃ μὲν ἀναούτων δέη δαπανᾶν σοὶ διανεμητέον, ἃ δ' ἂν περιττεύειν δέη, προνοητέον καὶ φυλακτέον ὅπως μὴ ἢ εἰς τὸν ἐνιαυτὸν κειμένη δαπάνη εἰς τὸν μῆνα δαπανᾶται. καὶ ὅταν ἔρια εἰσενεχθῇ σοι, ἐπιμελητέον ὅπως οἷς δεῖ ἱμάτια γίνηται. καὶ ὃ γε ξηρὸς σῆτος ὅπως καλῶς ἐδώδιμος γίνηται ἐπιμελητέον. ἐν μέντοι τῶν σοὶ προσηκόντων, ἔφην ἐγώ, ἐπιμελημάτων ἴσως ἀχαριστότερον

<sup>45</sup> <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0130%3Achapter%3D9%3Asection%3D3> (09/07/2019).

<sup>46</sup> Traducción de GUZMÁN HERMIDA 2007.

<sup>47</sup> Sobre la vida doméstica de la mujer, entre otras, véase la síntesis de LAS HERAS 2015, 85-146.

<sup>48</sup> Cf. TORJENSEN 1993, 73-83.

<sup>49</sup> Llama la atención esta comparación de la mujer con la abeja reina, un símil que también utiliza Geroncio para destacar el liderazgo de Melania (VL VIII, 8), aunque en contextos diferentes.

δόξει εἶναι, ὅτι, ὅς ἂν κάμνη τῶν οἰκετῶν, τούτων σοιέπιμελητέον πάντων ὅπως θεραπεύηται. νῆ Δί', ἔφη ἡ γυνή, ἐπι χαριτώτατον μὲν οὖν, ἂν μέλλωσί γε οἱ καλῶς θεραπευθέντες χάριν εἴσεσθαι καὶ εὐνούστεροι ἢ πρόσθεν ἔσεσθαι. καὶ ἐγώ, ἔφη ὁ Ἰσχύμαχος, ἀγασθεὶς αὐτῆς τὴν ἀπόκρισιν εἶπον: ἄρά γε, ὦ γύναι, διὰ τοιαύτας τινὰς προνοίας καὶ τῆς ἐν τῷ σμήνει ἡγεμόνος αἰμέλιτται οὕτω διατίθενται πρὸς αὐτήν, ὥστε, ὅταν ἐκείνη ἐκλίπη, οὐδεμίαοῖται τῶν μελιττῶν ἀπολειπτέον εἶναι, ἀλλ' ἔπονται πᾶσαι; καὶ ἡ γυνή μοι ἀπεκρίνατο: θαυμάζοιμ' ἂν, ἔφη, εἰ μὴ πρὸς σὲ μᾶλλοντεῖνοι τὰ τοῦ ἡγεμόνος ἔργα ἢ πρὸς ἐμέ. ἡ γὰρ ἐμὴ φυλακὴ τῶν ἔνδον καὶδιανομῆ γελοία τις ἂν, οἶμαι, φαίνοιτο, εἰ μὴ σύγε ἐπιμελοῖτο ὅπως ἔξωθὲν τεισφέροιτο. γελοία δ' αὖ, ἔφην ἐγώ, ἡ ἐμὴ εἰσφορὰ φαίνοιτ' ἂν, εἰ μὴ εἴη ὅστις τὰεἰσενεχθέντα σώζοι. οὐχ ὄρα, ἔφην ἐγώ, οἱ εἰς τὸν τετρημένον πίθον ἀντλεῖνλεγόμενοι ὡς οἰκτίρονται, ὅτι μάτην πονεῖν δοκοῦσι; νῆ Δί', ἔφη ἡ γυνή, καὶγὰρ τλήμονές εἰσιν, εἰ τοῦτό γε ποιοῦσιν. ἄλλαι δέ τοι, ἔφην ἐγώ, ἴδιαι ἐπιμέλειαί, ὦ γύναι, ἡδεῖαί σοι γίνονται, ὅπότεν ἀνεπιστήμονα ταλασίας λαβοῦσα ἐπιστήμονα ποιήσης καὶ διπλασίουςοι ἀξία γένηται, καὶ ὅπότεν ἀνεπιστήμονα ταμείας καὶ διακονίας παραλαβοῦσα ἐπιστήμονα καὶ πιστὴν καὶ διακονικὴν ποιησαμένη παντὸςἀξίαν ἔχης, καὶ ὅπότεν τοὺς μὲν σώφρονάς τε καὶ ὠφελίμους τῷ σῶ οἴκῳ ἐξῆσοι εὖ ποιῆσαι, ἐὰν δέ τις πονηρὸς φαίνηται, ἐξῆ σοι κολάσαι: τὸ δὲ πάντων ἡδιστον, ἐὰν βελτίων ἐμοῦ φανῆς, καὶ ἐμὲ σὸν θεράπονταποιήσης, καὶ μὴ δέη σε φοβεῖσθαι μὴ προϊούσης τῆς ἡλικίας ἀτιμοτέρα ἐν τῷοἴκῳ γένη, ἀλλὰ πιστεύης ὅτι πρεσβυτέρα γιγνομένη ὅσῳ ἂν καὶ ἐμοῖκοινωνὸς καὶ παισὶν οἴκου φύλαξ ἀμείνων γίγη, τοσοῦτω καὶ τιμωτέρα ἐντῷ οἴκῳ ἔσει. τὰ γὰρ καλὰ τε κάγαθά, ἐγώ ἔφην, οὐ διὰ τὰς ὠραιότητος, ἀλλὰ διὰ τὰς ἀρετὰς εἰς τὸν βίον τοῖς ἀνθρώποις ἐπαύξεται. X. *Oec.* 7, 36-43.

(...) repartir lo que haya que gastar y prever y cuidar que le presupuesto aprobado para un año no se gaste en un mes. Y cuando te traigan lana, tienes que preocuparte de que se hagan vestidos a los que los necesiten, también tienes que procurar que el grano seco se conserve para que se pueda comer bien. Tal vez una de las cosas que te incumben te parecerá poco grata: que si se pone enfermo uno de los esclavos, tienes que procurar por todos los medios que se cure'. '¡Por Zeus!', respondió mi mujer, 'será para mi muy agradable si los que van a ser bien atendidos me están agradecidos y me miran con mayor benevolencia que antes'. Entonces yo, dijo Isómaco, maravillado por su respuesta, exclamé: '¿Es acaso debido a una generosidad parecida de la reina de la colmena por lo que las abejas están tan bien dispuestas hacia ella que, cuando abandona el enjambre, ninguna piensa que debe dejarla, sino que todas la siguen?'. Mi mujer me respondió: 'Mucho me sorprendería que no te correspondieran más a ti que a mí las funciones de jefe, pues mi vigilancia y mi administración de los asuntos domésticos parecerían ridículos, en mi opinión, si tú no te cuidaras de aportar algo de fuera'. 'Y a su vez', contesté, 'mi aportación sería ridícula si no hubiera quien conservara lo que se almacena dentro; ¿no te das cuenta cómo son dignos de compasión los que, según se dice, acarrear agua a un tonel agujereado, porque dan la impresión de trabajar inútilmente?'. '¡Sí, por Zeus!', replicó mi mujer, 'en

efecto son unos desdichados si hacen eso'. 'En cambio, otras actividades de tu incumbencia te resultarán más agradables: por ejemplo, cuando te hagas cargo de una esclava que no sepa hilar, la instruyas y dobles el valor que tiene para ti; o cuando te encargues de otra que no sepa administrar ni servir y la conviertas en una criada capaz, leal y eficiente, de un valor inapreciable; o cuando puedas recompensar a los servidores buenos y provechosos para tu hacienda y castigar, en cambio, a los que resulten malos. Y lo más agradable de todo, que demuestres ser mejor que yo, que me conviertas en un servidor y, en vez de temer que con el transcurso de tiempo puedas recibir menos consideración en la casa, confíes, por el contrario, en que, a medida que vayas envejeciendo, cuanto mejor consorte resultes para mí y mejor guardiana de hacienda, tanto mayor aprecio tendrás en la casa. Porque no es gracias a la hermosura como florecen la bondad y la felicidad, sino con la práctica cotidiana de las virtudes'<sup>50</sup>.

La casa está compuesta por varios elementos, algunos materiales y otros por personas, de entre las cuales destaca el papel de la esposa por ser la persona con quien vivirá el hombre y criará a sus hijos herederos<sup>51</sup>. El matrimonio es una sociedad en la que se complementan tanto la autoridad pública y cívica como la privada o interna del hogar. De ahí que otros tratadistas como Pseudo Aristóteles aconsejen a los maridos lealtad y fidelidad para que las esposas también les correspondan<sup>52</sup>. A pesar de esto, es bien sabido que la tolerancia, respecto a la infidelidad conyugal, es menos permisiva para las mujeres<sup>53</sup>.

Por otro lado, también hay constancia de mujeres que ejercían como cabeza de familia, compraban y arrendaban sus casas, huertos, viñas y olivares. Legalmente estas mujeres eran responsables administrativas de sus propiedades, llegaban a supervisar una variedad de industrias domésticas, llegando a dedicarse a los negocios agropecuarios<sup>54</sup>. La capacidad de gobernar adecuadamente una hacienda era de gran

---

<sup>50</sup> Traducción de ZARAGOZA 1993, 243-245.

<sup>51</sup> Era una tarea vital educar a los hijos para que cumplieran con el deber de conservar e incrementar el prestigio y el honor de la familia; y esta tarea correspondía a la *materfamilias*.

<sup>52</sup> ARIST. *Oec.* 3, 2.

<sup>53</sup> Recuérdese el *Concilio de Elvira*, también conocido como *Concilium Eliberritanum*, transmitida principalmente por la colección canónica *Hispana*. Los 81 cánones que lo componen, todos de un carácter disciplinar, transmiten normas concernientes al celibato, la institución de las vírgenes, a las relaciones con paganos, judíos y herejes, y muchas otras, relativas a temas como el matrimonio, bautismo, ayuno y excomunión. Véase al respecto el trabajo de SOTOMAYO-FERNÁNDEZ UBIÑA 2000 y 2005.

<sup>54</sup> TORJENSEN 1993, 63-64.

importancia para la iglesia primitiva<sup>55</sup>. Puesto que el movimiento cristiano primitivo se configuró en el ámbito doméstico, no es de extrañar que el modelo de dirigente cristiano ideal también se inspirase en la figura autoritaria del ámbito del hogar como administrador y cabeza de familia. Así, los varones y, sobre todo, las mujeres que poseían la condición de cabeza de familia eran potencialmente aptos para la dirección de las comunidades primitivas cristianas.

Estas reuniones se celebraban en el comedor de las casas, en el triclinio<sup>56</sup>, pues las oraciones, predicaciones y exhortaciones se celebraban en el contexto de una comida comunitaria, algo parecido a un banquete.

Las similitudes de las obligaciones y funciones entre estos patronos y los obispos denotan la gran importancia que adquirió la figura del *paterfamilias/materfamilias*, entre las cuales destacan la administración de bienes, la distribución de alimentos y la instrucción religiosa. Evidentemente, el ejercicio de la autoridad en la iglesia exigía experiencia en la dirección de la comunidad y en el uso de sus bienes materiales.

Posiblemente, ver a la mujer como *domina* de la casa haya contribuido a legitimar su autoridad en la Iglesia, al menos en sus orígenes. Las ocupaciones y funciones de la autoridad doméstica no condicionados por la disociación de géneros fueron transferidos a la esfera de la iglesia doméstica. La autoridad eclesial se siguió inspirando en el modelo de la función de cabeza de familia y es por esto que las mujeres pudieron asumir papeles de dirección. De ahí que la autoridad de las mujeres en la Iglesia del I y II siglo se considerase algo natural. A ellas no se les prohibió el ejercicio de las funciones de dirección, debido en parte, a su habilidad y experiencia como gestoras. Esta práctica, sin embargo, se dio mientras la Iglesia se mantuvo identificada con las estructuras sociales de la esfera privada<sup>57</sup>.

Los tratados de la época aportan descripciones ambiguas en cuanto a la función de la mujer. Es evidente que la mayoría de los textos de la época insisten en su

---

<sup>55</sup> 1Tim. 3, 5: *Si quis autem domui suae praeesse nescit, quomodo ecclesiae Dei diligentiam habebit?*, 'porque el que no sabe gobernar su propia familia, ¿cómo podrá cuidar de la iglesia de Dios?'

<sup>56</sup> El *triclinium*, una de las estancias de la *domus* romana más importantes, era la zona donde el dueño de la *domus* realizaba las comidas y cenas, normalmente con sus clientes. Era un espacio muy importante, ya que era el espacio donde los romanos socializaban. Más detalles en PATÓN 2016.

<sup>57</sup> TORJESEN 1993, 89-90.

subordinación<sup>58</sup>, pero algunas fuentes también hablan de la función inestimable y la autoridad que ejercieron en las comunidades cristianas. Por ello, igualmente hay testimonios que arremeten contra la nueva religión alegando que es un movimiento nuevo de mujeres<sup>59</sup>.

Si bien el modelo de autoridad eclesial se centraba en el modelo *paterfamilias*, no hubo nada que impidiera a las mujeres asumir ciertos roles de dirección eclesial en los dos primeros siglos. Es más, se vio reforzado por el ámbito doméstico por el que se movía, llegando a ser aceptable la autoridad que las mujeres ejercían.

### **I.1.3. Proceso de Patriarcalización**

Con el surgimiento del cristianismo, lejos de experimentar un fenómeno de evolución progresiva favorable, se advierte un proceso de retroceso paulatino en esta “liberación”. Las mujeres se vieron relegadas en los Evangelios, disminuyendo su influencia según iba aumentando el protagonismo de los apóstoles, todos ellos varones. Entre ellos, la figura que más destaca es Pedro, a quien se le atribuye la asistencia en la muerte y resurrección de Jesús en oposición a la corriente que atestigua la presencia de María Magdalena<sup>60</sup>.

En la tradición paulina, el propio Pablo predica igualdad de género en teoría. No obstante, en práctica la participación de la mujer en el cristianismo será ambigua. Así, K. J. Torjesen detalla las actividades proféticas de las mujeres de Corinto que “implicaban el papel de dirigentes, lo que significaba autoridad, precedencia, prestigio y honor. Estos atributos (...) entraban en conflicto con la obligación de toda mujer. (...) La solución que propone Pablo a esta tensión consistió en advertirles que llevaran la cabeza cubierta con el velo. (...) Llevar el velo significaba dejar bien sentado que reconocían la precedencia del varón sobre la mujer y la autoridad de lo masculino sobre lo femenino”<sup>61</sup>. Si Pablo lograba convencer a las profetisas corintias de que

---

<sup>58</sup> Ef. 5, 22-24.

<sup>59</sup> Cf. Or. *Cels.* 3, 56.

<sup>60</sup> Cf. BERNABÉ UBIETA 2007, 19-47; ÁLVAREZ MUÑOZ en ALFARO – TÉBAR 2005, 134-159; TORRES — MARCOS 2007.

<sup>61</sup> TORJENSEN 1993, 142. Cf. 1 Cor. 11, 6-12: *Nam si non velatur mulier, tondeatur. Si vero turpe est mulieri tonderi, aut decalvari, velet caput suum. Vir quidem non debet velare caput suum: quoniam imago et gloria Dei est, mulier autem gloria viri est. Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Etenim non est*



llevaran el velo sería como si ellas mismas manifestaran públicamente los valores de la subordinación a la autoridad masculina, para así reafirmar el pudor que correspondía a la feminidad, aun en el caso de que una mujer ejerciera funciones de autoridad.

Los códigos domésticos postpaulinos son textos que tenían como finalidad ajustar la comunidad cristiana a la estructura básica de la *domus*. Esto sin duda, supuso la adopción de diferentes dinámicas en este ámbito, concluyendo para la mujer cristiana la pérdida de algunas prácticas de libertad que antes ya existían. F. Rivas distingue el desarrollo de este fenómeno en tres periodos<sup>62</sup>. El primero de ellos se atestigua en los pasajes de la Vulgata Col. 3, 1 8-4, 1 y Ef. 5, 21-6-9, donde se insiste en la reciprocidad de obligaciones, que se distinguen como deberes del género 'fuerte' y deberes del género 'débil'. Aunque se aceptó un orden patriarcal y jerárquico, el cristianismo se siguió considerando un movimiento de integración.

El segundo periodo F. Rivas lo relaciona con el problema de la imagen que ofrece la vida comunitaria frente a la sociedad. Se exhortaba a las mujeres a que se mostraran sumisas ante sus maridos, para evitar escándalos, así como a que aceptaran la renuncia a toda evidencia que hiciera destacar su estatus social, como vestimentas y ornamentos<sup>63</sup>.

El tercer y último periodo se representa por medio de unos textos recogidos en las cartas pastorales dirigidas a los líderes de la Iglesia con la finalidad de evitar los excesos y malos hábitos de las mujeres, velando por la ortodoxia de la Iglesia.

*Ex his enim sunt qui penetrant domos, et captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis, quae ducuntur variis desideriis: semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes. 2 Tim 3, 6-7.*

---

*creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum. Ideo debet mulier potestatem habere supra caput propter angelos. Verumtamen neque vir sine muliere: neque mulier sine viro in Domino. Nam sicut mulier de viro, ita et vir per mulierem: omnia autem ex Deo; 'Si la mujer no se cubre la cabeza, que se corte también el cabello; pero, si es vergonzoso para la mujer tener el pelo corto o la cabeza rasurada, que se la cubra. El hombre no debe cubrirse la cabeza, ya que él es imagen y gloria de Dios, mientras que la mujer es gloria del hombre. De hecho, el hombre no procede de la mujer, sino la mujer del hombre; ni tampoco fue creado el hombre a causa de la mujer, sino la mujer a causa del hombre. Por esta razón, y a causa de los ángeles, la mujer tiene autoridad sobre su cabeza. Sin embargo, en el Señor, ni la mujer existe aparte del hombre ni el hombre aparte de la mujer. Porque, así como la mujer procede del hombre, también el hombre nace de la mujer; pero todo proviene de Dios'.*

<sup>62</sup> RIVAS 2008, 32ss.

<sup>63</sup> Una obra de referencia en lo tocante a este tema es el tratado *De Cultu Feminarum* de Tertuliano.

Así son los que van de casa en casa cautivando a mujeres débiles cargadas de pecados, que se dejan llevar de toda clase de pasiones. Ellas siempre están aprendiendo, pero nunca logran conocer la verdad.

En resumidas cuentas, citando a Álvarez Muñoz: “la progresiva consolidación de la Iglesia delimitó el campo de acción de la mujer cristiana negándole definitivamente la posibilidad de alcanzar un ministerio, venciendo la corriente defendida por un amplio número de autores cristianos ya desde los primeros siglos del cristianismo”<sup>64</sup>.

Ahora bien, este proceso de patriarcalización pudo haberse dado por varias razones, entre las cuales la más lógica pudo haber sido el paso de un espacio doméstico a otro de carácter público. Como ya menciona K. J. Torjesen “es posible que el estereotipo de la mujer como señora de la casa contribuyera a la legitimación de la autoridad de las mujeres en el cristianismo”<sup>65</sup>, no obstante, al cambiar el escenario de culto, de un ámbito privado a otro público, la Iglesia se trasladó a un espacio controlado desde la tradición por el hombre<sup>66</sup>. Con esta regresión, las mujeres tenían la obligación de preservar en sus virtudes –castidad, silencio y obediencia–, un deber que se correspondía al nuevo ámbito público masculino<sup>67</sup>.

Con el tiempo y el aumento de fieles cristianos, el liderazgo fue focalizándose cada vez más en la figura del obispo (*episkopos*), que se identificó con el modelo de *paterfamilias*. Esta figura eclesiástica se impuso en todas las comunidades cristianas a finales del siglo II, por lo que la mujer se vio relegada del liderazgo comunitario.

A esto hay que añadir la formación progresiva de los evangelios que impidió por completo que la mujer desarrollase otra forma de patronazgo, por lo que ya no podía profetizar.

A medida que se va consolidando e institucionalizando la Iglesia ortodoxa, las mujeres, que en una primera etapa intervenían de manera autónoma y

---

<sup>64</sup> ÁLBAREZ MUÑOZ en ALFARO – TÉBAR 2005, 145.

<sup>65</sup> TORJESEN 1993. 89.

<sup>66</sup> Las primeras basílicas no se construyeron hasta el siglo IV, de manera que aún no se puede hablar de un espacio arquitectónico propiamente dicho para el culto, ni tampoco de un espacio público como tal. Sin embargo, sí que fue notoria esta transición, sobre todo, en las funciones de la mujer dentro de la Iglesia.

<sup>67</sup> Acerca de las virtudes masculinas y femeninas, así como la *auctoritas* de cada género, cf. TORJENSEN 1993, 113-133.

en igualdad al hombre (las mujeres enseñaban, bautizaban, distribuían la eucaristía y perdonaban), incluso había comunidades dirigidas por mujeres, comenzaron a ser desplazadas de sus funciones directivas y ministeriales, como consecuencia de la puesta en práctica de sucesivas reglamentaciones misóginas y más rígidas, que coartaban su autonomía e igualdad inicial en los modos de intervención. HIDALGO DE LA VEGA 2006, 57.

Toda referencia cristiana que no estuviera referida en las Sagradas Escrituras se consideró herética. De esta manera, la mujer ya no solo se vio confinada en el espacio doméstico, sino que, además se vio obligada a mantenerse en silencio.

#### **I.1.4. Pervivencia del protagonismo de la mujer**

Son evidentes el patronazgo que ejerció la mujer desde los orígenes del cristianismo, así como los procesos de exclusión a los que se vio sometida posteriormente (a partir del s. II), con lo que es preciso hacer algunas precisiones sobre el propio ámbito en el que se produjeron.

Tras el surgimiento del liderazgo comunitario, el protagonismo misionero de la mujer de los primeros siglos y su consecuente regresión, nacieron los primeros movimientos ascéticos, en defensa de la excelencia de la virginidad de la mujer cristiana, siendo un movimiento que encarna aspectos nuevos en relación a los periodos anteriores.

En términos generales, se podría asumir que a mediados del siglo II el proceso de patriarcalización llegó a su fin, aunque se siguió manteniendo algunas formas de patronazgo femenino –una minoría–, tal como evidencian algunas fuentes.

Así, en el texto apócrifo de los *Hechos de Pablo y Tecla* destaca la figura de Tecla, que se convirtió en prototipo de mujer evangelizadora<sup>68</sup>. Tecla enseña, predica y bautiza, pero estas características que definen a la mártir irán desapareciendo e intercambiando por otras que se adecuaron a la intencionalidad cristiana de la época.

---

<sup>68</sup> Πράξεις Παύλου καὶ Θέκλης (A.Th.). Cf. CERRO CALDERÓN 2003,139-142.

Por su parte, Tertuliano se muestra preocupado ante la autenticidad concedida al texto de los *ATH* y denuncia su falsedad, determinando que fue escrito por un sacerdote que se hizo pasar por el apóstol y que por ello fue expulsado de su cargo<sup>69</sup>:

*Petulantia autem mulieris quae usurpavit docere utique non etiam tinguendi ius sibi rapiet, nisi si quae nova bestia venerit similis pristinae, ut quemadmodum illa baptismum auferebat ita aliqua per se [eum] conferat. Quod si quae Acta Pauli, quae perperam scripta sunt, exemplum Theclae ad licentiam mulierum docenditinguendique defendant, sciant in Asia presbyterum qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse loco decessisse. Quam enim fidei proximum videtur ut is docendi et tinguendi daret feminae potestatem qui ne discere quidem constanter mulieri permisit? Taceant, inquit, et domi viros suos consulant. TERT. BAPT. 17, 4-5.*

Pero el descaro de aquella mujer que ha usurpado el derecho de enseñar no la llevará a arrebatar también el derecho de bautizar, a menos que surja una nueva bestia similar a la anterior, que como aquella que se administró el bautismo, de tal modo que cualquier otra se lo administre a sí misma. Porque si unos ciertos *Hechos de Pablo*, texto escrito falsamente, defienden el ejemplo de Tecla para permitir a la mujer enseñar y administrar el bautismo, deben saber que el sacerdote que compuso el texto, haciéndolo como si fuera Pablo, habiendo confesado y estando al mismo tiempo convencido de que lo hacía por amor a Pablo, fue retirado de su cargo. Pues, ¿existe acaso el menor indicio de que aquél otorgara a la mujer la potestad de enseñar y administrar el bautismo; aquél, que con firmeza ni permitía siquiera a la mujer instruirse? ‘Que callen –decía– y que pregunten en casa a sus maridos’<sup>70</sup>.

A pesar de ello, el texto de los *ATH* no era considerado en la época como una obra herética, sino, más bien era conocido y valorado positivamente entre las jerarquías eclesiales del momento<sup>71</sup>.

A mediados del siglo II surge otro movimiento con carácter profético conocido como montanismo. El origen de este movimiento se sitúa en Frigia. Allí, un hombre llamado Montano experimentó estados de éxtasis durante los cuales profería

---

<sup>69</sup> Un estudio más profundo en NARRO 2013.

<sup>70</sup> Edición inglesa acompañada de introducción y comentario en EVANS 1964, 36-37. Traducción del pasaje en NARRO 2013, 67.

<sup>71</sup> Un estudio minucioso sobre la figura de Tecla en las fuentes literarias, sobre todo, partiendo del análisis de *ATH* en la tesis doctoral de NARRO 2013.

advertencias proféticas<sup>72</sup>. Después, a él se unieron dos mujeres, Prisca y Maximila, que también empezaron a profetizar, cuya popularidad llegó a superar a la del propio Montano<sup>73</sup>.

En el contexto cristiano, el profetismo es un fenómeno muy extendido y la figura del profeta tiene una relevancia literaria e historiográfica muy significativa. El contenido de la profecía presentaba en muchos casos dos tipos de mensajes: uno sencillo, expresado por medio de un léxico asequible a todo creyente, y otro, más elaborado que se expresaba mediante alegorías, proverbios o parábolas, y destinado a los iniciados. Por las fuentes se puede deducir que la función profética estuvo muy extendida en los primeros siglos del cristianismo y constituida por apóstoles, profetas, maestros, profetisas y mártires<sup>74</sup>.

Los montanistas se caracterizaban sobre todo por predicar el fin del mundo y tenían un planteamiento rigorista<sup>75</sup> y ascético en relación al matrimonio. Su doctrina se expresaba mediante los oráculos y profecías recogidas en los textos sagrados. Así, las profetisas se inspiraron en algunas figuras bíblicas como Miriam (hermana de Aarón y Moisés, primera mujer que aparece identificada como profetisa en la Biblia<sup>76</sup>), o las hijas de Felipe<sup>77</sup>. Ya en época apostólica las mujeres profetisas acompañaban a los apóstoles y desarrollaban una función eficaz en la propagación de la doctrina evangélica y en la conversión de mujeres paganas. Con el tiempo se acentuó este carisma profético femenino que tuvo una gran aceptación en el seno de los movimientos heréticos.

Dado el protagonismo público que tenían estas mujeres profetas no es de extrañar que la Iglesia intentara descalificar este movimiento con acusaciones dirigidas a ellas. Así, entre las imputaciones proferidas había acusaciones de abandono del marido,

---

<sup>72</sup> El carisma profético se manifestaba como un don procedente de Dios y mediante el cual la persona en cuestión podía preanunciar el futuro, curar, tener revelaciones y visiones, y entrar en contacto y conversación con Dios por medio del éxtasis alcanzado.

<sup>73</sup> EUS. HE. V, 16, 7-20. Cf. MARCOS 2005; TREVETT 1996; TABBERNEE 2009; HIDALGO DE LA VEGA 2006. Gracias a los ataques de Epifanio en su *Panarion seu adversus LXXX haereses (=Haer.)* se conocen algunos oráculos de Prisca y Maximila, así como del propio Montano.

<sup>74</sup> Cf. CLEM. AL. *Stom.* 3, 6, 15; EPIPH. CONST. *Haer.* 49, 3.

<sup>75</sup> Rigorista=Encrático.

<sup>76</sup> Cf. Ex. 15, 20-22.

<sup>77</sup> Cf. Act. 21, 9.

suicidio, desobediencia a la autoridad eclesiástica, vida licenciosa, entre otras<sup>78</sup>. Incluso se intentó deslegitimar su autoridad profética por osar a hablar en público. Así pues, finales del s. II, dada la necesidad que tenía la Iglesia de regular una función y figura tan carismática –pero de difícil control–, desaparece el profeta como personaje autónomo y su función quedó absorbida por el obispo.

Otras mujeres, viudas y diaconisas, contribuyeron a la pervivencia de este patronazgo femenino. Desde el siglo III, y al menos hasta el siglo VIII, la Iglesia contó con mujeres diaconisas muy activas<sup>79</sup>. Ya en la época de los Apóstoles fueron conocidas. Al menos así se puede deducir de este pasaje paulino:

*Diaconos similiter pudicos, non bilingues, non multo vino deditos, non turpe lucrum sectantes: habentes mysterium fidei in conscientia pura. Et hi autem probentur primum: et sic ministrent, nullum crimen habentes. Mulieres similiter pudicas, non detrahentes, sobrias, fideles in omnibus. 1 Tim. 3, 8-11.*

Los diáconos, igualmente, deben ser honorables, sinceros, no amigos del mucho vino ni codiciosos de las ganancias mal habidas. Deben guardar, con una conciencia limpia, las grandes verdades de la fe. Que primero sean puestos a prueba, y después, si no hay nada que reprocharles, que sirvan como diáconos. Asimismo, las mujeres deben ser honorables, no calumniadoras, sino moderadas y dignas de toda confianza.

El apóstol Pablo también encomienda a Febe llevar su carta a los romanos. Con este encargo Pablo la presenta a los romanos en calidad de hermana suya o de diaconisa:

*Commendo autem vobis Phoeben sororem nostram, quae est in ministerio ecclesiae, quae est in Cenchrus: ut eam suscipiatis in Domino digne sanctis: et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit: etenim ipsa quoque astitit multis, et mihi ipsi. Rom. 16, 1-2.*

Os recomiendo a nuestra hermana Febe, diaconisa de la iglesia de Cencreas. Os pido que la recibáis dignamente en el Señor, como conviene hacerlo entre hermanos en la fe; prestadle toda la ayuda que necesite, porque ella ha ayudado a muchas personas, entre las que me cuento yo.

---

<sup>78</sup> Cf. GROSSI 1989, 79ss; MAZZUCO 1989, 78ss.

<sup>79</sup> Al parecer el oficio de la diaconisa únicamente parece estar atestiguado en las fuentes del siglo III d.C. en la zona de Siria. Entre toda la bibliografía acerca de las diaconisas destacan los trabajos de MARTIMORT 1982; GIANNARELLI 2004; MADIGAN — OSIEK 2006, 35ss.

El término ‘diaconisa’ que aparece en la traducción de la cita parece no hacer referencia al orden jerárquico de diácono, aunque, por las acciones que llevaba a cabo, se deduce la autoridad de Febe. Se sabe que, además de cumplir con los servicios religiosos, se preocupaba y ayudaba a pobres y enfermos de la ciudad con sus propios medios financieros.

La clarificación lingüística de los términos utilizados para referirse a las mujeres con ciertos cargos dentro de la Iglesia primitiva –partiendo de los utilizados en los pasajes bíblicos, incluso los utilizados por los tratadistas de época posterior– es indispensable para poder comprender mejor su presencia. Así, del pasaje Rom. 16, 1-2 contamos con algunos comentarios significativos entre los cuales destaco el siguiente de Juan Crisóstomo:

*Commendo autem vobis Phoeben sororem, quae ministra est ecclesiae, quae est in Cenchreis. Vide quantum illam honoret: nam illam ante alios omnes memorat et sororem vocavit; nec parva res erat Pauli sororem vocari. Dignitatem quoque adjicit, ministram vocans. Ut illam suscipiatis in Domino, ut decet sanctos. Hoc est, propter Dominum, ut honore fruatur apud vos. Nam qui propter Dominum suscipit, etiamsi non magnum quempiam suscipiat, cum sollicitudine suscipit: cum autem illa sancta esset, cogita quo cultu illa digna fuerit. Ideo adjicit, Ut decet sanctos; ut tales suscipere oportet. Duplici autem de causa digna est quae curetur a vobis, et quod propter Dominum suscipiatur, et quod sancta sit. IO. ANT. Hom. 30, 2<sup>80</sup>.*

‘Os recomiendo a nuestra hermana Febe, una diácono de la iglesia de Cencreas’. Mirad cómo la distingue entre todas las demás, ya que la nombra antes que a ninguna otra y la llama ‘hermana’. Por si fuera poco nombrarla hermana de Pablo, le eleva el estatus llamándola ‘diácono’. ‘Que le recibáis de una manera digna de los santos’. Es decir, por causa del Señor, ella debe ser honrada por vosotros. Aquel que es recibido por causa del Señor, a pesar de no ser muy importante, será recibido con mucha atención. Puesto que es santa, pensad cuánta es la atención que merece. Por esto añade que le deberían recibir de una manera ‘digna de los santos’. Hay un doble motivo por el que debe ser cuidada por vosotros: por tener que ser recibida por causa del Señor y por ser santa<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> PG 60, 663.

<sup>81</sup> Traducción en MADIGAN — OSIEK 2006, 37.

La lectura latina del pasaje complica la interpretación del valor argumentativo de su significado, puesto que no queda claro si la palabra *ministra* debería traducirse por ‘ministra/predicadora’ o ‘diaconisa’ (o incluso la esposa del *minister*) o si, de igual modo, *ministerium* representa al ‘diaconado’ en lugar de ‘ministerio’.

No hay ningún indicio que indique que su ministerio fuera un ministerio de mujeres en particular, como las que se desarrollarían más tarde en las iglesias sirias. A pesar de ser incorrecta, la traducción que se hace habitualmente de *ministra* en este pasaje es ‘diaconisa’, basándose en la suposición de que el título apropiado para la mujer diácono es siempre diaconisa<sup>82</sup>. Así, Febe es una de las cristianas del siglo I que se identifica como diácono<sup>83</sup>.

Otra figura conocida por ejercer de diaconisa fue Olimpia. Natural de Constantinopla Olimpia –también conocida como Olimpíades–, mujer ejemplar, de familia noble y con un abundante patrimonio, tras un breve matrimonio escogió el camino de la ascesis y de la dedicación a la Iglesia, llegando a ser ordenada diaconisa<sup>84</sup>. Fiel amiga del obispo Juan Crisóstomo, le ayudó con sus bienes en múltiples proyectos, especialmente al servicio de los pobres, y le siguió en el exilio. Finalmente murió en Nicomedia hacia el año 408<sup>85</sup>. Fue conocida por su estilo de vida austera y religiosa, así como por ser diaconisa e hija espiritual de Juan Crisóstomo, a quien escribió desde el destierro una serie de cartas<sup>86</sup>.

No cabe duda de que mujeres como Febe u Olimpia marcaron un precedente, por lo que no es extraño que, hacia finales del siglo III la Iglesia se apoyara en los grupos de

---

<sup>82</sup> GIANARELLI (2004, 23) apoyándose en el estudio de E. Cattaneo sobre los ministerios (CATTANEO 1997, 194) –que destaca la primera mención de las diaconisas en el canon 19 del Concilio de Nicea en el año 325–, asegura que el uso del sustantivo femenino de *diakónissa* es una forma tardía.

<sup>83</sup> En una carta de Plinio a Trajano, a propósito de dos esclavas cristianas que fueron torturadas, las define como *ministrae*. (PLIN. *Ep.* 10, 96, 8).

<sup>84</sup> Hay discrepancias en relación a la virginidad de Olimpia. Juan Crisóstomo la considera viuda: “no interrumpas mis discursos, incluso si yo te he colocado en el coro de las vírgenes, a ti que vives en la viudez” (CHRYS. *Ep.* 8, 4). Por el contrario, Paladio dice que “ella no fue mujer de nadie” (PALL. *H.Laus.* 56), y refuerza su afirmación reduciendo a unos pocos días la duración del matrimonio con Nebridio. La preocupación de los testimonios sobre la virginidad de estas cristianas revela que había gran preocupación en cuanto a la virginidad de las diaconisas.

<sup>85</sup> Una breve descripción de la vida de Olimpia en RIVAS 2018.

<sup>86</sup> Cf. VIZMANOS 2009, 517-535. El *corpus* epistolario de Crisóstomo dirigido a Olimpia consta de 17 cartas (PG 52, 549-623), traducidas al castellano por B. Bejarano (1994). Asimismo, encontramos alguna referencia a la vida de la santa en el ya mencionado capítulo 56 de la *H. Laus.* de Paladio.



diaconisas, constituidos por vírgenes, viudas o incluso mujeres casadas<sup>87</sup>. Sin embargo, aunque desde finales del siglo IV a las diaconisas se les confirió órdenes paralelas a las del diácono, se les excluyó de los servicios específicos del diaconado. Además, no podían formar parte de la jerarquía eclesiástica en ninguno de los tres grados: obispo, presbítero y diácono<sup>88</sup>.

### **I.1.5. Movimientos ascéticos rigoristas: virginidad femenina**

Los movimientos ascéticos rigoristas de carácter encrático son una corriente heterodoxa que nace en Asia Menor y que se asocia con el montanismo. El término ‘encratismo’, del griego *enkrateía* (ἐγκράτεια, ‘control, abstinencia, continencia’), se asocia con la moralidad cristiana en lo que a la sexualidad se refiere<sup>89</sup>. M. Foucault considera la ἐγκράτεια como la forma activa de dominio de uno mismo, lo cual posibilita que el sujeto resista y luche para asegurar su dominación en el terreno de los deseos y los placeres<sup>90</sup>, asimismo P. Brown dice al respecto:

De un golpe, la sexualidad se separó de la sociedad. Las sociedades pagana y judía habían compartido una robusta fe en la capacidad del hombre para socializar aquellos impulsos físicos que hombres y mujeres compartían con el mundo animal. Creían que la sexualidad podía acorralarse en el círculo mágico de la sociedad. Al margen de la inquietud que los sentimientos sexuales desordenados podían provocar en los devotos, esta inquietud mantenida a raya por la certeza de que existía algo llamado ‘sexo bueno’, es decir, el sexo socialmente útil: solo había que renunciar a los aspectos antisociales (...). Los encratitas descartaban este optimismo como compartimentación selectiva... BROWN 1993, 140ss.

Sin duda, en esta época nace una inquietud por la continencia, que incluso en el comienzo de los ya mencionados *Hechos de Pablo y Tecla* se aprecia:

Καὶ εἰσελθόντος Παύλου εἰς τὸν τοῦ Ὀνησιφόρου οἶκον ἐγένετο χαρὰ μεγάλη, καὶ κλίσις γονάτων καὶ κλάσις ἄρτου καὶ λόγος θεοῦ περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀναστάσεως, λέγοντος τοῦ Παύλου Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῆ καρδίας, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται. μακάριοι οἱ ἀγνήν τὴν σάρκα τηρήσαντες, ὅτι αὐτοὶ ναδὸς θεοῦ γενήσονται. μακάριοι οἱ ἐγκρατεῖς, ὅτι

---

<sup>87</sup> CARRILLO-CAZARES 1971, 107.

<sup>88</sup> Cf. *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* II, 28 (FUNK 1905).

<sup>89</sup> Sobre la ética sexual en los orígenes del cristianismo cf. CANTALAMESSA 1976.

<sup>90</sup> FOUCAULT 2002, 61-32.

αὐτοῖς λαλήσει ὁ θεός. μακάριοι οἱ ἀποταξάμενοι τῷ κόσμῳ τούτῳ, ὅτι αὐτοὶ εὐαρεστήσουσιν τῷ θεῷ. μακάριοι οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὸν θεόν. μακάριοι οἱ φόβον ἔχοντες θεοῦ, ὅτι αὐτοὶ ἄγγελοι θεοῦ γενήσονται. *ATH.* 5<sup>91</sup>.

Cuando entró Pablo a la casa de Onesíforo se produjo un gran gozo, hubo adoración y partimiento del pan, y también palabra de Dios acerca de la continencia y de la resurrección, pues Pablo habló así:

«Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.»

«Bienaventurados los que guardan puro su cuerpo, porque ellos serán templos de Dios.»

«Bienaventurados los que practican la continencia, porque a ellos les hablará Dios.»

«Bienaventurados los que renuncian a este mundo, porque ellos agradarán a Dios.»

«Bienaventurados los que tienen esposa como si no la tuvieran, porque ellos tendrán a Dios por herencia.»

«Bienaventurados los que tienen temor de Dios, porque serán ángeles de Dios»<sup>92</sup>.

Se crea una preocupación en cuanto a la perseverancia de la pureza, castidad y continencia, todas ellas consideradas pilares esenciales para llevar una auténtica vida cristiana. En el caso del ámbito femenino derivó en el estado virginal como excelencia. Esta es la razón por la que en los *Hechos apócrifos de los apóstoles* aparecen modelos femeninos de referencia cuya virtud se focaliza en la defensa de su virginidad. En muchos de los casos, se trata de la conversión de una mujer casada con un hombre influyente, que ante una reacción negativa se mantiene firme y resiste, llegando en ocasiones incluso al martirio.



A mediados del siglo II desapareció en gran medida el liderazgo femenino comunitario dentro de la Iglesia, viéndose sustituido por la autoridad de un obispo varón, quedando la *domina* relegada en el mejor de los casos a una condición de patrona<sup>93</sup>. Con todo, quedan resquicios de un protagonismo misionero femenino atestiguado en los *Hecho de Pablo y Tecla*, que se muestra en forma de evangelización

<sup>91</sup> [http://www.patrologia-lib.ru/apocryph/novum/a\\_paul.htm](http://www.patrologia-lib.ru/apocryph/novum/a_paul.htm) (11/07/2019).

<sup>92</sup> Traducción castellana en BONILLA 2005, 12-13.

<sup>93</sup> Cf. TORJENSEN 1993, 93-110; PEDREGAL 2012.

en un ámbito doméstico. Por otro lado, el profetismo continúa, pero fuera del alcance de la Iglesia mediante el movimiento montanista, que pronto encontrará las puertas cerradas. Las referencias al mundo femenino se centran en las figuras de diaconisas y viudas, por un lado, y de las ascetas y mártires por otro. Ya he adelantado que el ascetismo, como sinónimo de virginidad, nace y comienza a convertirse en uno de los pilares fundamentales en la vida de la mujer cristiana. Las ascetas destacan por su capacidad de controlar los impulsos de su cuerpo y pasiones. Las persecuciones y el martirio, los acontecimientos más remarcables de la época, otorgaron un protagonismo especial a las mujeres. Se trata de un martirio definido por la fuerza y voluntad de las mujeres para defender su virginidad y continencia.

Ya en el siglo III la Iglesia trata de disciplinar las conductas relativas a las viudas y vírgenes, que habían ido adquiriendo una gran fuerza dentro de la comunidad eclesiástica, mientras que a las diaconisas se las intentará reducir a un ámbito meramente litúrgico. Las acciones de las mujeres nobles se vieron disminuidas a la conservación de sus virtudes y sus formas de expresión física se redujeron al control de la vestimenta, el velo, los adornos, ungüentos, etc., con lo que:

La visión de las mujeres se va a realizar sobre todo a partir de las categorías de honor y vergüenza, donde se valora fundamentalmente todo lo que tenga que ver con su exclusividad sexual (virginidad), en este caso en relación con Dios, en detrimento de otros valores. Aquí encontrarán una de sus raíces fundamentales las corrientes ascéticas del siglo III y el monacato del siglo IV. RIVAS 2008, 54.

## **I.2. Parámetros generales del ascetismo femenino**

### **1.2.1. Fuentes literarias principales: primeros testimonios**

Existe una gran abundancia de escritos que aportan datos realmente interesantes sobre el ascetismo y el monacato, siempre de naturaleza muy diversa, por lo que ofrecen aspectos heterogéneos sobre el ascetismo religioso<sup>94</sup>.

Por lo general, los textos que tratan la vida monástica pueden considerarse como claros indicadores de la vida ascética que pretenden revelar los principios sobre los cuales se fundamenta. Estos comienzan a aparecer en el siglo II aún así, no será hasta el siglo IV, cuando se experimente un desarrollo pleno con la aparición del monacato egipcio y el florecimiento de la literatura patrística griega.

La práctica de la ascesis, por tanto, fue la forma más plena de vivir el cristianismo y durante unos siglos su concepto se consolidó mediante diversos modos literarios (tratados, *vitae*, discursos o cartas) que sirven de doctrina, como una guía para el ejercicio de la ascesis.

En el caso particular del ascetismo femenino, desde su origen fue desarrollándose a lo largo de todo el cristianismo, siendo los siglos III-IV, por lo que se trata del periodo del que más información se ha podido recopilar, gracias a la mencionada producción de tratados para su fomento y guía<sup>95</sup>. A pesar de la escasez de fuentes, queda constatada su existencia, aunque practicada únicamente por un sector femenino reducido dentro de la sociedad cristiana.

Las exhortaciones para una práctica ascética se encuentran con frecuencia en los Padres apostólicos y los apologetas, para quienes era indispensable la continencia, la castidad y la abstinencia por lo que, la virginidad se convirtió en el componente indispensable por antonomasia<sup>96</sup>. Como M. J. Albarrán añade, “estos escritos tratan sobre todo la continencia sexual y la virginidad, pero siempre desde el punto de vista

---

<sup>94</sup> Para las fuentes literarias que tocan el tema de la virginidad, cf. GROSSI 2014.

<sup>95</sup> La mayoría son textos que describen el ideal de vida monástica, que exhortan a seguir este estilo de vida a través de una serie de instrucciones que ayudan a regular la vida diaria de los ascetas. Así, Tertuliano, Cipriano, Jerónimo, Atanasio de Alejandría y Agustín, entre otros, se podrían considerar los principales autores de este tipo de literatura doctrinal.

<sup>96</sup> Cf. VIZMANOS 2009, 68-84.

ideológico y doctrinal de la religión, y son dirigidos a las mujeres de las elites sociales urbanas”<sup>97</sup>.

Si bien, los testimonios en el siglo II son muy vagos –lo que impide que se pueda trazar un panorama detallado de la ascesis femenina– estos sí que constatan una fuerte inclinación hacia el eje principal que la definía, la virginidad. Así, Galeno:

*Sunt enim inter eos et feminae et viri qui per totam vitam a concubitu abstinerunt.*<sup>98</sup>

Hay entre ellos hombres y mujeres que se abstuvieron de contacto carnal durante toda la vida.

Cabe decir que, como inciso, que el concepto de virginidad como tal no era un elemento desconocido para los paganos, un claro referente son las vestales<sup>99</sup>, aunque en el caso del cristianismo fue necesario el adoctrinamiento de la castidad; razón por la cual se desarrollaron tratados en los que se manifestaba una vida ascética caracterizada por el abandono de los placeres del mundo y de la sexualidad.

Posteriormente, con el aumento de producción literaria cristiana en el siglo III, destacan personalidades como Atanasio de Alejandría, uno de los más prolíficos en torno a la cuestión del ascetismo femenino, muchos de cuyos tratados estaban destinados a la instrucción y sobre todo, a la dirección de las mujeres que practicaban la ascesis en sus casas. De entre estos sobresale el bien conocido *De Virginitate*<sup>100</sup>, que contiene orientaciones y reglas de conducta para las vírgenes.

También Tertuliano, evidentemente, impulsó la virginidad y la castidad, a la que, por ejemplo, dedica las siguientes líneas:

---

<sup>97</sup> ALBARRÁN 2009, 28.

<sup>98</sup> Texto obtenido de la monografía de Vizmanos que menciona esta cita de Galeno de una de sus obras sobre las doctrinas políticas de Platón (VIZMANOS 2009, 66).

<sup>99</sup> En la religión de la antigua Roma las vestales eran sacerdotisas consagradas a la diosa del hogar, Vesta. Su primordial cometido era mantener encendido el fuego sagrado del templo de Vesta. Estaban exentas de casarse y tener hijos, por lo que tenían que mantener el voto de castidad intacto. Son numerosos los testimonios de las fuentes literarias clásicas, un estudio interesante lo encontramos en SAQUETE 1997 y 2000. También mencionar el artículo de IRIARTE (1999, 51-62).

<sup>100</sup> Texto griego en PG 28, 251-282. Hay una edición bastante reciente acompañada de una traducción alemana en GOLTZ 2010, además se puede encontrar una traducción en VIZMANOS 2009, 1089-1109.

*Quidam, multo securiores, totam vim huius errores virgine continentia depellunt, senes pueri.* TERT. *Apol.* 9, 19.

Algunos, mucho más seguros, rechazan toda la fuerza de este error con la continencia virginal, desde la niñez hasta la ancianidad<sup>101</sup>.

A medida que evoluciona en el tiempo, los diversos escritos de Tertuliano son testimonio de un floreciente ascetismo femenino, donde exalta la virginidad y expone un rechazo al matrimonio por lo que, en su *corpus* literario sobresalen títulos como *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis*, *De monogamia* y *De cultu feminarum*. Aunque la mayoría de estos tratados se centran en el matrimonio y la castidad, el último arremete contra el uso de los adornos, de los tocados y vestimentas de las mujeres cristianas que hacían peligrar su integridad. Así, se podría considerar a Tertuliano como el primero que acuñó la terminología relativa a las vírgenes, extendiendo el uso de expresiones luego tan populares como *virgines sanctae*, *sponsae Christi*, *ancillae Christi*<sup>102</sup>. Tal fue la influencia de Tertuliano que incluso Jerónimo instaba a las vírgenes a leer sus obras:

*At si tibi placet scire quot molestiis virgo libera, quod uxor adstricta sit, lege Tertuliani ad amicum philosophum et de virginitate alios libellos.* HIER. *Ep.* 22, 22.

Si deseas conocer las pesadumbres de que se libra la virgen y a las que se ata la casada, lee a Tertuliano, que escribe a un amigo suyo filósofo, (...) <sup>103</sup>.

Es de suma importancia el tratado de Cipriano de Cartago *De habitu virginum*, cuya preocupación se centra tanto en su propia experiencia de vida en continencia como en la exhortación para que las vírgenes de Cartago velaran por su castidad. Para ello, Cipriano expone una serie de reglas de conducta que han de seguir quienes desean esa vida ascética, incidiendo sobre todo en la renuncia a los afeites y cuidado personal, las riquezas y el absoluto rechazo a un estilo de vida mundano<sup>104</sup>.

---

<sup>101</sup> Traducción de ANDIÓN MARÁN 1997, 58.

<sup>102</sup> SERRATO 1993, 20.

<sup>103</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO, 1993, 230.

<sup>104</sup> Cf. LAPORTE 1982, 72 ss. En soporte electrónico: [http://www.womenpriests.org/classic2/lap\\_cnt.asp](http://www.womenpriests.org/classic2/lap_cnt.asp) (11/07/2019).

En el ámbito griego cabe mencionar a Orígenes de Alejandría, uno de los personajes más destacados en los inicios del cristianismo. Autor de numerosas obras, lo que se ha conservado de ellas es muy parcial y en gran medida en traducciones latinas. Nótese la mención de Eusebio de Cesarea, por quien se divulgan aspectos de su vida ascética, incluso sobre su auto-castración.

τὸ γὰρ εἶσιν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἀπλούστερον καὶ νεανικώτερον ἐκλαβὼν, ὁμοῦ μὲν σωτήριον φωνὴν ἀποπληροῦν οἰόμενος, ὁμοῦ δὲ καὶ διὰ τὸ νέον τὴν ἡλικίαν ὄντα μὴ ἀνδράσι μόνον, καὶ γυναιξὶ δὲ τὰ θεῖα προσομιλεῖν, ὡς ἂν πᾶσαν τὴν παρὰ τοῖς ἀπίστοις αἰσχροῦς διαβολῆς ὑπόνοιαν ἀποκλείσειεν, τὴν σωτήριον φωνὴν ἔργοις ἐπιτελέσαι ὠρμήθη, τοὺς πολλοὺς τῶν ἀμφ’ αὐτὸν γνωρίμων διαλαθεῖν φροντίσας. Eus. HE 6, 8, 2<sup>105</sup>.

Pues, tomando demasiado literalmente y con una mentalidad muy juvenil: ‘hay eunucos que a sí mismos se hicieron eunucos por causa del reino de los cielos<sup>106</sup>, y, por una parte, creyendo que, de este modo cumplía la palabra del Salvador y, por otra, para excluir entre los fieles toda sospecha de calumnia vergonzosa, ya que, siendo tan joven, conservaba acerca de las cosas divinas no sólo con hombres sino también mujeres, [Orígenes] se dispuso a poner en práctica la palabra del Salvador, preocupándose de que los más de sus discípulos no se percataran de ello’<sup>107</sup>.

Orígenes, tras la muerte Ambrosio (ca. 250 d.C.) y a petición del difunto, escribió el tratado *Contra Celsum*, su obra más conocida<sup>108</sup>, siendo sus tratados *De virginibus* y *De viduis* especialmente interesantes en cuanto que en ellos detalla la necesidad del alma de desprenderse de cualquier turbación terrenal, induciendo al abandono del mundo.

Teniendo en cuenta la analogía de pensamiento de Orígenes con respecto a Tertuliano y Cipriano –los tres defensores de la pureza doctrinal y la integridad de costumbres–, se podría considerarlos como los predecesores del monacato.

La abundante producción literaria deja patente la participación e implicación de las mujeres en el cristianismo. Sin embargo, es preciso matizar a qué sector de mujeres iban dirigidas estas obras. Casi con seguridad se puede afirmar que eran obras

---

<sup>105</sup> En <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=6.8&fromdoc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0640> (28/01/18)

<sup>106</sup> Mt. 19, 12.

<sup>107</sup> Traducción de GRAYLING 2008, 201.

<sup>108</sup> Ambrosio de Alejandría, amigo íntimo de Orígenes, a quien dedica algunas de sus obras, incluyendo *Contra Celso*, los *Comentarios sobre el Evangelio de San Juan* y *Sobre la oración*.



destinadas a un estrato específico de mujeres caracterizado, sobre todo, por su procedencia aristocrática, donde fue notorio el impacto que produjo el cristianismo. Muchos de estos textos hacen referencia a la existencia de mujeres cristianas que, dentro del ámbito doméstico, manifestaron sus primeras inclinaciones ascéticas. Fueron mujeres que ostentaban un patrimonio significativo, de manera que pudieron eludir en cierta manera las responsabilidades inherentes de su género, aunque no de forma absoluta<sup>109</sup>.

Con el florecimiento del monacato, los textos patrísticos, todos ellos de autoría masculina, comenzaron a regular la vida monástica, aunque en sus inicios únicamente se contemplaba el monacato masculino. El espacio de la mujer aún estaba restringido al ámbito doméstico, lo cual sirvió como precursor para que comenzaran a formarse las denominadas 'comunidades de vírgenes' que consecutivamente desarrollarían una vida en el cenobio.

Posteriormente, las fundaciones monásticas tanto masculinas como femeninas, estuvieron sujetas a una regularización de normas, aquellas mismas que regían los primeros monasterios masculinos.

Así, en la *Vita Pachomii* se incluye la conocida es como la 'Regla de Pacomio', una serie normas que se fueron trazando poco a poco<sup>110</sup>, *corpus* en constante evolución, que se fue aplicando en las comunidades que Pacomio iba fundando (nueve masculinas y dos de mujeres). Se trata de la compilación de cuatro colecciones transmitidas por Jerónimo, aunque solo se consideran originales de Pacomio las primeras dos, conocidas como *Pachomiana Latina*<sup>111</sup>.

Asimismo, cabe destacar el tratado *Exhortación a una virgen* de Evagrio Póntico, constituido por cincuenta y seis sentencias donde ofrece una serie de premisas para la vida monástica femenina<sup>112</sup>.

---

<sup>109</sup> Cf. ROCCO TEDESCO 1997, 71-91.

<sup>110</sup> Cf. TORALLAS 2001. Paladio dedica un capítulo a Pacomio donde expone algunas de las normas de la Regla. Cf. PALL. *H. Laus.* 32.

<sup>111</sup> Son el resultado de la traducción al latín de los documentos pacomianos realizados por Jerónimo en el 404. Cf. *PL* 23, 65-92.

<sup>112</sup> *PG* 40, 1277-1286. Traducción al castellano en GONZÁLEZ VILLANUEVA 1995, 215-227.

Además de los tratados monásticos, hay otras fuentes literarias complementarias de carácter histórico como las obras que nacen dentro de las comunidades monásticas, escritos de peregrinación y la hagiografía.

Esta clase de documentación fue el resultado de una práctica ascética llevada a cabo por los propios monjes y por lo tanto, es de una marcada autoría masculina, a excepción de Egeria, Proba y Eudocia, que dejaron un pequeño testimonio de sí mismas<sup>113</sup>. Puesto que estas figuras femeninas representan una minoría como testimonio directo y autoras de sus obras, creo oportuno hacer un pequeño inciso para hablar de ellas.

Los primeros datos sobre Egeria los proporciona Valerio, un eremita y sacerdote del Bierzo de la segunda mitad del siglo VII, que dice admirar profundamente a una mujer a la que llama Egeria. En su *Epistola de beatae Etheriae laude*, la presenta como una monja dotada de todas las virtudes típicas de las vírgenes cristianas y la califica como *beatissima sanctimonialis Egeria*<sup>114</sup>. Sin embargo, en 1888 en la biblioteca *Fraternita dei Laici* de Arezzo, Gian T. Gamurrini descubrió un texto manuscrito sobre pergamino que, de manera convencional, es conocido como *el Itinerarium* o la *Peregrinatio*, al que posteriormente se le añadió *Egeriae*, al no disponer de las primeras páginas<sup>115</sup>.

A propósito de su autora, no siempre se pensó en Egeria. Inicialmente, G. T. Gamurrini atribuyó la autoría del texto a Silvia de Aquitania debido a su vinculación con el círculo de Teodosio y, sobre todo, porque se tiene constancia de su viaje a Palestina y Egipto en los años 399-400, sobre el cual debió de escribir un relato que desgraciadamente se conserva fragmentado. Finalmente, tras la publicación de un artículo *Le véritable auteur de la 'Peregrinatio Silviae', la vierge espagnole Etheria* de M. Férotin quien, basó su hipótesis en el testimonio de Valerio, la mayoría de los investigadores aceptan autoría de Egeria.

---

<sup>113</sup> El testimonio de las mujeres es, por lo general, indirecto y masculino. Cf. HIDALGO DE LA VEGA 1993, 230ss.

<sup>114</sup> VAL. *Ep.* 1, 10, 11. Cf. DÍAZ Y DÍAZ 1982, 323-349.

<sup>115</sup> Al manuscrito le faltaban algunas páginas al principio y otras al final. Se trataba de una obra incompleta y hoy día se sabe que tan sólo se conservan 22 del total de las 37 hojas que debió de contener. Razón por la cual se desconoce el título que pudo figurar en el texto original. Cf. CID LÓPEZ 2010, 10ss.

El *Itinerario* de Egeria contiene información sobre Tierra Santa, en especial de los lugares donde transcurrió la vida de Jesús, de los apóstoles o de episodios bíblicos incluidos en el Antiguo Testamento.

Aunque faltan algunas páginas, en el *Itinerario* se distinguen claramente dos partes. La primera consiste en una descripción del viaje por Oriente y la segunda se centra en la narración sobre las liturgias que se celebraban en las iglesias de estas regiones.

En la parte relacionada con los viajes, se puede deducir que Egeria partió de un lugar de Occidente y viajó durante más de tres años por las tierras del Mediterráneo oriental. En realidad, no se conoce con exactitud cuál fue su recorrido; sólo que visitó Palestina y Egipto primero, y luego Siria y Mesopotamia hasta llegar a Constantinopla.

En cuanto a Proba, la segunda figura que quiero destacar, se sabe que hacia el año 360 compuso su famoso *Cento Virgilianus de laudibus Christi*, epopeya en la que narra los hechos más importantes del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento hasta la Ascensión<sup>116</sup> en 694 hexámetros. El centón es una obra literaria compuesta enteramente, o en su mayoría, de fragmentos, sentencias o expresiones de otras obras y autores. Proba utiliza los versos de Virgilio para narrar los episodios bíblicos de ambos testamentos, por lo que no cabe duda de su conocimiento mecánico de Virgilio, si bien el exordio de su obra (vv. 1-28), en que expone el objetivo y características, no lo construye estrictamente como centón virgiliano<sup>117</sup>.

En último lugar, es preciso mencionar siquiera la producción literaria de Eudocia, conocida con el título *De Sancto Cipriano*<sup>118</sup>, compuesta en torno al año 440 como un panegírico religioso, ya que es un poema encomiástico y piadoso en honor de dos mártires coetáneos, San Cipriano de Antioquía y Santa Justina de Antioquía (s. III-IV). Al parecer fue concebida a partir de la trilogía conocida como la *Confesión de Cipriano* (*Confessio Cypriani*), recopilación de tres escritos en prosa sobre su vida: la *Conversión* (*Conversio*), la *Confesión* (*Confessio*) y la *Pasión* (*Passio*). Eudocia versifica la conocida

---

<sup>116</sup> El artículo de FLORES (2008) hace un análisis literario y teológico de *Cento Virgilianus* de Proba, en el cual dilucida quién es su autor, desvela los contenidos bíblicos de la obra y sus referencias virgilianas, al tiempo que analiza cómo se enlazan en el texto todos los elementos.

<sup>117</sup> Véase un análisis muy detallado sobre el exordio del *Cento Probae* en FICO 2012, 123-148.

<sup>118</sup> Λόγοι εἰς μάρτυρα τὸν Κυπριανὸν ὁ Περί τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ. PG 85, 827-864. Cf. BEVEGNI 2003, 29-46; VILLARUBIA 2008, 335-361.

conversión y posterior martirio del mago Cipriano. Este habría sido iniciado desde su más tierna infancia en todos los misterios y en la magia, llegando incluso a ejecutar sacrificios humanos, con el fin de poder tratar personalmente con el Diablo. Un día conoció a la virtuosa Justina, una joven cristiana, e intentó someterla. Sin embargo, ante su incapacidad de influir en la joven, comenzó con su proceso de conversión. Durante la fase previa a dicha conversión, Cipriano confiesa públicamente su dedicación a la magia negra, así como los múltiples crímenes cometidos.

Los versos de Eudocia, con un evidente influjo homérico, comienzan a representar y tipificar realidades morales intangibles que son determinantes en el destino de la humanidad y en la lucha de ésta por la salvación.

A excepción del relato de Egeria, las otras dos autoras no facilitan información directa de una ascesis femenina, por lo que hay que tener muy presente que toda producción literaria sobre el ascetismo y monacato femenino parte singularmente de una perspectiva masculina.

A este respecto M. J. Albarrán argumenta que “la dureza y hostilidad de este ambiente hacía difícil la permanencia continuada de una mujer en él, de ahí que sean pocos los testimonios que han llegado del monacato femenino en el desierto”<sup>119</sup>. Sin embargo, a han de tenerse en consideración las *vitae* de santas como la dedicada a Melania la Joven, con la narración de su rigurosa vida ascética y la estricta dureza con la que llevó su renuncia al mundo, totalmente equiparable a la de los hombres. De la misma manera, en la *Vita Sanctae Macrinae* el propio autor, su hermano Gregorio de Nisa, al comienzo de la obra manifiesta “narrar su historia tan brevemente como sea posible, con palabras sencillas y sin artificios literarios, a fin de que una vida de tal naturaleza no sea olvidada con el paso del tiempo, y aquella que se elevó a lo más alto de la virtud humana por medio de la filosofía no quede sin servir de provecho por estar sepultada por el olvido”<sup>120</sup>. Y es que a una edad temprana decidió dedicarse a una vida ascética en su casa familiar en Annesi, llegando a convertirla finalmente en un monasterio.

---

<sup>119</sup> ALBARRÁN 2009, 33.

<sup>120</sup> GR. NYSS. V. *Macr.* 1, 3.

Asimismo, también son reseñables los *Apophthemata Patrum* o Sentencias de los Padres, un conjunto de sentencias de los Padres y Madres del desierto, que podrían considerarse la fuente más directa. Estos surgieron de una literatura propiamente oral con motivo de tutelar una forma de vida ascética<sup>121</sup>. Se trata de una compilación de finales del siglo V, que consta de dichos y sentencias (*lógoi*) de los más famosos padres del desierto y de anécdotas (*érga*) sobre sus virtudes y milagros. Se ha conservado en diversas lenguas, griego, latín, copto, entre otras, y se divide en tres tipos diferentes: uno alfabético (agrupado por personas siguiendo el nombre de los diversos protagonistas), otro sistemático, en el que las sentencias y anécdotas se agrupan por materias, y un tercero, que es una colección anónima, continuación de la alfabética y que recoge los apotegmas de autores anónimos<sup>122</sup>.

Estos *Apophthemata* presentan algunos inconvenientes a la hora de interpretarlos. Así, por su origen oral, que al igual que los poemas épicos de Homero, presentarían contrariedades similares en su puesta en escrito. Con todo, constituyen una fuente esencial para la descripción de la vida monástica en el que los ascetas más experimentados, conocidos como padres o ancianos, aconsejaban y exhortaban a aquellos que estaban bajo su tutela en todo lo que concernía a la práctica ascética.

Para el estudio del monacato femenino los *Apophthemata* son la prueba de la existencia de mujeres ascetas que vivían en el desierto, además de constituir una de las fuentes que recoge el testimonio 'directo' de estas ascetas.

A este respecto, ha de tenerse en consideración las dos formas en las que se manifiestan estas sentencias de mujeres ascetas: por un lado, están las sentencias narradas por hombres de historias y hechos sobre mujeres, las comúnmente conocidas como *Apophthemata Patrum* y, por otro, aquellas sentencias atribuidas a mujeres, los

---

<sup>121</sup> Una visión más amplia sobre los *Apophthemata* y los padres del desierto en ELM 1994, 253-282; REGNAULT 1999; 1989.

<sup>122</sup> No existen ediciones críticas modernas de todas las colecciones. De la Alfabética la más accesible es la versión griega publicada en PG 65, 71-440. Por su parte, J. C. Guy estuvo trabajando los últimos años de su vida en una edición crítica con traducción francesa para la colección Sistemática de *Sources Chrétiennes*.

*Apophthegmata Matrum*<sup>123</sup>. A través de estos *Apophthegmata* se pueden diferenciar diversos tipos de vida ascética en las mujeres:

- Mujeres que viven en el desierto marginadas, siguiendo una vida anacoreta, en ocasiones vestidas como hombres para ocultar su condición sexual<sup>124</sup>.
- Mujeres consagradas a la virginidad que viven con sus familias.
- Casadas que mantienen su virginidad por mutuo acuerdo con sus esposos quienes también se mantienen célibes; fenómeno denominado 'matrimonio espiritual'<sup>125</sup>. Se trata de una relación puramente fraternal.
- Mujeres que viven en comunidades monásticas.

Junto con los *Apophthegmata Patrum* y el *Gerikon*, resulta especialmente interesante el *Meterikon*, una colección de sentencias de madres del desierto que recogió el monje bizantino Isaías hacia el siglo XII-XIII, a petición de Teodora, hija del Isaac II Ángelo, emperador de Constantinopla. Esta obra puede considerarse el primer manuscrito de espiritualidad cristiana construida exclusivamente para mujeres, en el que no solo se juntan las enseñanzas y los dichos de las *amma* del desierto egipcio, sino que también hay referencias de las conocidas Pelagia, Matrona y Melania, que vivieron en soledad en otras áreas geográficas. Así, esta compilación es una visión sin precedentes de la variada experiencia del antiguo monasticismo femenino y la historia social de los primeros siglos cristianos.

Otra fuente significativa es la literatura de viajes basada en las experiencias vividas por los peregrinos, en los cuales plasmaron sus vivencias personales<sup>126</sup>. La obra más destacable es la *Historia Monachorum in Aegypto* cuyo autor es anónimo, debiéndose su difusión a la traducción latina que realizó Rufino de Aquileya<sup>127</sup>. Según se comenta

---

<sup>123</sup> Cf. WARD 1985.

<sup>124</sup> Únicamente tenemos constancia de tres mujeres que vivieron en el desierto practicando una vida anacorética, Sara, Sinclética y Teodora. Dentro de la jerarquía monástica llegaron a ser consideradas y equiparadas a los padres del desierto por lo que fueron llamadas *amma*, 'madre'. Se ha recogido un número considerable de apophthegmata de cada una de ellas, aunque no son equiparables a la de los hombres: de Amma Teodora se han conservado 10 sentencias atribuidas, 9 de Amma Sara y 30 de Amma Sinclética.

<sup>125</sup> Otros autores también dan cuenta de esta clase de relaciones, SÓCRATES HE 4, 23; SOZÓMENO HE 1, 14; RUFINO, *Historia Monachorum*, 30.

<sup>126</sup> Al hablar de literatura de viajes y ascesis femenina cabe recordar de nuevo el *Itinerarium Egeriae*.

<sup>127</sup> *Historia Monachorum in Aegypto* = *H.Mon.* Editada por FESTUGIÈRE 1961 y traducida al castellano por ROMERO - MUÑOZ 2010.

en el prólogo de *H.Mon.*, su autor, alentado por la insistencia de los hermanos de su monasterio escribió el viaje que, junto con otras seis personas, realizó por Egipto y las vivencias que tuvieron durante ese éxodo<sup>128</sup>. Además de la descripción del itinerario y de los peligros a los que se tuvieron que enfrentar este grupo de monjes, este relato narra las experiencias ascéticas de anacoretas que vivían en el desierto. Es de especial interés el capítulo 5 en el que el autor menciona la vida cenobítica femenina en Oxirrinco que afirma la convivencia de veinte mil vírgenes en la ciudad. Pese a la exagerada mención, hay que tener en consideración la presencia destacable de varios monasterios femeninos<sup>129</sup>. En otros pasajes también menciona otras formas de vida ascética femenina, así en el capítulo 10 menciona a una virgen que vivía sola en su casa (ascetismo doméstico) y en el capítulo 14 alude la práctica ascética a las afueras, en la villa de una mujer que también vivía en soledad (una anacoreta).

Otro autor viajero al que sin duda también se puede introducir dentro de este género es Paladio. Su tratado *Historia Lausiaca* es la síntesis de un estudio general del monacato oriental del siglo IV y V d.C. Su importancia recae en su condición de narración en primera persona, en la cual también destacan los hechos vividos por su propio autor, pero, sobre todo, en el tratamiento que ofrece a las mujeres ejemplares que deseaban seguir una vida casta incidiendo en el principio ascético. A diferencia del autor de la *H.Mon.*, Paladio da cuenta de una amplia variedad de ascetismo femenino y recoge la vida ascética de comunidades urbanas, de vírgenes recluidas en celdas o vírgenes consagradas que vivían en soledad, mujeres anacoretas, mujeres casadas que no consumaban su matrimonio, mujeres anacoretas, comunidades cenobíticas, etc.

En última instancia, voy a destacar la fuente escrita de la que más información se puede obtener sobre el ascetismo femenino, la hagiografía. A pesar de la predominante existencia de *vitae* de santos, también contamos con la presencia de *vitae* femeninas que constituyen una fuente indispensable para el conocimiento del monacato femenino de la época. Son un reflejo de una realidad cotidiana evidente, sin embargo, hay que ser consciente de la posible presencia de una proyección fantástica o fabular por parte del autor, debido mayormente al conocimiento y utilización de

---

<sup>128</sup> *H.Mon.* prol. 12-13.

<sup>129</sup> *H.Mon.* 5, 6, 30.

elementos concurrentes en otros modelos de tipo biográfico anteriores. En las obras literarias –y como se comprobará también en la hagiografía– suele ser habitual la introducción de *topoi*, razón por la cual hay que interpretar con precaución la información que ofrece este género<sup>130</sup>.

Por lo general, estas *vitae* se caracterizan por el elogio de la vida ascética que resaltan acciones concretas como la fundación de monasterios, la renuncia al mundo y riquezas y el estudio de las Sagradas Escrituras, así como sus virtudes morales. Como ya mencionábamos, las más destacables en el s. IV son la *Vita Sanctae Syncreticae* de Atanasio de Alejandría, esta *Vita Melaniae* de Geroncio y la *Vita Sanctae Macrinae* de Gregorio de Nisa.

Además de los *topoi*, las traducciones que se dieron de estas biografías a otras lenguas suponen otro inconveniente. La existencia de varias versiones puede haber generado añadidos o eliminaciones de pasajes del texto original, llegando a desdibujarse su carácter primario<sup>131</sup>.



No cabe duda de que todas estas fuentes literarias, sean del género que sean, muestran una aceptación e integración de la mujer en el ámbito ascético, sobre todo, en el monacato. Las mujeres no se consideran semejantes a los hombres en este aspecto, a pesar de que algunas de ellas vestían y vivían de la misma forma, y pese a que existía un trato de igualdad entre ellos en algunos casos. En todo momento las mujeres son guiadas por los hombres que, al igual que ocurre en otros ámbitos sociales, siguen estando supeditadas a su autoridad.

---

<sup>130</sup> Vid. infra *Tópicos hagiográficos e históricos*.

<sup>131</sup> Sirva de ejemplo la *Vita Melaniae*, de la cual se han preservado dos versiones, una griega y otra latina, ambas procedentes seguramente de un prototipo original. Vid. supra.



## I.2.2. Alicientes para una ascesis virginal

### I.2.2.1. Los *exempla*

Como se ha podido observar, las diversas fuentes que ensalzan una vida ascética, y exaltan la excelencia de la virginidad y de la viudez llevadas en castidad. Estos escritos con frecuencia recurren a modelos de conducta con la finalidad de aumentar la vocación entre las mujeres. Así, la profesora Serrato resume esta realidad afirmando que:

Junto a los tradicionales '*exempla*' de mujeres virtuosas extraídos del Antiguo y Nuevo Testamento y de los mártires de las persecuciones, se añaden ahora retratos de nobles y virtuosas mujeres de sus propios días, quienes, con su ejemplar vida basada en la castidad, la oración, la renuncia al mundo y la práctica de buenas obras, son dignas de ser equiparadas a aquellas mujeres del pasado, de ser presentadas como ejemplo y para la edificación de los fieles. SERRATO 1993, 33.

Uno de los mayores difusores del movimiento ascético femenino, Jerónimo en una epístola dirigida a Furia defiende los modelos "contemporáneos", en este caso el de Marcela:

*Quid vetera repetam et virtutes feminarum de libris proferam, cum possis multas tibi ante oculos proponere in urbe qua vivis, quarum imitari exemplum debeas? Et ne videar adulatione per singulas currere, sufficit tibi sancta Marcella quae respondes generi suo aliquid nobis de evangelio retulit.* HIER. Ep. 54, 18.

Pero ¿por qué repetir viejas historias y buscar en los libros ejemplos de mujeres virtuosas, cuando en la ciudad en que vives puedes ponerte ante los ojos a muchas cuyos ejemplos debes imitar? Y para que no parezca que las recorro una a una por adulación, ahí tienes a la santa Marcela, que, correspondiendo a su linaje, ha reproducido ante nuestros ojos algunos rasgos del Evangelio.<sup>132</sup>.

En esta época el ascetismo experimenta su pleno desarrollo, aunque existía una variedad de entender y practicar la ascesis. En este proceso cobraron gran importancia las exhortaciones de los padres de la iglesia que procuraron dirigir el estilo de vida de las mujeres *Deo dicatae*.

---

<sup>132</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1993, 524.

### I.2.2.2. Ascetismo mundano

Si bien fueron muchas las vírgenes y viudas que decidieron dirigir su vida por una vía ascética, para algunas no supuso un cambio trascendente en su forma de vida, ya que seguían frecuentando una vida social activa, viviendo dentro de la familia como un miembro más<sup>133</sup>. A este fenómeno se le denominó ‘mundano’, pues no contaba con la rigurosidad con la que se definió el monacato. Es lo que A. Yarbrough define como un ‘ascetismo de moda’, una tendencia cristiana que se extendió entre las aristócratas de la época<sup>134</sup>.

Jerónimo, a su llegada a Roma en el 382, percibiendo el ambiente mundano en la que se movían estas mujeres que se hacían llamar ascetas, comenzó a promover con mayor énfasis la renuncia al mundo y la virginidad. De igual modo, Agustín muestra su rechazo:

*Sicut multas sacras virgines novimus verbosas, curiosas, ebrias, litigiosas, avaras, superbas.* AUG. *De Bono Coniugali* I, 23, 30<sup>135</sup>.

Vemos de hecho a no pocas vírgenes consagradas a Dios que son, sin embargo, locuaces, curiosas, dadas al vino, pendencieras, avaras y soberbias<sup>136</sup>.

Estas “ascetas” son descritas como mujeres que frecuentan las casas de otras matronas, las calles, plazas, baños, teatros y banquetes, donde se dejan llevar por el vino y los manjares. Se exhiben vestidas lujosamente con adornos y maquilladas y a menudo frecuentan las reuniones intelectuales, no tanto por el afán de cultivarse como de regodearse con las élites. Se las define como mujeres que pretenden exhibir sus dotes caritativas y aparentar santidad, pero en realidad apenas se distinguían de las matronas paganas.

*Nunc vero tantum veste mutata pristina non mutatur ambitio. Praecedit caveas basternarum ordo semivir et rubentibus buccis cutis farsa distenditur, ut eas putes maritos non amisisse sed quaerere. Plena adulatoribus domus, plena convivis. Clerici ipsi, quos et magisterio ese*

---

<sup>133</sup> Sobre la ascesis femenina en Roma consúltese SERRATO 1990.

<sup>134</sup> YARBROUGH 1976, 161.

<sup>135</sup> También en: [https://www.augustinus.it/latino/dignita\\_matrimonio/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/dignita_matrimonio/index.htm) (10/02/2019).

<sup>136</sup> Traducción en SERRATO 1993, 36.

*oportuerat et timori, osculantur capita patronarum et extensa manu, ut benedicere eos putes velle, si nescias, pretium accipiunt salutandi. Illae interim quae sacerdotes suo vident indigere praesidio, eriguntur in superbiam, et quia maritorum expertae dominatum viduitatis praeferunt libertatem, castae vocantur et nonnae, et post cenam dubiam apostolos somniant.* HIER. Ep. 22, 16.

Sin embargo, la realidad es que su vestido ha cambiado, pero la antigua ostentación no. Delante de sus literas marcha una caterva de eunucos, en sus mejillas arreboladas se distiende el cutis por el maquillaje, y cualquiera pensaría no que han perdido su marido, sino que andan en su busca. Su casa está llena de aduladores y de invitados. Los mismos clérigos, que deberían ofrecerles instrucción e infundirles el temor, acuden a besar las cabezas de sus patrocinadoras, y extendiendo la mano, se diría que iban a bendecir, si no se supiera que lo hacen para recibir la paga de la visita. Ellas, por su parte, como ven que los sacerdotes necesitan de su ayuda, se hinchan de soberbia, y porque, después de haber probado el señorío de los maridos, prefieren la libertad de la viudez, se las llama castas y ‘ñoñas’; aunque, después de una cena opípara, sueñen con los mismos apóstoles.<sup>137</sup>.

Son mujeres que nada tienen que ver con el ideal ascético, pues rechazan uno de los principales criterios del ascetismo, la *seccesio mundi*, e incluso algunas rechazan la condición de castidad. Así, Jerónimo asegura la falsa virginidad de algunas viudas que no pueden ocultar el embarazo<sup>138</sup>. Son mujeres que no quieren ser vírgenes, sino aparentarlo.

Jerónimo en este contexto mundano utiliza indistintamente los términos *virgines* y *viduae*, aunque es el segundo grupo el que se encuentra más representado en sus críticas. Esto puede deberse a la libertad que concedía el movimiento asceta a las viudas, eximiéndolas de contraer matrimonio por segunda vez.

Con la abolición de las leyes caducidiarias<sup>139</sup> las mujeres solteras estaban en una situación ventajosa respecto a las casadas, ya no estaban limitadas y podían disponer libremente de sus posesiones además, socialmente gozaban de una mayor

---

<sup>137</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1993, 221.

<sup>138</sup> Cf. HIER. Ep. 22, 13.

<sup>139</sup> Un conjunto de leyes que incautaban para el estado las herencias cuyos destinatarios eran solteros. Con estas leyes el estado romano pretendía impulsar la natalidad entre la nobleza, que contaban con bajas tasas de natalidad y que a menudo debían compensar recurriendo a las adopciones.

consideración. Así, muchas matronas al adoptar el estatus público de asceta encontraron una forma de evadir este sometimiento marital, eludiendo a su vez las privaciones de la continencia.

Estas *dominae*, practicantes de un ascetismo mundano, contrarias a la *secessio mundi*, son el blanco de las críticas de muchos tratadistas. Por ello, controlar las prácticas ascéticas adecuadas fue una preocupación constante, así como no permitir iniciativas al margen de la supervisión de la jerarquía eclesiástica que pudieran derivar en movimientos ajenos a la ortodoxia. Así, Jerónimo ofrece como única vía de salvación un ascetismo riguroso que se regía por la renuncia al mundo y al cuerpo que, además vigorizase el alma y venciera las tentaciones.

La práctica de un ascetismo mundano no era una tendencia exclusiva de mujeres, también había hombres con inclinación ascética que vivían sin excesivas privaciones. Estos también fueron en ocasiones el foco de las críticas de Jerónimo, sobre todo si se trataba de monjes<sup>140</sup>, que se debían de caracterizar por una vida en pobreza, la práctica del ayuno y la oración, como de una vida en retiro. Jerónimo diferencia los monjes ascetas de aquellos que se definían como hombres consagrados (*in sacris*) que residían en ciudades junto con su familia, llevando un estilo de vida mundano, acudiendo a los baños y vistiendo ostentosamente<sup>141</sup>.

Con el tiempo Jerónimo mostró mayor firmeza en cuanto a la *secessio mundi* para la vida monástica, según el cual, lejos de las tentaciones de la vida urbana, el retiro era indispensable para la conservación de la pureza, tomando como precedentes la vida anacoreta de los monjes del desierto en Egipto<sup>142</sup>.

En cuanto a la mujer, para comprender mejor las condiciones en las que se dio el fenómeno ascético así como su mundalización, es preciso aludir a una legislación que admitió a viudas y célibes en igualdad de condición junto con las casadas, independientemente de si habían tenido descendencia.

---

<sup>140</sup> Cf. HIER. *Ep.* 22, 28. Una observación que también destaca TEJA (1988<sup>b</sup>, 18-19).

<sup>141</sup> HIER. *Ep.* 125, 17.

<sup>142</sup> Cf. HIER. *Ep.* 125, 9-15.

La legislación matrimonial innovadora de Constantino fue un factor importante para la emancipación de la mujer en cuanto que podían ser las dirigentes de su propia vida siempre que fueran *sui iuris*<sup>143</sup>.

Originariamente, según el derecho romano, el lugar de la mujer estaba supeditado a la *potestas* del padre o la *manus* del esposo. Ya en el siglo I de nuestra era, el emperador Augusto instauró una transformadora ley (*Lex Iulia et Papia Poppaea*<sup>144</sup>) que ofrecía una independencia legal (*sui iuris*) a las mujeres libres que hubieran tenido tres hijos y otorgaba la libertad a las esclavas que hubieran dado a luz cuatro hijos<sup>145</sup>. Gayo menciona expresamente este concepto *sui iuris feminis* haciendo referencia a las mujeres de propio derecho, lo que anacrónicamente podríamos llamar “mujeres independientes”<sup>146</sup>. La mujer, que tradicionalmente estaba sometida al *paterfamilias*, era sujeto pasivo de la *potestas*, pero con la política pronatalista de Augusto, fue gratificada con la autonomía jurídica al ser madre de tres hijos (*ius tria liberorum* o *ius liberorum*)<sup>147</sup>.

Aunque, esta nueva perspectiva jurídica de Augusto pareció ser un incipiente para la liberación de la mujer, en realidad la mayoría seguían estando subordinadas a un tutor masculino<sup>148</sup>.

Si bien la *lex Iulia de maritandis ordinibus* y la *lex Papia Poppaea* habían introducido interesantes innovaciones para el derecho romano clásico y se habían configurado como un imperativo matrimonial, a partir del siglo IV empezaron a caer en desuso

---

<sup>143</sup> Cf. TORJENSEN 1993, 68ss.

<sup>144</sup> Con el fin de fomentar el matrimonio y la natalidad, Augusto creó un importante cuerpo legislativo, del cual destacamos la *lex Iulia de maritandis ordinibus*, del año 18 d.C. y la *lex Iulia et Papia Poppaea*, del año 9 d.C. Esta ley concedía recompensas y privilegios a quienes se casaban y tenían una familia numerosa y penaba, en cambio, a los célibes (*caelibes*) y a los que estando casados no tenían hijos (*orbi*).

<sup>145</sup> La condición *sui iuris* definía a los individuos con la característica jurídica de independencia, según la cual no estaban bajo la potestad de otro. El individuo *sui iuris* en la familia romana es por excelencia el *paterfamilias*, pero con el tiempo, especialmente a partir de las reformas legislativas de Augusto se extrapoló a las mujeres. Cf. THOMAS 1991; NUÑEZ PAZ, 2015.

<sup>146</sup> Cf. GAI. II, 112. Recopilación conocida como *Gaii Institutiones*, *Liber Gai* o *Gai Institutiones*.

<sup>147</sup> NUÑEZ PAZ 2015, 360. Hay que tener en consideración que el *ius liberorum* confería a la mujer la liberación de la tutela para disponer con plena capacidad de sus bienes, la libertad de testar, y se la consideraba exenta de la *Lex Voconia* (que restringía la transmisión de herencias a mujeres). Sobre la *Lex Voconia* cf. MCCLINTOCK 2017, ORTUÑO PÉREZ 2013.

<sup>148</sup> Una visión más amplia sobre la mujer en el derecho romano en POMEROY 1987. Otro estudio interesante es el de H. CAMPOS VARGAS (2005), que partiendo de las *Institutiones* de Gayo hace una síntesis de la representación jurídica de la mujer en el Derecho Romano.

debido a la nueva perspectiva cristiana sobre el matrimonio. De este modo, aunque que fue el emperador Justiniano quien derogó expresamente la legislación matrimonial de Augusto (a. 534), en el año 320 Constantino suprimió parcialmente el contenido de estas leyes a través de una Constitución dirigida *ad populum*<sup>149</sup>. Con ella se derogaron las limitaciones hereditarias y se promovió el principio de libertad de la mujer para que no fuera obligada a contraer matrimonio contra su voluntad y para que pudiera permanecer viuda<sup>150</sup>.

*Impp. Honorius et Theodosius aa. Isidoro praefecto urbi. In perpetuum hac lege decernimus inter virum et uxorem rationem cessare ex lege papia decimarum et, quamvis non interveniant liberi, ex suis quoque eos solidum capere testamentis, nisi forte Lex alia minuerit derelicta. Tantum igitur post haec maritus vel uxor sibi invicem derelinquant, quantum superstes amor exegerit. CTh. 8, 17,2.*

Con esta reforma legislativa las mujeres solteras estaban en una situación favorable en relación a las casadas, podían disponer libremente de sus posesiones y gozaban socialmente de mayor consideración. Sin embargo, la responsabilidad esperada de una mujer seguía siendo asegurar la progenie familiar y la riqueza a través del matrimonio. Precisamente este contraste de perspectivas generó la posibilidad de que Marcela, tras enviudar a los siete meses de casada y sin descendencia, rechazara la proposición de matrimonio del cónsul Cereal en contra de los ruegos de su madre Albina<sup>151</sup>.

El concepto de pureza estuvo en alza en ciertos círculos sociales. El cristianismo compartía con el paganismo una tendencia virginal (las vestales), aunque esta se acentuó más en el movimiento ascético a medida que este iba evolucionando. Si ya mencionábamos que las segundas nupcias no eran aceptables, la doctrina se mostró moralmente superior y exaltaba por encima de todo la virginidad.

---

<sup>149</sup> CTh. 8, 16, 1: *Qui iure veteri caelibes habebantur, imminentibus legum terroribus liberentur adque ita vivant, ac si numero maritorum matrimonii foedere fulcirentur, sitque omnibus aequa condicio capessendi quod quisque mereatur. Nec vero quisquam orbus habeatur: proposita huic nomini damna orbus habeatur: proposita huic nomini damna non noceant. Quam rem et circa feminas aestimamus earumque cervicibus inposita iuris imperia velut quaedam iuga solvimus promiscue omnibus. Verum huius beneficii maritis et uxoribus inter se usurpatio non patebit, quorum fallaces plerumque blanditiae vix etiam opposito iuris rigore cohibentur, sed maneat inter istas personas legum prisca auctoritas.*

<sup>150</sup> SERRATO 1990, 215-216. Cf. APARICIO PÉREZ 2006.

<sup>151</sup> HIER. Ep. 127, 2 y 4.

### 1.2.2.3. *Professio virginalis*

El compromiso de los progenitores de prometer a sus hijas a la virginidad desde su infancia, incluso antes de nacer, era una realidad bastante común entre las familias cristianas del siglo IV<sup>152</sup>.

Ciertamente no era un fenómeno nuevo, ya en la sociedad romana existían mujeres que se consagraban a Vesta. Procedentes, en principio, de las familias patricias más importantes, las vestales entraban en el sacerdocio cuando tenían entre seis y diez años mediante una ceremonia llamada *captio*, oficiada por el *Pontifex Maximus*. Su sacerdocio duraba treinta años, los diez primeros eran para el aprendizaje, los siguientes diez para el desempeño de sus labores y los diez últimos, para la instrucción de nuevas aprendices. Tras su sacerdocio, una vestal podía casarse, pero mientras estuviera ejerciendo su sacerdocio, debía permanecer virgen, siendo esta su principal característica. Los autores clásicos coinciden en que el fuego de Vesta, siendo un elemento puro, debía ser cuidado por alguien puro y casto. Además considerando que la diosa Vesta era virgen, era de esperar que sus representantes también lo fueran<sup>153</sup>. La información más detallada sobre las Vestales es la que ofrece el filósofo y biógrafo griego Plutarco en su *Vita* de Numa Pompilio (s. I-II), en el que se puede leer lo más interesante sobre estas sacerdotisas de la religión romana<sup>154</sup>.

En el caso cristiano, si bien los padres habían manifestado su voluntad de ofrecer a sus hijas a la *professio virginalis*, por la cual debía comprometerse a una virginidad perpetua, este compromiso estaba condicionado al derecho de decisión de la joven cuando llegaba a la edad adulta. Así, Agustín dice a propósito de la hija de Jenaro:

*Gubernet illam dominus, ut impleat quod de illa speramus, in illius misericordia, non eius meritis.* AUG. *Serm.* 355, 3.

Quiera el Señor guiarla para que se convierta en realidad lo que de ella esperamos no por sus propios méritos<sup>155</sup>.

---

<sup>152</sup> METZ 1954, 107. Fenómeno que SERRATO (1993, 53) caracteriza como 'virginidad forzada'.

<sup>153</sup> OU. *Fast.* 6, 289-295.

<sup>154</sup> Cf. PLUT. *Num.* 9-11. Entre los numerosos trabajos destaco los de BEARD 1980; MARTÍNEZ LÓPEZ 1988, la tesis doctoral de SAQUETE CHAMIZO 1997; así como su posterior publicación (2000).

<sup>155</sup> Traducción en DE LUIS, 1985, 247.

Los Padres de la Iglesia a través de sus escritos contribuyeron a la propagación de esta tendencia. Entre los principales promotores cabe mencionar de nuevo a Jerónimo, cuyas exhortaciones iban acompañadas de consejos sobre cómo educar a sus hijas desde su nacimiento con la finalidad de que salvaguardaran su virginidad<sup>156</sup>. De esta manera la joven debía ser instruida para llevar una vida austera y practicar una vida ascética mediante el estudio de la Biblia<sup>157</sup>.

*Ut enim aqua in areola digitum sequitur precedentem, ita aetas mollis, et tenera in utramque partem flexibilis est, et quocumque duxeris, trahitur*  
HIER. Ep. 128, 4.

Porque igual que el agua de las eras de sembrado va siguiendo al dedo que la conduce, así la edad voluble y tierna es fácil de llevar en una u otra dirección, y se la lleva donde se quiere.<sup>158</sup>.

En algunas ocasiones la decisión de consagración venía incitada por las visiones o sueños divinos con carácter premonitorio –denominado *revelatio divina*–, que constituyó un *topos* significativo en la literatura cristiana<sup>159</sup>. Así, Jerónimo en su elogio a la virgen Asela informa del destino excepcional que su padre vio simbolizado en “una copa de nítido cristal más puro que el de cualquier espejo”<sup>160</sup>, por lo que fue bendecida *in matris utero*. Asimismo, cabe mencionar a la madre de Macrina, que según narra Gregorio de Nisa, antes de dar a luz, mediante la aparición de la mártir Tecla en un sueño, se le reveló el destino de su hija<sup>161</sup>.

El designio premonitorio del sueño no siempre determinaba el destino virginal de las niñas, con más frecuencia se debía a la simple voluntad paterna, respondiendo a una necesidad concreta que dependía de la situación de cada caso particular. De esta forma, Leta, tras sufrir varios abortos, tomó la decisión de prometer a su primogénito a

---

<sup>156</sup> Exhortaciones que se apoyaban en los *exempla*, dignos de ser imitados para llevar a cabo el *propositum sanctitatis*.

<sup>157</sup> El estudio de las Sagradas Escrituras también iba acompañado de un estudio de la gramática latina y griega.

<sup>158</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1995, 633.

<sup>159</sup> Un tópico recurrente también en la literatura clásica, recuérdese el sueño de Luciano de Samosata en el cual es persuadido a seguir estudiando (LUC. *Somn.* 1, 5ss). Vid. *Infra*, *Tópicos temáticos: plano onírico*.

<sup>160</sup> HIER. Ep. 24, 2: *fiala nitientis vitri et omni speculo purioris*.

<sup>161</sup> GR. NYSS. *V.Macr.* 2, 3.



Dios si este conseguía sobrevivir. La recompensa que obtuvo por este juramento fue el nacimiento de su hija Paula, que “antes fue consagrada a Cristo que engendrada”<sup>162</sup>.

Así, Jerónimo encuentra en la voluntad paterna de consagración virginal la justificación del matrimonio, pues de esta unión es que nacen las futuras vírgenes<sup>163</sup>. Sin embargo, lejos de otorgar este mérito a los progenitores, Agustín señala que:

*Nam ne illo quidem debent continentium meritis se conferre coniugia, quod ex eis virgines procreantur: hoc enim coniugii bonum est, sed naturae; quae sic divinitus instituta est, ut ex quolibet humano utriusque sexus concubitu, sive ordinato et honesto, sive turpi et illicito, nulla femina nisi virgo nascatur, nulla tamen sacra virgo nascitur: ita fit ut virgo nascatur etiam de stupro, sacra uatem virgo nec de coniugio.* AUG. *De sancta virginitate* 10<sup>164</sup>.

No deben compararse los matrimonios con los méritos de los continentes aduciendo que de ellos nacen las vírgenes. Esto no es fruto del matrimonio, sino de la naturaleza, así establecida por la divinidad; de tal suerte que toda mujer nace virgen, sin embargo, ninguna nace como virgen consagrada, de cualquier unión humana de ambos sexos, bien sea de una unión adecuada y honesta, bien sea de una unión inadecuada e ilícita. Y así ocurre que nazca una virgen producto incluso del estupro, pero la consagrada ni siquiera del matrimonio<sup>165</sup>.

De igual modo, Agustín no coincide con la opinión de Jerónimo de destinar las niñas a una virginidad prematura, sino que insiste en el derecho y libertad de decisión de la joven cuando ésta haya madurado<sup>166</sup>. Pone como ejemplo la decisión de Demetriade, quien estando cerca del día de su boda, pidió a su madre Juliana que la consagrara a Cristo<sup>167</sup>.

La severidad de Jerónimo exigía además un sacrificio de la joven desde muy temprana edad, sugiriendo que abandonara precozmente el entorno familiar<sup>168</sup>. Su propósito se basaba en la convicción de que era necesario instruir a las candidatas

---

<sup>162</sup> HIER. *Ep.* 107, 3: *quae prius Christo consecrata est quam genita.*

<sup>163</sup> Cf. HIER. *Ep.* 22, 20.

<sup>164</sup> *PL* 40, 0395.

<sup>165</sup> Traducción en SERRATO 1993, 59; es de gran interés asimismo la edición de GOLTZ 2010.

<sup>166</sup> En una de sus epístolas Agustín advierte que la hija del presbítero Jenaro debe decidir cuando haya crecido qué es lo que prefiere anteponer, si la virginidad o el matrimonio (cf. AUG. *Ep.* 3, 3).

<sup>167</sup> AUG. *De bono viduatis* 14, 18.

<sup>168</sup> HIER. *Ep.* 107, 13.

desde la infancia con una práctica y formación adecuadas<sup>169</sup>. Cabe suponer que esta excesiva inflexibilidad de Jerónimo no habría tenido gran acogida.

En una sociedad en el que el ascetismo era alegoría de prestigio<sup>170</sup>, la *professio virginalis* era una opción viable para aquellas familias cuyas hijas suponían un problema para el matrimonio, ya fuera por la carencia de atractivo o la imposibilidad de la familia de ofrecer una dote. Además, podía ser un medio para mantener un gran número de hijos sin que esto supusiera una atenuación de los recursos familiares, con lo que P. Brown afirma que “tampoco la decisión de la muchacha de mantenerse virgen sería siempre mal recibida por la familia. Con frecuencia ahorra a los padres la difícil tarea de buscarle marido”<sup>171</sup>. Con lo que A. Yarbrough matiza que los hijos varones desarrollarían su carrera en el orden senatorial, mientras que las hijas accederían al matrimonio con una adecuada dote o serían consagradas a la virginidad<sup>172</sup>.

Se puede considerar que la virginidad fue una alternativa al matrimonio, motivado por razones más prácticas que religiosas, un fenómeno enérgicamente criticado por Jerónimo.

*Solent miseri parentes, et non plenae fidei Christiani, deformes et aliquo membro debiles filias, quia dignos generos non inveniunt, virginitati tradere. Tanti, ut dicitur, vitrum quanti margaritum. Certe qui religiosos sibi videntur, parvo sumptu, et qui vix ad alimenta sufficiat, virginibus dato, omnem censum in utroque sexu, saecularibus liberis largiuntur. Quod nuper in hac urbe dives fecit presbyter ut duas filias in proposito virginali inopes relinqueret, et aliorum ad omnem copiam filiorum luxuriae atque deliciis provideret. Fecerunt hoc multae, pro dolor, nostri propositi feminae; atque utinam rarum esset exemplum, quod quanto crebrius est, tanto istae feliciores, qua ene plurimarum quidem exempla sectatae sunt. Hier. Ep. 130, 6.*

Los padres mezquinos y los cristianos de escasa fe suelen consagrar a la virginidad a sus hijas feas o con algún miembro deforme porque no encontrarían yernos a su gusto. Como se suele decir qué más da un trozo

---

<sup>169</sup> HIER. 128, 4.

<sup>170</sup> Los elogios a las vírgenes son la sombra del prestigio que adquirió el ascetismo, tema recurrente en la literatura cristiana. CONSOLINO 1986, 290-292.

<sup>171</sup> BROWN 1993, 266. 11.

<sup>172</sup> YARBROUGH 1976, 162.

de vidrio que una piedra preciosa. Otros, mostrándose más piadosos, dan a las vírgenes una dote miserable, que apenas basta para comer, y toda su fortuna la reparten entre sus hijos seglares de uno y otro sexo. Eso fue lo que hizo recientemente en esta ciudad cierto presbítero rico, que dejó en la miseria a dos hijas que habían profesado virginidad y acrecentó abundantemente el lujo y las comodidades de sus otros hijos. Por desgracia, eso es lo que han hecho muchas mujeres de nuestra profesión. Ojala se tratara de algún que otro ejemplo raro; pero cuanto es más frecuente, tanto más felices deberán ser estas, que no han seguido el ejemplo de la mayoría<sup>173</sup>.

Si bien definíamos a Jerónimo como acérrimo defensor de la *professio virginalis*, su crítica es razonable si se considera la posibilidad de que, como señala S. Torallas, “el hecho de que las familias entregaran a la iglesia a sus hijas para evitarse gastos de dote en caso de que éstas se casaran, no garantizaba la vocación de las muchachas, sino más bien lo contrario”<sup>174</sup>.

Así como la *professio virginalis* fue una práctica habitual, también encontramos con frecuencia posiciones contrariadas, en las que muchos familiares no consintieron que sus hijas siguieran una vida ascética-virginal, sobre todo si pretendían casarlas. Postura que también fue foco de crítica para Jerónimo quien advierte de la venganza divina por intervenir en el designio de Dios<sup>175</sup>.

A. Rousselle, por su parte, señala que eran principalmente las madres quienes inducían a sus hijas a esta vida ascética y que, a su vez muchas de ellas –ya fueran viudas o casadas en compañía de sus esposos– practicaban el ascetismo y continencia junto a ellas, por lo que deduce que los discursos sobre la virginidad iban dirigidos a ellas, no a sus hijas. En el desarrollo de su hipótesis destaca, sobre todo, la decisión de Melania la Joven que consagra a su hija desde su más tierna infancia, si no desde antes de nacer<sup>176</sup>.

Siguiendo la vida familiar de Melania a través de tres generaciones se pueden apreciar ambas predilecciones. Así, de Melania la Vieja se sabe que cuando enviudó,

---

<sup>173</sup> Traducción en BAUTISTA VALERO 1995, 657-658.

<sup>174</sup> TORALLAS 2005, 162. Cf. BASIL. *Ep.* 119, 18.

<sup>175</sup> HIER. *Ep.* 107, 5.

<sup>176</sup> ROUSSELLE 1989, 219ss. Cf. VL 1.

dejó Roma para viajar a Tierra Santa y comenzar una vida ascética. En su ausencia su único hijo, Publícola, creció y posteriormente se casó, de cuya unión nació Melania la Joven<sup>177</sup>. Melania la Vieja decidió abandonar a su hijo quizá por su condición de varón. De haber sido una niña, probablemente la hubiera exhortado a que siguiera una vida ascética como hizo Paula, que abandonó Roma con su hija para ir a Palestina dejando a su otro hijo Toxotius en la villa. Esta predisposición de dejar atrás a los hijos varones puede deberse a la necesidad de que cumplieran con las obligaciones familiares. Así, el rechazo que profesó Publícola para que su hija cumpliera su deseo de virginidad, pudo haber sido causado por el sentimiento de abandono que causó la devoción de su madre.

### **I.2.3. Variedad ascética**

Las fuentes literarias mencionadas hasta el momento muestran la existencia de diferentes formas de vida ascética femenina, todas ellas desarrolladas en tres contextos generales: la casa, el desierto y el cenobio. Dentro de cada ambiente se distingue un amplio abanico de variantes que difieren entre sí, aunque en algunos casos solo por unos ligeros matices.

#### **I.2.3.1. Ascetismo urbano: ascetismo doméstico**

El primer tipo de vida ascética que se desarrolló fue el denominado ‘ascetismo doméstico’ en Egipto<sup>178</sup>. Su nombre se debe a la práctica de la ascesis dentro de la *domus*, ya fuera en soledad o en convivencia con toda la familia<sup>179</sup>. Su práctica consistía esencialmente en el cumplimiento de los principios básicos de la ascesis: celibato, ayuno y oración.

Si bien E. Schüssler apunta que “la iglesia doméstica fue el origen de la iglesia en ciertas ciudades”<sup>180</sup>, puesto que ofrecía un espacio para la predicación de la palabra, el

---

<sup>177</sup> PALL. *H. Laus*. 61.

<sup>178</sup> Hay una gran variedad de trabajos que tratan el tema del ascetismo doméstico: CLARK 1994; LIZZI 1991, 59; ALBARRÁN 2009, 447; NAVARRO 1991, 113; SERRATO 1999, 344; SCHÜSSLER 1989, 205-252; ELM 1994, 338-372; BROWN 1993, 353-385.

<sup>179</sup> Vid. supra *Protagonismo de la mujer en los orígenes del cristianismo: s. I-II*.

<sup>180</sup> SCHÜSSLER 1989, 224.

culto, la participación en la eucaristía, entre otras funciones eclesiásticas<sup>181</sup>; también fue un espacio propicio para una práctica ascética. La iglesia doméstica se definía, sobre todo, por su carácter inclusivo, ya que ofrecía las mismas oportunidades participativas a miembros de ambos sexos.

Hay una amplia variedad de testimonios en las fuentes literarias sobre esta práctica, sobre todo, haciendo referencia a vírgenes y viudas. Así, Atanasio de Alejandría en su *Vita Antonii* cuenta que, tras vender todas sus pertenencias, con la intención de seguir una vida ascética en el desierto, Antonio dejó a su hermana en una comunidad de vírgenes<sup>182</sup>.

En esta clase comunidades urbanas se podía dar la ocasión en que hombres y mujeres convivieran en un mismo espacio, bajo la condición de hacerlo en completa santidad. Esta situación suscitaba la desconfianza de muchos, entre ellos destaco el testimonio de Pseudo Basilio que condena a los ascetas que convivían con mujeres, aunque fuera en celibato<sup>183</sup>. Compartiendo la misma preocupación, Juan Crisóstomo escribió *Sobre las cohabitaciones sospechosas*, en el que plantea su rechazo hacia este tipo de convivencia mixta<sup>184</sup>.

Este ascetismo intrínseco en el ámbito del hogar otorgó una identidad propia al ascetismo femenino, que fue una práctica más habitual entre las mujeres, a pesar de la participación de algunos hombres<sup>185</sup>. A este respecto S. B. Clark afirma que “los hombres juegan un papel más importante que las mujeres en la vida pública de la comunidad cristiana primitiva. Esto es fácilmente comprensible si se tiene en cuenta lo que hemos observado en relación a la vida familiar y la estructura global de la comunidad cristiana. Las mujeres tenían más responsabilidades dentro de la casa. Esto

---

<sup>181</sup> La existencia de esta primera *ecclesia* o *ekklesia* (del griego ἐκκλησία) permite suponer la participación de algunos ciudadanos acaudalados, que eran precisamente quienes ofrecían el espacio y recursos al movimiento cristiano. Cf. FILSON 1939, 105-12.

<sup>182</sup> ATH. AL. V. *Anton.* 3, 1.

<sup>183</sup> Se trata de una colección de cánones compilados en griego, aunque solo se ha conservado su versión árabe. Cf. ELM 1994, 230; TORALLAS 2005, 162.

<sup>184</sup> *Quod regulares feminae uiris cohabitare non debeant* = CHRYS. *Fem. Reg.*, contamos con una edición francesa en DUMORTIER 1955.

<sup>185</sup> CONSOLINO 1989, 33. Son pocas las fuentes que hacen referencia a hombres que practican el ascetismo en el ámbito doméstico-urbano, aunque Jerónimo menciona algunos monjes que vivían en pequeños grupos (cf. HIER. *Ep.* 22).

no significa que las mujeres no tuvieran responsabilidades en la comunidad o que los hombres no las tuvieran en la casa. Los hombres, sin embargo, tenían mayor responsabilidad en la vida de la comunidad fuera de la casa que las mujeres”<sup>186</sup>. Este supuesto se forma partiendo de la idea tradicional de división de espacios, propio de la sociedad greco-romana, lo público frente a lo privado. Puesto que el desarrollo primordial del cristianismo se encontraba en el ámbito doméstico, es decir, en un espacio privado, este dotó de autoridad a la *domina* de la casa en la que se reunían, convirtiéndola en responsable principal de la asamblea de la iglesia doméstica<sup>187</sup>.

Si bien el monacato masculino se caracterizó por el aislamiento total del mundo terreno, rechazando toda clase de relaciones sociales, el ascetismo femenino, por el contrario, se desarrolló paulatinamente de forma muy distinta, viviendo en sus hogares junto con sus familias o en soledad, rigiéndose por una serie de normas concretas, que derivaban del *propositum monasticum*<sup>188</sup>.

A todas estas mujeres que decidieron abrazar este estilo de vida vinculada al ámbito doméstico se les exigía los principios básicos de la ascesis, es decir que siguieran las directrices e ideales de los monjes del desierto con la mayor rigurosidad posible, que M. Serrato resume:

La singularidad de tal ascetismo radicaba en que, sin practicar la ‘secessio mundi’ en un sentido estricto, la vivían a su modo en el interior de sus mansiones, en una ausencia de vida cenobítica, en el ejercicio y práctica de una determinada pobreza que no excluía la posesión de bienes, en la práctica de rigores corporales, en particular el ayuno, de la castidad, y en el estudio de las Sagradas Escrituras, como elementos más sobresalientes.  
SERRATO 1993, 93.

---

<sup>186</sup> The men assume a more prominent place in the public life of the early Christian community than the women do. This fact is understandable in terms of what we have observed about family life and the overall structure of the Christian community. The women had more responsibility within the household. The men had more responsibility outside the household. This does not mean that women had no responsibility in the community, nor that men had no responsibility in the household. Men, however, had greater responsibility in community life outside of the household than did the women. CLARK 1980, 135. También disponible en: <https://web.archive.org/web/20040602204217/http://www.cbmw.org/resources/books/clark/> (15/02/2019).

<sup>187</sup> SCHÜSSLER 1989, 225.

<sup>188</sup> Cf. ALBARRÁN 2009, 448ss. Todas las tipologías ascéticas están vinculadas entre sí, siendo el monástico el modelo de ascesis referente por excelencia.

Teodoreto de Ciro (a mediados del s. V) en su *Historia de los monjes de Siria* da testimonio de veintiocho hombres y tres mujeres ascetas, de estas últimas afirma que habitaban encerradas en sus hogares, saliendo de sus respectivas casas en pocas ocasiones para visitar a santa Tecla<sup>189</sup>.

De igual modo, Paladio menciona fugazmente la existencia de una virgen que vivía encerrada en su hogar:

Una vez en la capital se las arregló para conocer a algún asceta notable de la ciudad, hombre o mujer. Entre los que encontró se hallaba Dominus, discípulo de Orígenes, cuyo lecho ha curado enfermos después de su muerte. Trabó amistad con él y le aprovecho bastante, puesto que era varón refinadísimo en la moral y en la ciencia. Habiéndose informado por él de si existía otro asceta hombre o mujer, se le indicó que había una virgen solitaria que evitaba el trato de las gentes. PALL. *H.Laus.* 37, 12-14.

En Roma también eran de sobra conocidas las matronas que frecuentaban el denominado Círculo del Aventino. Entre estas destaca la virgen Asela que vivió desde temprana edad enclaustrada en una celda de su palacio. Apenas gozaba de vida social, salía en contadas ocasiones para visitar las capillas de los mártires y a las reuniones celebradas en casa de Marcela. El aislamiento total era una práctica poco común y, por lo general, se aconsejaba a las vírgenes y viudas la asistencia a estos encuentros, de forma que alternaran sus horas de retiro con su mutua compañía.

No se trataba de comunidades monásticas en sí, más bien eran grupos ascéticos de carácter privado, integrados por miembros cercanos al círculo familiar. Este tipo de círculos no se constituían únicamente mediante lazos de parentesco, sino que también admitían la participación de esclavos, amigos y clientes vinculados a la casa<sup>190</sup>.

Puede que llame la atención la inclusión de los esclavos, pero hay que tener en cuenta que la conversión de las matronas al ascetismo podía motivar muchas veces la de los siervos. Sin embargo, esta colectividad particular no ha de entenderse como una convivencia entre *dominae* y esclavas, las estructuras sociales también se reproducían

---

<sup>189</sup> THEODOR. *Hist.* 29-30. La edición de R. Teja ofrece una introducción en la que trata de caracterizar el género literario de estos relatos hagiográficos y analiza las historias de milagros y prodigios, además de las disciplinas ascéticas.

<sup>190</sup> Cf. CLARK 1986, 209-228.

dentro de estas reuniones, en las que cada cual seguía manteniendo su posición social<sup>191</sup>. En la epístola 108 Jerónimo habla de la matrona Paula quien tras enviudar convirtió su casa en un centro ascético. A ella se le sumó Blesila que iba acompañada de un grupo de esclavas.

*Vult lector breviter eius scire virtutes? Omnes suos pauperes pauperior dimisit. Nec mirum, de proximis et familiola, quam in utroque sexu de servis et ancillis in fratres sororesque mutaverat, ista proferre...* HIER. Ep. 108, 2.

¿Desea el lector conocer resumidamente sus virtudes? Dejo pobres a los suyos la que era más pobre que todos. Nada tiene de extraño afirmar esto de sus deudos y servidumbre de uno y otro sexo, a quienes convirtió de esclavos y esclavas en hermanos y hermanas,...<sup>192</sup>

Posteriormente, Paula distribuyó las vírgenes en su monasterio de Belén según la condición social, agrupándolas en diferentes edificios. De manera que, esa idea de *ecclesia* doméstica que se describe en la carta 108 de Jerónimo se puede tomar como precedente de lo que después fue la dirección del monasterio de Paula, a lo que Jerónimo añade:

*(...) plures virgines quas e diversis provinciis congregarat, tam nobiles, quam medii et infimi generis, in tres turmas monasteriaque divisit: ita dumtaxat, ut in opere et in cibo separatae, psalmodiis et orationibus iungerentur.* HIER. Ep. 108, 20.

(...) a las numerosas vírgenes que había reunido de diversas provincias, procedentes unas de la nobleza, otras de la clase media, y otras de la ínfima, las distribuyo en tres secciones o monasterios; de forma que, aunque Vivian separadas para el trabajo y la comida, se juntaban todas para la salmodia y la oración.<sup>193</sup>.

Este estado fraternal, hay que entenderlo dentro de un ámbito moral - religioso, lo cual no implicaba que con el tiempo esta conversión ascética de esclavas no trajera consigo un cambio social a la fuerza.

---

<sup>191</sup> SERRATO 1991, 373. A este respecto PENCO (1962, 263) sostiene que esta adhesión al ascetismo de individuos de élites tan destacadas pudo haber frenado que otras clases sociales también se sumaran a este mismo movimiento.

<sup>192</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1995, 216.

<sup>193</sup>. Traducción de BAUTISTA VALERO 1995, 245.



### **I.2.3.1. Círculo del Aventino: *monachae christianae*<sup>194</sup>**

Dada la repercusión que tuvo el denominado Círculo del Aventino en las prácticas ascéticas femeninas, considero oportuno hacer un pequeño inciso y dedicar unas pocas líneas al respecto.

La llegada de Jerónimo a Roma en el 382 es un referente en cuanto al círculo del Aventino. El monje dámata destacó sobre todo en su labor como guía espiritual de este grupo de matronas entre las cuales destacaron Paula y Marcela. Y es precisamente a esta última a quien se debe el nombre que se le dio a este grupo de damas, ya que las reuniones se llevaban a cabo en su palacio situado en el Aventino<sup>195</sup>.

Los miembros pertenecientes a este círculo oscilaban diversas edades y solían dividirse en dos grupos, vírgenes y viudas. Todas pertenecientes a la élite social se caracterizaban por sus grandes riquezas y la renuncia a los lujos propios de su condición. En ocasiones entraban en parentesco mediante vínculos matrimoniales, por lo que era un círculo cercano y familiar.

Marcela destacó por su influencia, que hace de ella como la 'autoridad' de este grupo. No en vano es un referente en las cartas de Jerónimo a quien le dedica diecinueve epístolas en respuesta a sus preguntas bíblicas<sup>196</sup>. Su hogar convertido en un palacio-monasterio, mantuvo una estrecha relación con varias mujeres ilustres como Paula, Felicidad, Asela, entre otras. La función primordial que desempeñó Marcela, y por la que su figura ha trascendido, fue la educación y la supervisión del estudio de las Sagradas Escrituras.

### **I.2.3.1.2. Vida en la casa familiar: relación madre e hija.**

Atanasio recomendaba en su tratado *De Virginitate* que en cada casa hubiera una virgen consagrada, lo cual implicaba que los padres tenían que educar mínimo a una

---

<sup>194</sup> *Monachae christianae* es el término que utiliza Jerónimo para referirse a este grupo de mujeres (cf. HIER. Ep. 24, 4; 39, 3, 4; 127, 5).

<sup>195</sup> HIER. Ep. 45, 3.

<sup>196</sup> Descendiente de una familia de cónsules y pretores, quedó viuda tras un breve matrimonio que no dio descendencia. Pese a la insistencia de Cereal para que se casara con él en segundas nupcias, ésta lo rechazó inclinándose por una vida de dedicación ascética. Cuando llegó Jerónimo a Roma, Marcela vivía con su madre Albina retirada en el Aventino. Albina también siguió una vida ascética a retirada en su palacio, influenciada por su hija Marcela.

de sus hijas para que llevara una vida ascética<sup>197</sup>. Estas jóvenes vivían supeditadas a unas normas concretas que, sobre todo, se basaban en la restricción del contacto con el exterior. Sólo podían salir para asistir a la iglesia, pero siempre acompañadas de sus madres o hermanas. Tal era su limitación que incluso se les prohibía la asistencia a reuniones familiares, aunque estas se celebraran en su propia casa<sup>198</sup>.

Como ya se ha mencionado, Jerónimo censuraba la absoluta soledad en la que algunas ascetas permanecían constantemente, por lo que recomendaba la cohabitación de vírgenes y viudas, especialmente cuando carecían de parientes. La reclusión que tanto impulsó para la preservación de la castidad, la incentivaba más en el seno familiar.

*Certe cun tecum sanctam sit mater, et lateri tuo amita haereat virgo perpetua, non debes periculose externorum consortia quarere, de tuorum societate secura.* HIER. Ep. 79, 9.

Y puesto que contigo vive tu santa madre, y a tu lado tienes a una tía consagrada en perpetua virginidad, no necesitas buscar peligrosas compañías de extraños pudiendo contar con la de los tuyos<sup>199</sup>.

En este ámbito de ascetismo femenino, urbano y doméstico he podido deducir claramente dos tipos de convivencia, basada sustancialmente en la relación madre e hija, así, distingo a

- la virgen consagrada por su madre (*professio virginalis*) que vive en castidad acompañada de ella<sup>200</sup> y
- las jóvenes que siguieron por decisión propia una vida ascética y que, cuya influencia hizo que sus madres imitaran posteriormente su ejercicio ascético<sup>201</sup>.

El vínculo entre madres e hijas en el ámbito religioso fue muy marcado, ya fuera por la influencia de la madre hacia la hija o viceversa. Esto refuerza la concepción de la autoridad que ejercía la mujer para la conversión y la evangelización.

---

<sup>197</sup> Vid. supra *Fuentes literarias principales: primeros testimonios*.

<sup>198</sup> ALBARRÁN 2009, 60 y 76.

<sup>199</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1993, 859.

<sup>200</sup> Vid. supra *Professio virginalis*. Ejemplos de este tipo de ascesis en HIER. Ep. 107; Ep. 24; PALL. *H.Laus*. 57. Otros trabajos que también tratan el tema son los de CLARK 194, 38-41; 94-118; ROCCO TEDESCO 1997.

<sup>201</sup> En la *Vita Melaniae* cuando la santa abrazó plenamente la ascesis tras la muerte de su padre Publícola, su madre, Albina, le siguió en su peregrinación y filosofía de vida.

### I.2.3.1.3. Ascetismo doméstico “independiente”

Si bien a las ascetas se les recomendaba una convivencia familiar, no faltan testimonios que cercioran la existencia de un ascetismo doméstico independiente. Se trata de mujeres que al no estar bajo la potestad de sus padres o hermanos, pudieron seguir una vida ascética de forma independiente en su casa<sup>202</sup>. En la obra de Paladio encontramos descritas varias de estas mujeres ascetas que parecen ser propietarias de sus residencias, viviendo completamente aisladas de la sociedad<sup>203</sup>.

La existencia de mujeres que pudieran vivir de forma independiente indica que tenían la capacidad de gestionar sus propios bienes, por lo que tendrían una autonomía fiscal evidente, algo poco común en la época<sup>204</sup>.



Las denominadas *monachae christianae* se caracterizaban por la práctica de la *secessio mundi* así como de la *lectio divina*, rasgos propios de una vida monástica, aunque no cumplían con un único requisito monástico, a saber, el abandono de la casa y la ciudad. Es la razón por la que no se las puede considerar monjas, a pesar de que Jerónimo las considere como tal.

Es un tipo de ascetismo que queda a caballo entre el ascetismo urbano y el monacato. El círculo del Aventino, regentado por Marcela, bien podría considerarse como un precedente del monacato femenino, aunque no fue el único. De hecho, Atanasio en su tratado *De Virginitate* alude a la práctica ascética de varias mujeres conviviendo en la misma casa y ofrece varias recomendaciones a las vírgenes que comen en compañía de otras mujeres<sup>205</sup>. Igualmente, Jerónimo en una carta dirigida a Eustoquio:

*Si quae ancillulae sunt comités propositi tui, ne erigaris adversus eas, ne infleris ut domina. Unum sponsum habere coepistis, simul psallitis, Christi simul corpus accipitis, cur menda diversa sit? Provocentur et aliae.* HIER. Ep. 22, 29.

---

<sup>202</sup> ALBARRÁN 2009, 455-456.

<sup>203</sup> PALL. *H.Laus.* 20, 63, 28, 37 y 64.

<sup>204</sup> Vid supra *Ascetismo mundano*.

<sup>205</sup> ATH.AL. *Virg.* 22.

Si tienes esclavas como compañeras de vocación, no seas altiva ante ellas ni te envanezcas como señora. Habéis empezado a tener un mismo esposo, juntas cantáis los salmos a Cristo, juntas recibís su cuerpo; ¿por qué ha de ser distinta la mesa? Haz más bien por ganar a otras<sup>206</sup>.

Los grupos debían estar formados por varias mujeres conviviendo en la misma casa, así que Paladio habla de “una virgen que vivía en unión de dos compañeras, practicó el ascetismo durante nueve o diez años”<sup>207</sup>. Probablemente estas mujeres también siguieron las mismas directrices ascéticas.

Se ha podido observar la amplia variedad de circunstancias que rodeaban a las ascetas en el ámbito urbano, de manera que muchas (ya fueran viudas, esclavas o vírgenes), viviendo en la misma casa llegaban a formar una pequeña comunidad ascética, como fue el caso de Macrina que según G. Clark, “si una mujer importante se acogía a la vida ascética en el ámbito de su hogar, sus familiares, dependientes y esclavas podían unirse a ella, de manera que la casa se convertía en una comunidad. La hermana de Basilio, Macrina, nunca se casó y nunca dejó a su madre. Ella dirigió la vida ascética en su hogar durante unos años antes de que su madre se uniera a ella”<sup>208</sup>.

Las comunidades urbanas de vírgenes se basaban en relaciones estrechas de parentesco y amistad que llegaban a experimentar la ascesis de formas diferentes.

Las vírgenes más bien tendían a reunirse en grupos pequeños de un modo claramente orgánico. Las amistades intensas entre las compañeras desempeñaban un papel esencial. Encontramos compañeras que alquilan viviendas juntas en la ciudad, o bien que instalan a una compañera espiritual en el hogar de su familia. BROWN 1993, 360.

Es necesario insistir en que no constituían una comunidad con una estructura definida y organizativa, como más adelante ocurriría con el surgimiento del monacato.

---

<sup>206</sup> Traducción en BAUTISTA VALERO 1993, 241.

<sup>207</sup> PALL. *H.Laus.* 69.

<sup>208</sup> If one important woman in a household took to the ascetic life, her women relatives, dependents, and slaves might join her, so that the household became a community. Basil's sister Macrina never married, and never left her mother. She led the ascetic life at home for some years before her mother was free to join her..., CLARK 1994, 102.

A este respecto, G. Clark acertadamente las denomina ‘pioneras’ de lo que después constituiría el monacato femenino<sup>209</sup>.

### **I.2.3.2. Vida en Comunidad**

El debate histórico sobre el origen del monacato cristiano no está del todo resuelto. Si bien se ha tratado de hacer estudios comparativos con otros monacatos religiosos, ha resultado ser un estudio prolijo y poco esclarecedor. No obstante, parece indudable que el monacato fue uno de los fenómenos por el que se caracterizó el cristianismo y que la explicación de su existencia haya que buscarla en los ámbitos religiosos que lo rodean<sup>210</sup>.

Así, M. Mazza describe el monacato como el eje central que marca una nueva tendencia de transición de una fase helenístico-romana a una nueva<sup>211</sup> que R. Teja define como “transformaciones que caracterizaron el fin del mundo antiguo”<sup>212</sup>.

Los estudios actuales, por lo general vinculan este origen del monacato cristiano a Egipto, una idea sobre la cual se cuestiona R. Teja alegando que “en este contexto resulta estéril tratar de dar la preeminencia a una manifestación concreta o a un país determinado, pues incluso resulta discutible algo que hasta hace pocos años nadie ponía en duda: que el monacato cristiano hubiera nacido en Egipto”<sup>213</sup>.

Definir el ámbito en el que surgió el monacato y su historia es cuanto menos compleja, y este estudio no trata de esclarecer toda la problemática que en ella se encierra, sin embargo, en torno a la evolución de este fenómeno hay tres personajes clave, que ayudaran a comprender su origen y éxito: San Antonio, San Pacomio y San Basilio.

---

<sup>209</sup> Ascetic women might be called *canonicae*, women living under rule, but in the fourth century, they were pioneers: there was in fact no established rule of life for ascetic households, and individual ascetics could invent their own. CLARK 1994, 103.

<sup>210</sup> Cf. COLOMBÁS 1975; MASOLIVER 1999; TEJA 1999; ELM 1994.

<sup>211</sup> Nella vicenda spirituale e culturale della Tarda Antichità il monachesimo è certamente fenomeno centrale. Esso ora appare uno dei momenti fondamentali di quel “debate on the Holy” in cui si impegnò la società antica, nella transizione dalla fase ellenistico-romana ad una altra fase storica, ma non sempre è stato adeguatamente valutato da parte degli studiosi della storia culturale e sociale dell’ impero romano. MAZZA 1983, 55.

<sup>212</sup> TEJA 1999, 151.

<sup>213</sup> TEJA 1988<sup>1</sup>, 17. El eremitismo cristiano, concebido como una forma de ascetismo, encontró su origen de forma casi paralela en Mesopotamia, Siria, Egipto y Capadocia, aunque la historiografía ha considerado tradicionalmente a Egipto como la raíz del mismo. Cf. BURTON-CHRISTIE 2007, 21ss.

El concepto de vida comunitaria (κοινὸς βίος<sup>214</sup>) hay que entenderlo como un grupo de personas que viven en un determinado y mismo lugar. Este concepto trasladado a la vida monástica alude a un tipo de congregación de ascetas que viven juntos en hermandad bajo unas reglas y directrices concretas. En la Antigüedad tardía esta clase de vida comunitaria se desarrolló de diversas formas<sup>215</sup>.

Como ya veníamos mencionando, la ascesis requería de aislamiento, que implicaba dejar de lado las relaciones sociales, siendo la vida en solitario el ideal para la práctica ascética. Sin embargo, la nueva tendencia de vivir en comunidad floreció al mismo tiempo que seguía estando vigente la vida solitaria. Se podría decir que se produjo un desarrollo paralelo entre vida en solitario y la vida en comunidad.

Aunque la vida comunitaria femenina principalmente derivó del contexto doméstico a través de la creación de comunidades ubicadas en casas, situadas en el interior de poblaciones, hay constancia de la existencia posterior de otras comunidades ascéticas que adquirieron otras formas, como el anacoretismo o el cenobitismo.

#### **I.2.3.2. 1. Anacoretismo**

En la segunda mitad del siglo III en Egipto surgió la primera configuración de vida comunitaria que se reconocería como la primera forma del ‘monacato’, el anacoretismo<sup>216</sup>.

Este nace bajo unas circunstancias históricas específicas. Por un lado, cabe tener en consideración el carácter rural de Egipto (a excepción de Alejandría), que teniendo en cuenta el origen urbano de la vida en comunidad, se caracterizó por la ruptura de los valores basados en la civilización urbana.

El nombre que adoptó, *anachoresis*, tiene un sentido político-administrativo, que se identificó con el cambio social y económico que padeció Egipto en el siglo IV y que estimuló la huida de los campesinos a otra zona desértica u otras aldeas y templos

---

<sup>214</sup> Término del que derivó ‘cenobio’ (κοινόβιον), comunidad de cenobitas.

<sup>215</sup> Cf. ALBARRÁN 2009, 468ss.

<sup>216</sup> Cf. BROWN, 1993, 293-328.

para escapar de la opresión fiscal<sup>217</sup>. De la misma forma, los anacoretas cristianos optaron por la retirada al desierto<sup>218</sup>, rompiendo lazos con la familia, la ciudad y la organización eclesiástica que imperaba en el momento.

Fue un movimiento que comenzó debido a una crisis económica y que tuvo mayor repercusión en el ambiente campesino<sup>219</sup>. Sin embargo, fueron figuras ilustres como Antonio o Pablo el ermitaño las que, con sus conductas, otorgaron una trascendencia y popularidad a este estilo de vida, provocando un incremento en el número de seguidores, así como la llegada de individuos deseosos de conocer a los Padres del desierto y su ideal de vida<sup>220</sup>.

Pablo fue considerado como el primer ermitaño. Oriundo de la Baja Tebaida, quedó huérfano a los 25 años, aunque heredó un rico patrimonio. Se vio obligado a huir a un monte deshabitado debido a que su cuñado pretendía acusarlo de ser cristiano y así, poder quedarse con sus bienes. Se aficionó a la vida solitaria, por lo que vivió en una cueva al pie de un gran peñasco donde había una abertura por la que entraba la luz y, en las inmediaciones tenía una fuente de agua clara. Vivió allí desde los 25 años hasta que murió a los 90 años de edad<sup>221</sup>.

Por otro lado, Atanasio asegura que fue San Antonio el fundador del anacoretismo<sup>222</sup>. Nacido en Queman en el 251 en el seno de una familia cristiana, a la temprana edad de los 18 años vendió todas sus propiedades para donarlas ganancias a los pobres, a excepción de una pequeña parte que dejó para su hermana. Bajo la supervisión de un anciano asceta se dedicó al estudio de las Sagradas Escrituras.

---

<sup>217</sup> Los romanos, con la intención de estimular la economía y fomentar la participación local, prohibieron la propiedad de grandes fincas y se apropiaron de grandes extensiones de tierra fértil que podían ser arrendadas o vendidas a los campesinos. Esta reforma únicamente favoreció a un pequeño sector de terratenientes y, en consecuencia, surgieron tensiones sociales y económicas entre los pequeños campesinos. Así, la *anachoresis* se convirtió en una vía de escape para quienes estaban siendo presionados económica y socialmente. Cf. BURTON-CHRISTIE 2007, 54ss.

<sup>218</sup> También llamada vida eremítica, cuya denominación deriva del término *eremos*, término griego para ‘desierto’, ámbito por excelencia de la vida retirada, donde los llamados eremitas o anacoretas que se recluían individualmente en los más solitarios lugares se dedicaban al cultivo de su espíritu. BARLÉS 1999, 30.

<sup>219</sup> Cf. TEJA 1999, 152-154; COLOMBÁS 1975, 49ss.

<sup>220</sup> Para un análisis más profundo sobre la vida espiritual de los eremitas y anacoretas del s. IV véase ESPINAR JIMÉNEZ - ESPINAR MORENO (2017).

<sup>221</sup> Cf. BERNARDO 1866, 373.

<sup>222</sup> Cf. ATH. AL. V. *Anton.* 2-7. G. M. COLOMBÁS más que una *vita* lo define como un ‘espejo de monjes’, “pues intenta proporcionar a los monjes un ejemplo insigne para que lo imiten” (1975, 53).

Posteriormente decidió vivir en una tumba abierta en la montaña y años después en el desierto, ocupando un castillo abandonado. Durante las persecuciones en el 311 por Maximino decidió trasladarse a Alejandría para exhortar a los cristianos. La gran multitud de seguidores que lo acompañaban le indujeron a trasladarse por lo que, inició un viaje hacia el Monte Colzun. Allí transcurrió el resto de su vida en total retiro, abandonándolo únicamente en dos ocasiones, la primera para visitar una colonia de anacoretas y otra, para combatir a los arrianos en Alejandría.

San Antonio pronto se convirtió en un modelo para quienes querían seguir el estilo de vida anacoreta. Su influencia se refleja en su propia filosofía de vida, que hizo que muchos lo siguieran y, después mediante la hagiografía que le dedicó Atanasio<sup>223</sup>.

Atanasio creó un nuevo género “biográfico” que pronto se extendería, dando lugar a la literatura hagiográfica<sup>224</sup>. En esta *Vita* quedan fijadas las características principales de la anacoresis, donde se destacan esencialmente la huida al desierto para alejarse del mundo y encontrarse con Dios. En el aislamiento, la principal tentación a la que se debe de enfrentar el anacoreta Antonio es el Diablo, un ser “real” que se le presenta cada día adoptando diferentes formas, que hace que la vida en el desierto sea una lucha constante.

Los anacoretas egipcios establecieron las directrices y penitencias a las que expuestos y que pronto se difundieron por el resto del Imperio, caracterizados por un rigor extremo, aislamiento del mundo y del contacto carnal, así como el enfrentamiento constante contra el Diablo como representación de todo mal<sup>225</sup>.

Si bien la atribución del origen de la anacoresis recae sobre todo en Antonio, otras fuentes apuntan a Amún, que tras verse obligado a contraer matrimonio, convenció a su mujer para vivir en castidad desde el primer día de casados<sup>226</sup>.

---

<sup>223</sup> Se hicieron varias traducciones de su obra en varias lenguas, entre las cuales cabe mencionar la más conocida de Evagrio al latín. También se conocen versiones en siríaco, copto, árabe, etiópico, armenio, georgiano y paleoeslavo. Cf. GARITTE 1956.

<sup>224</sup> Vid. supra. *Fuentes Literarias*.

<sup>225</sup> Vid. infra. *Tópicos literarios*.

<sup>226</sup> TORALLAS 2005, 163; BROWN 1993, 295.



Cuando todo el mundo había salido y se quedaron solos los novios en la cámara nupcial, Amún se levantó y cerró la puerta con llave; después se sentó y llamando a su querida esposa le dijo: “Acercaos, señora, pues tengo que deciros algo: bien poca cosa son nuestros desposorios; creo, querida, que sería bueno que de hoy en adelante viviéramos separadamente, porque seríamos agradables a Dios si conserváramos la virginidad”. PALL. *H.Laus.* 8.

El desierto fue el lugar de retiro más común, no solo para los que huían de la justicia y la crisis, sino que también para los que, por razones espirituales, querían huir del mundo. Los apotegmas de los padres del desierto atestiguan la actividad monástica, especialmente en las zonas de Scetis y Nitria, donde se concentró la mayor parte del anacoretismo. La huida al desierto suponía para el hombre evadirse de todo lo que conformaba el ideal social, lo cual significaba que también huía de la mujer. El desierto se define como un lugar sin mujeres donde no existe la tentación sexual, causa principal de la perdición del hombre.

[...] varios [...] solitarios [...] Vivian en cuevas o chozas, sin verse, y generalmente sin oírse, unos a otros. A cada grupo de ellos se le denominaba *laura*, palabra griega que quiere decir sendero o pasaje [...]. En el centro de la colonia se levantaba un complejo de edificios, que comprendían las panaderías y la iglesia, donde se reunía todo el grupo de ermitaños los sábados y domingos para la oración en común y la celebración semanal de la misa. Había también alojamiento para huéspedes [...] para atender a las necesidades del flujo constante de visitantes piadosos. [...] La vida del anacoreta no estaba estructurada por ninguna regla monacal. La única forma de relación comunitaria era la reunión semanal para la oración en común. El abad, figura paternal que dirigía el grupo, se encontraba siempre disponible para cualquier consulta; era él quien instruía a los neófitos, pues era (...) un mentor experimentado. LAWRENCE 1999, 21<sup>227</sup>.

A pesar de que la vocación por una vida anacoreta se relaciona casi exclusivamente con una práctica ascética masculina, existen ejemplos de mujeres que eligieron de forma voluntaria esta conducta espiritual, manifestando, en muchos casos, una

---

<sup>227</sup> En DE Hoz 2009, 6.

resistencia superior a la de los hombres<sup>228</sup>. A este respecto, S. Torallas explica que las diferencias entre hombres y mujeres en el desierto desaparecen, tomando como ejemplos las figuras de Amma Sara, Teodora, o Amma Sinclética, cuyas sentencias se han conservado en los *Apophthemata Patrum*<sup>229</sup>. Asimismo, advierte de la existencia de mujeres itinerantes como una variante de mujeres en el desierto, que peregrinaban hasta los santuarios o iban a visitar a los padres del desierto<sup>230</sup>.

Evagrio en una epístola dirigida a Rufino y a Melania la Vieja advierte del peligro al que estaban expuestas estas mujeres itinerantes cuando vagaban por el desierto<sup>231</sup>. Los peligros del desierto para la asceta, especialmente los ataques de carácter sexual, están atestiguados en las fuentes literarias –así en la *Historia Monachorum* de Rufino, Pafnucio narra la historia de un flautista que salvó a una virgen de una violación<sup>232</sup>–, convirtiéndose en un argumento válido por el que muchos tratadistas muestran su reticencia a que las mujeres peregrinaran solas.

Las eremitas que vivieron en el desierto constituyeron una minoría, por lo general, las mujeres experimentaron su vida anacoreta en zonas habitadas, en poblaciones, donde acudían a santuarios de mártires locales<sup>233</sup>.

### **1.2.3.2. 2. Cenobitismo**

Si bien los anacoretas optaron por una vida en total aislamiento, reuniéndose únicamente en señaladas ocasiones (especialmente para los oficios divinos), también se desarrolló una vida comunitaria o cenobítica<sup>234</sup>.

---

<sup>228</sup> La documentación que analiza M. J. Albarrán en su tesis prueba la existencia de mujeres que vivían en celdas ubicadas en el desierto que, sin considerarlo un cenobio, seguían un estilo de vida semianacorético (ALBARRÁN 2009, 513ss). Se trata de mujeres ascetas dotadas de la fuerza suficiente para llevar una vida anacoreta en el desierto y eran consideradas ‘mujeres masculinas’ (γυναϊκῶν ἀνδρείον, cf. PALL. *H. Laus.* 41), *mulier virilis*. Paladio ofrece varios ejemplos de mujeres excepcionalmente fuertes entre ellas destacó la historia de Pablo de Ferme que competía con una mujer que oraba más que él y que comía una vez a la semana (PALL. *H. Laus.* 20). Un estudio más profundo sobre la vida ascética en la obra de Paladio en. ELM 1994, 311-330.

<sup>229</sup> Vid. supra, apartado Fuentes literarias principales: primeros testimonios.

<sup>230</sup> TORALLAS 2005, 164-165; cf. ELM 1994, 272-281, BROWN 1993, 269-272.

<sup>231</sup> EUAGR.PONT. *Ep.* 8.

<sup>232</sup> *H. Mon.* 14, 4.

<sup>233</sup> BROWN 1993, 304.

<sup>234</sup> Cf. ELM 1994, 283-310.

Una de las primeras definiciones que se ha conservado de las comunidades cenobíticas es la que ofrece Juan Casiano quien distingue las diferentes clases de monjes que habitan en Egipto:

*Tri sunt in Aegypto genera monachorum: coenobium quod illi sauhes gentili linguauocant, nos 'in commune uiuentes' possumus appellare. Primum est coenibiotarum, qui scilicet in congregatione pariter consistentes unius senioris indicio gubernantur: cuius generis maximus numerus monachorum per universam Aegyptum commortur. CASSIAN. Conl. 18, 4.*

Hay en Egipto tres clases de monjes: los cenobitas a quienes en la lengua del país llaman sauhes, nosotros podemos llamar 'los que viven en comunidad'. La primera es la de los cenobitas, quienes viven juntos en comunidad, bajo el gobierno y la discreción de un anciano: ellos están por todo Egipto, y el número de ellos es muy grande<sup>235</sup>.

Esta definición es poco exacta por lo que es necesario buscar su matización. De forma muy generalizada, un cenobita era aquel que vivía en un cenobio (κοινοβίος). La diferencia entre estas comunidades cenobíticas y las mencionadas comunidades de vírgenes y de viudas, se encuentra únicamente en que estas últimas posiblemente vivirían en las llamadas casas de ascetas, ubicadas en el centros urbanos<sup>236</sup>. Aunque el término κοινοβίον, en su significado más intrínseco, también englobaría estas comunidades femeninas, únicamente hace referencia a los cenobios que estaban retirados de la población. Estos tenían una estructura arquitectónica bien definida, podían poseer tierras de cultivo o pasto e incluso, podían estar fortificados con un muro que aislase a los ascetas del resto de la población.

Hay que tener en cuenta además que, el término κοινοβίος en la documentación papirológica aparece en escasas ocasiones, y en ninguna de ellas fue usada para referirse a una comunidad femenina, siendo el más extendido el término μοναστήριον, que, en esencia, funciona como sinónimo de κοινόβιος<sup>237</sup>. En estas colectividades se admitían a todas las mujeres que quisieran abrazar la vida monástica, ya fueran solteras, viudas o divorciadas.

---

<sup>235</sup> Traducción en SANSEGUNDO 1962.

<sup>236</sup> Vid. supra, *Ascetismo urbano: ascetismo doméstico*.

<sup>237</sup> Cf. ALBARRÁN 2009, 396-402.

Si el precursor del anacoretismo fue San Antonio, en el caso del cenobitismo destaca San Pacomio, que fundó su primer cenobio en Tabennesi, en la Tebaida cerca del Nilo.

Antes de Pacomio ya existían algunas formas disgregadas de vida comunitaria, pero a él se le atribuye la sistematización y la organización de la misma<sup>238</sup>. Paladio le dedica un capítulo:

Existe un lugar en la Tebaida llamado Tabennesis. Moraba aquí un tal Pacomio, uno de aquellos varones que vivieron siempre en la rectitud del buen camino, y que por lo mismo fueron considerados dignos del don de la profecía y de las visiones angélicas. Poseyó en grado eminente el espíritu humanitario y de hospitalidad fraterna. Estando un día sentado dentro de su cueva, se le aparece un ángel y le dijo: “Has cumplido perfectamente todos tus deberes. En vano, pues, estás ya en esta gruta. Sal y reúne a todos los monjes jóvenes, habita con ellos y dales leyes según las normas que yo te dictaré”. PALL. *H.Laus.* 32.

Sus reglas y directrices quedaron fijadas y se conocen principalmente a través de Jerónimo<sup>239</sup>. Al parecer, un santo presbítero de nombre Silvano, como él mismo narra en el *Praefatio* de su traducción, se los hace llegar desde Alejandría con el ruego de que los tradujera al latín y así, ayudar a los monjes latinos que vivían en el monasterio de Metanoia.

Este *corpus* de normas, conocido como *La Regla de Pacomio*, estaba en constante evolución. Sus cánones se fueron aplicando en las comunidades que Pacomio iba fundando. La gran cantidad de seguidores y aspirantes obligaron a Pacomio a fundar más cenobios en otros lugares, incluso llegó a fundar dos cenobios para mujeres, uno de ellos lo dirigió su propia hermana<sup>240</sup>.

---

<sup>238</sup> Sobre la organización pacomiana de la vida monástica cf. TORALLAS, 2001.

<sup>239</sup> Texto en castellano: [http://www.mercaba.org/Desierto/regla\\_de\\_san\\_pacomio.htm](http://www.mercaba.org/Desierto/regla_de_san_pacomio.htm) (22/02/2019).

Son cuatro las colecciones de normas que ha transmitido Jerónimo, pero sólo las dos primeras se consideran originales de Pacomio. Las denominadas *Pachomiana Latina*, son por tanto una compilación de documentos pacomianos que Jerónimo tradujo al latín en el 404, y al que el monje dámeta añadió un prefacio. PL 23 65-92. Recogido en BOON 1932.

<sup>240</sup> cf. ELM 1994, 289-296. Tradicionalmente se cree que en total fundó nueve cenobios de hombres más dos de mujeres, sin embargo, en cuanto al número exacto de cenobios masculinos no hay una concordancia, R. Teja afirma que debieron de ser seis, en lugar de nueve, tal y como defiende S. Torallas (TEJA 1988<sup>a</sup>, 23; TORALLAS 2001, 8).

El profesor Teja ofrece una descripción general de los monasterios pacomianos según el cual “estaban rodeados de un amplio recinto que servía de muro de clausura, dentro del cual había dispersas una serie de servicios comunes: iglesias, cocina, comedor, despensa, jardín y albergue para forasteros”. A lo que añade seguidamente “dentro del monasterio se implantó una jerarquía elemental: cada casa tenía su *praepositus*”<sup>241</sup>.

Jerónimo, en cambio, ofrece una descripción detallada, según el cual, cada *κοινοβίος* constaba de una serie de casas distribuidas por un amplio recinto cercado por un muro. En cada casa habitaban alrededor de 20 personas, regida por un responsable. Cada bloque de tres o cuatro casas, a su vez, formaba una tribu, que también disponía de un responsable que se encargaba de la administración de la misma. Y finalmente la comunidad cenobítica estaría dirigida por un superior general. Asimismo, Jerónimo en el prólogo de su traducción señala que las casas agrupaban a los miembros que ejercían un mismo oficio<sup>242</sup>.

La división de los monjes en casas bastaría para demostrar el genio organizador de San Pacomio, así como también el lugar importante que el trabajo manual le merecía en su sistema ascético. Este rasgo interesó vivamente a San Jerónimo, quien, en el prefacio a su versión latina de las reglas, nos dice que las casas agrupaban, respectivamente, a los hermanos que ejercían un mismo oficio: tejedores, estereros, sastres, carpinteros, bataneros, zapateros. Las reglas mencionan incidentalmente a los porteros y hospederos, los panaderos, los cocineros, los hortelanos, los que fabrican esteras y cestas, los boyeros, los bateleros, los enfermeros. Según San Jerónimo, cada cenobio debía constar de unas cuarenta casas, y cada casa de unos cuarenta monjes; pero es muy dudoso que se puedan aceptar tales cifras como seguras. COLOMBÁS 1975, 109.

---

<sup>241</sup> TEJA 1988<sup>a</sup>, 24. Un análisis de cómo se construían estas comunidades en DE HOZ, 2009.

<sup>242</sup> *...qui habent per singula monasteris patres, et dispensatores, et hebdomadarios, ac ministros, et singularum domorum Praepositos, ita ut in una domo quadraginta plus minusve fratres habitent, qui obediunt Praeposito; sintque pro numero fratrum triginta, vel quadraginta domus in uno monasterio, et ternae, vel quaternae domus in unam tribum foederentur, ut vel ad opera simul vadant, vel in hebdomadarum ministerio sibi succedant per ordinem.* HIER. *Regulae Sancti Pachomi, Praef.*

La combinación de devoción y trabajo, marcaba la existencia de los cenobitas<sup>243</sup>. Al frente de cada una de estas comunidades de “hermanos” (*frater*), se ponía un hombre sabio que actuaba como el padre de esta comunidad: el *abba* o abad. Hay que suponer que en los primeros cenobios fue Pacomio el *abba*.

Entre las prácticas ascéticas se admitían los ayunos, pero no formaba parte de las reglas principales, mientras que los rezos y oraciones sí que eran indispensables. El incumplimiento de las reglas pacomianas tenían como consecuencia la ejecución de penas que podrían incluso acarrear la expulsión de la comunidad. En el cenobitismo no hay consagración propiamente dicha, pero se esperaba cierto comportamiento moral según el cual, se contempla la castidad y la pobreza. En las comunidades pacomianas se conocían de sobra los principios universales de comportamiento, pero no todos estaban necesariamente redactados.

Este modelo monástico pacomiano se constituyó como primer ideal, por lo que pronto se extendió por toda la geografía cristiana. Con Pacomio, tal y como afirma R. Teja “se alcanzó el máximo grado de institucionalización de la vida ascética entre las diversas experiencias que se habían llevado a cabo en la época”<sup>244</sup>.

Posteriormente, Casiano en su obra *De Institutis Coenobiorum* anotó los puntos más característicos de esta normativa pacomiana, como el atuendo monástico, las normas en cuanto a las oraciones, la comida, así como las concernientes a la vida cotidiana.

Asimismo, Basilio de Cesarea, además de desarrollar un papel fundamental en la historia de la Iglesia, fue autor de unos consejos para la organización de una comunidad cenobítica que tuvieron gran relevancia en la tradición monástica<sup>245</sup>.

Por lo general estas comunidades se regían por principios básicos de organización, que se basaban en la obediencia y un sistema jerarquizado, así Sinclética recuerda que

---

<sup>243</sup> La mayor parte del tiempo la dedicaban a trabajar, labor que se realizaba en silencio o cantando salmos, basándose en el principio de *ora et labora*.

<sup>244</sup> TEJA 1999, 63.

<sup>245</sup> BARLÉS 1999, 31-32.

mientras se residiera en un monasterio la principal responsabilidad era la obediencia y no la ascesis<sup>246</sup>.

### **I.2.3.2. 3. Monacato femenino**

Siendo *La Vida de Antonio* de Atanasio y *Las Reglas de Pacomio* los tratados fundamentales para la difusión de la vida monacal, la aceptación de este tipo de literatura asumía la imitación y transmisión de la filosofía de vida que en ellas se describe.

Si bien el desarrollo del monacato fue un movimiento natural para los hombres, en el caso de las mujeres se pueden leer algunos testimonios, como el de Agustín que sitúa los primeros monasterios femeninos en Roma y al norte de África:

*Romae etiam plura [diversoria] cognovi, in quibus singuli gravitate atque prudentia et divina scientia praepollentes, ceteris secum habitantibus praesunt, christiana caritate, sanctitate et libertate viventibus: ne ipsi quidem cuiquam onerosi sunt, sed Orientis more, et Pauli apostoli auctoritate manibus suis se transigunt. Iunia etiam prorsus incredibilia multos exercere didici, non quotidie semel sub noctem reficiendo corpus, quod est usquequaque usitatissimum, sed continuum triduum vel amplius saepissime sine cibo ac potu ducere. Neque hoc viris tantum, sed etiam in feminis; quibus item multis viduis et virginibus simul habitantibus, et lana et tela victum quaeritantibus, praesunt singulae gravissimae probatissimaeque non tantum in instituendis componendisque moribus, sed etiam instruendis mentibus peritae ac paratae. AUG. De moribus Ecclesiae catholicae, 1, 33, 70.*

En Roma supe de muchas comunidades regidas siempre por quien más sobresalía entre ellos en gravedad, prudencia y ciencia de lo divino, y vivían juntos una vida cuya respiración eran la caridad, la santidad y libertad cristianas; y con el fin de no ser carga los unos de los otros, se sustentaban, según costumbre del Oriente y ejemplo de San Pablo Apóstol, del trabajo de sus manos. El ayuno de muchos era increíble: no se reducía sólo a una comida al anochecer (costumbre de uso universal), sino que, además, pasaban con mucha frecuencia tres o más días sin comer ni beber; y no eran solamente hombres los que practicaban estas austeridades: imitaban también su ejemplo las mujeres. Había comunidades de viudas y vírgenes, que vivían del producto de sus hilados y tejidos de lana, y se regían por las

---

<sup>246</sup> *Apophthematata Patrum*, Syncretica, 16.

más respetables y santas para la formación y ordenación de las costumbres y, además, de mayor destreza y más cultura para la instrucción de las inteligencias<sup>247</sup>.

Lo que San Agustín describe en este pasaje es un monacato femenino que empieza a florecer y a organizarse. Una vida comunitaria ascética que con el tiempo se fue sistematizando bajo las mismas directrices de los monasterios masculinos, siguiendo principalmente las *Reglas* de Pacomio<sup>248</sup>.

Paladio, por su parte menciona a Elías, un asceta que apiadándose de las vírgenes y mujeres itinerantes que vagaban por el desierto, donó su fortuna para la construcción de un monasterio en Atripe con la intención de que estuvieran más protegidas viviendo en comunidad<sup>249</sup>. Incluso el propio Pacomio con el tiempo encomendó a appa Pedro la tarea de encargarse de un monasterio femenino, el cual mandó construir con la llegada de su hermana María. Ella fue la “madre superiora” bajo la supervisión dirigida de Pacomio a través de Pedro.

El obispo, figura masculina a cargo de un monasterio femenino como protector y dirigente, es un rasgo más de la sumisión femenina en el cristianismo, a pesar de que Paladio confirma la existencia de algunos monasterios regidos por mujeres, hecho que habría que considerar excepcional<sup>250</sup>.

Tanto los monasterios de hombres como de mujeres se tutelaban por los mismos principios organizativos. Aunque el monacato femenino surgió inmediatamente después del masculino, este se erigió semejante al de los hombres y subordinado al mismo.

Si bien a Pacomio se le considera tradicionalmente el fundador del monacato, es Agustín el mayor impulsor del mismo, pues gracias a él a lo largo de la segunda mitad del siglo IV todo el Imperio conocía la existencia de comunidades femeninas. Con Agustín el monacato adquirió unos rasgos propios según los cuales, el concepto de fraternidad cristiana obtiene un sentido pleno en la vida monástica. Así, entre sus

---

<sup>247</sup> Traducción en: <http://www.augustinus.it/spagnolo/costumi/index2.htm>, a cargo de P. Teófilo Prieto.

<sup>248</sup> Sobre las fuentes principales para las fundaciones monásticas cf. ROUSSEAU 1978<sup>b</sup>; GOEHRING 1999.

<sup>249</sup> PALL. *H. Laus*. 29.

<sup>250</sup> PALL. *H. Laus*. 59. Cf. TORALLAS 2005, 166 ss.



obras encontramos títulos tan sugerentes como *De opera monachorum*, tratado que intenta regular las labores de los mojes que cohabitan en los monasterios y *Praeceptum* o Regla de Agustín<sup>251</sup>.

Este escrito fue la primera regulación monástica, conocida como tal, de occidente y su difusión fue muy notable en todo el Imperio. Estas normas pretendían velar por la convivencia y orden dentro de los monasterios. En el caso de las mujeres se esperaba una obediencia total, una convivencia en fraternidad y una puesta en práctica de todas las reglas agustinianas: no debían de poseer bienes propios y tenían la obligación de cumplir con las labores cotidianas, las oraciones, ayuno, abstinencia, así como de mostrar humildad.

Aunque, para las mujeres seguía siendo preferible una vida ascética dentro de un ámbito familiar, razón por la que las comunidades femeninas tuvieron un comienzo más difícil y tardío, la fuerte vocación de muchas mujeres impulsó esta propensión monástica<sup>252</sup>.

---

<sup>251</sup> Cf. COLOMBAS 1975, 180ss; SERRATO 1993, 109 ss.

<sup>252</sup> cf. ROUSSEAU 1978<sup>a</sup>, 152 ss.

## **PARTE II**

*Vita latina sanctae Melaniae Iunioris*

**Vida latina de Santa Melania la Joven**

**Introducción al texto, traducción y notas**

## II.1. Introducción a la *Vita*

La institucionalización de la Iglesia favoreció la proliferación de todo tipo de escritos destinados a las mujeres, cuyos temas dominantes fueron la organización de la familia, la renuncia al sexo y la administración de los bienes terrenos<sup>253</sup>. Por su entidad y difusión merecen ser destacadas tanto las epístolas de Jerónimo de Estridón, con destinatarios a menudo importantes (Paulino de Nola y Agustín de Hipona, entre otros), muchas veces mujeres (Paula, Marcela, Eustoquio, etc.) como algunas vidas femeninas, entre ellas la *Vita Melaniae Iunioris* de Geroncio.

La *Vida de Melania* aporta datos económicos, sociales y religiosos de gran relevancia para nuestro conocimiento de los siglos IV y V. Geroncio, religioso palestino contemporáneo de la protagonista y de los hechos, incluye en su narración circunstancias de interés, como la procedencia hispana de Melania y sus abundantes posesiones<sup>254</sup>. Al igual que su abuela, la influyente Melania la Vieja, Melania participa de los privilegios de la aristocracia senatorial que aún es un referente en la Antigüedad tardía, sobresaliendo no solo por su posición y posesiones, sino también por su educación<sup>255</sup>. Como ya adelanté en la introducción de este trabajo, aparte de la *Vita* de Geroncio son pocas las fuentes que hacen referencia a esta mujer, siendo la más destacada la mención de Paladio<sup>256</sup>.

Melania se presenta en la *Vita* como una mujer noble, que destaca tanto por su anhelo por llevar una vida ascética impecable que le lleva a renunciar todos sus bienes y riquezas<sup>257</sup> como por su dedicación a Cristo<sup>258</sup>. Es precisamente esta faceta ascética la que la convierte en un ejemplo de vida en el pensamiento cristiano del siglo IV. Ya en su tiempo logró constituirse en referente modélico de mujer asceta, al menos según Geroncio, quien por su relación cercana con la protagonista pudo exagerar el

---

<sup>253</sup> LÓPEZ SALVÁ 1995, 7-28.

<sup>254</sup> BLÁZQUEZ 1978.

<sup>255</sup> Cf. LUCKRITZ en CHIN - SCHROEDER 2017, 34-49.

<sup>256</sup> PALL. *H. Laus*. 61. Vid. Anexo. *Textos de interés*.

<sup>257</sup> VL XVIII.

<sup>258</sup> VL I; VL IV.

tono laudatorio de la misma, como bien se puede notar en el prólogo cuando intenta justificar su mala redacción:

*Ita ego, hoc consilium sequens, orationibus sanctitatis tuae mittam rete in spiritualem venationem, bonorum operum perfectionem sanctissimae matris nostrae. VL prol. I*

Nacida hacia el año 383, a pesar de su precoz inclinación por la vida virginal, sus padres, Albina y Valerio Públícola, la casaron a la edad de catorce años con Piniano, de diecisiete, que también disponía por su parte de un inmenso patrimonio. Sin embargo, la obstinación de la joven por entregarse a una vida religiosa la impulsó en repetidas ocasiones a intentar persuadir a su joven esposo de que vivieran en castidad. Piniano accedió bajo la condición de que tuvieran dos hijos, ya que se les exigía asegurar la continuidad del patrimonio familiar. Estos dos hijos murieron prematuramente, lo que, sumado a la mala salud de Melania, hizo que Piniano se comprometiera a llevar una vida casta como su ‘hermano’ espiritual<sup>259</sup>. Para ella esto no era suficiente, por lo que su renuncia total del mundo se completó una vez hubieron abandonado todos sus bienes.

Esta inclinación a una vida ascética no tuvo que ser bien aceptada por la clase senatorial. De hecho, la *Vita* subraya la oposición expresa de la *gens Valeria*<sup>260</sup>. Solo el apoyo e intercesión de la regente Serena ante el emperador Honorio hizo posible que llevaran a cabo sus intenciones tras su encuentro en palacio<sup>261</sup>. A partir de entonces pusieron a la venta todas sus propiedades, dispersas por varias provincias del Imperio. Sin apenas tener dinero, llevaron luego una vida austera, sin lujosas vestimentas ni ostentaciones. Tras la toma de Roma de Alarico (año 410), comenzaron sus viajes por África, acompañados de la madre de Melania, Albina, hasta que se establecieron en Tagaste. Allí, junto al obispo Alipio, amigo de Agustín, pasaron siete años, en los que la asceta vivió entregada al estudio de la Biblia y de la literatura monástica. Finalmente,

---

<sup>259</sup> VL I-VI.

<sup>260</sup> VL X.

<sup>261</sup> VL VIII-XIII.

como su abuela ya había hecho antes, peregrinó a Tierra Santa para vivir su retiro ascético hasta su muerte en Belén en el año 439<sup>262</sup>.

### **II.1.1. Geroncio. Autor de la *Vita Melaniae***

Se estima que esta hagiografía, cuya autoría se ha atribuido a Geroncio, un presbítero palestino contemporáneo de Melania, debió de ser escrita hacia el 450-455<sup>263</sup>. Se trata de una datación aproximada, en cuanto que hay dos alternativas a esta propuesta de Rampolla: D'Álès reduce la fecha a los años 450-451, con el argumento de que se compuso en la época del Concilio de Calcedonia (451); y el profesor Laurence baraja la posibilidad de que, siguiendo la misma línea de argumentación, la fecha se pueda establecer entre los años 452-453<sup>264</sup>.

En cuanto a la atribución de autoría, cabe destacar que ninguna de las versiones de la *vita* menciona su nombre explícitamente. Sin embargo, en algunos pasajes del prólogo se atisba la particular familiaridad del narrador con su biografiada, en el que se siente vinculado a ella por una filiación espiritual, sintiéndose deudor de su propia salvación<sup>265</sup>. A través del texto latino también descubrimos que Geroncio debe su vocación sacerdotal a Melania<sup>266</sup>. Más tarde, al acercarse a la muerte, ella primero lo recomienda al obispo de Jerusalén: “Santo obispo. Te confío a este presbítero y los monasterios que, gracias a vuestras oraciones, Dios se ha dignado a reunir a través de mi humilde persona”<sup>267</sup>; y, en un segundo momento, le confía los monasterios que ella había mandado fundar<sup>268</sup>.

Para añadir datos a la identificación de Geroncio se cuenta con un testimonio de de la *Vida de San Eutimio* de Cirilo de Escitópolis, en que hay una referencia a un tal Geroncio, sucesor de Melania, “que dirigió por cuarenta y cinco años los

---

<sup>262</sup> VL XXXIV-XXXVII.

<sup>263</sup> RAMPOLLA 1905, LII.

<sup>264</sup> D'ÁLÈS 1906, 221-240; LAURENCE 2000, 159; VIGGIANI 2009, 326. CLARK (1984, 20-24) considera que la versión primitiva fue escrita siendo obispo Teodosio de Jerusalén entre el 451 y 453; también defiende que de la versión original griega derivó la latina, coincidiendo en la datación con A. D'Álès y P. Laurence.

<sup>265</sup> VL prol. III, 1; VL prol. III, 2.

<sup>266</sup> VL XLIX, 3.

<sup>267</sup> VL LXVII, 1.

<sup>268</sup> VL LXVIII, 2.

monasterios<sup>269</sup>. Además, otro episodio en el que está presente el obispo de Jerusalén (muerto en el 486) permite fijar *ante* a. 441 la fecha de su entrada al cargo, cosa que resulta coherente con la fecha de la muerte de Melania en el 439<sup>270</sup>. Otro texto, la *Vita Petri Iberi* de Juan Rufo, confirma la presencia de Geroncio dentro del monasterio masculino de Melania<sup>271</sup>. El biógrafo narra que Pedro Ibero y su compañero Juan fueron acogidos en torno al 437 en Jerusalén por Melania y que recibieron el hábito monástico directamente de las propias manos de Geroncio.

La posterior Melania, la esposa de Piniano y la hija de Albina, fue la que recibió a estos santos con alegría como hijos amados. Por haber sido recibida por ella, allí también fueron conferidos con honor a través de los ejemplos de las formas de vida ascéticas en el monasterio de los hombres. Al mismo tiempo, se los consideraba dignos del hábito de la vida solitaria de manos del santo y famoso Geroncio, que era el sacerdote y archimandrita del santo Monte de los Olivos. (...) La mano de Geroncio dio el hábito monástico a nuestros padres, Pedro y Juan, y les dio estos nombres a cambio de los nombres que les habían elegido sus propios países. *VPI* 44; 48<sup>272</sup>.

Es, sin embargo, bastante discordante cuando Juan Rufo describe el periodo que precede a su llegada a Jerusalén, puesto que deja suponer que, nacido en Jerusalén, Geroncio fue trasladado a Roma y acogido por Melania y Piniano, que lo habrían criado:

Este Geroncio, que era famoso en su reputación y por su familia, un jerosolimitano, cuando aún era un niño, fue aceptado para el servicio de vigilante por la santa Melania y su esposo. Cuando creció con ellos de una manera santa y agradable a Dios, les pareció digno de participar del hábito

---

<sup>269</sup> CYR. S. V. *Euthym.* 45. Traducción al francés en GÉNIER 1909.

<sup>270</sup> LAURENCE 2002, 118.

<sup>271</sup> CLARK 1989, 169.

<sup>272</sup> Los pasajes de esta obra en castellano son una traducción de la interpretación inglesa de Cornelia B. Horn, que además ofrece un análisis detallado del texto original. Cf. HORN, en HORN – PHENIX 2008, 61: “The later Melania, the wife of Pinianus and the daughter of Albina, was the one who received these saints with joy like beloved sons. For having been received by her, there they were also conferred with honor through the examples of the ascetic ways of life in the men’s monastery. At the same time they were esteemed worthy of the habit of solitary life from the holy hands of the holy and famous Gerontius, who was the priest and archimandrite of the holy Mount of Olives. (...) [Gerontius’s] hand gave the [monastic] habit to our fathers, Peter and John, and gave them these names in exchange for the names which had been chosen for them by their [own] countries”.

sagrado del monasticismo, como alguien cuya forma de vida y manera es adecuada para ello. *VPI* 45<sup>273</sup>.

Esta circunstancia genera un anacronismo con la vida latina, donde Geroncio dice haber estado presente en el encuentro del año 408 de Melania con la regente Serena<sup>274</sup>. Si, en efecto, el obispo estaba aún vivo en el 486, debió de ser un niño cuando se produjo aquel encuentro<sup>275</sup>, por lo que este pasaje de la *VPI* avala que Melania y Geroncio se habían conocido antes de su llegada a Jerusalén. Por otro lado, en la *VG* 12 Geroncio describe el encuentro en tercera persona, lo que quizá se deba considerar un error de transcripción en la versión latina.

En cualquier caso, hay que pensar que estamos ante un narrador homodiegético que, como el propio Geroncio reconoce, ha sido testigo de algunos acontecimientos de la vida de la protagonista, aunque admite tanto que otros los conoce de oídas por testigos<sup>276</sup> como que no conoce todas las prácticas ascéticas de la santa, en especial aquellas que llevaba a cabo en la intimidad<sup>277</sup>.

Cabe preguntarse hasta qué punto puede considerarse una fuente fiable la narración de Geroncio y si mantiene una estrecha relación con sus protagonistas. El propósito del autor es, en cualquier caso, dejar en la memoria literaria el recuerdo de su estimada amiga, al tiempo que se trata de un documento sobre moral y conducta femenina en forma de *vita*.

Teniendo en cuenta la evidente inclinación de los Padres de la Iglesia por regularizar la conducta femenina mediante *exempla*, no es extraño pensar que Geroncio representase una Melania como una mujer patricia que opta voluntariamente por una simbólica pobreza y un extremo ascetismo.

---

<sup>273</sup> HORN, en HORN - PHENIX 2008, 61-62: "This Gerontius, who was famous in his reputation and by family a Jerusalemite, while still a child was accepted for the service of watchman by the holy Melania and her husband. When he had grown up with them in a manner holy and pleasing to God, he appeared to them worthy to partake of the sacred habit of monasticism, as one whose way of life and manner are suitable for it".

<sup>274</sup> *VL* XII.

<sup>275</sup> Esta incongruencia está señalada por P. LAURENCE (2002, 119) como por D. GORCE (1962, 61).

<sup>276</sup> *VL* prol. II, 3.

<sup>277</sup> *VL* prol. III, 4.

### II.1.2. Género literario: un análisis del título de la VL

Frente a la biografía pagana, las *vitae* cristianas destacan por la novedosa importancia que adquiere la mujer como modelo cristiano. La identificación del género literario en estas obras, la hagiografía, se ve reflejada en primera instancia en el propio título de las mismas<sup>278</sup>. Así, se pueden leer títulos como Εἰς τόν βίον τῆς Ὁσίας Μακρίνης (*Vita Sanctae Macrinae*) o Βίος Καὶ Πολιτεία Της Αγίας Καὶ Μακαρίας καὶ Διδασκάλου Συγκλητικῆς (*Vita Sanctae Syncreticae*). En el caso de la obra de Geroncio el título latino más generalizado es *Vita latina sanctae Melaniae*.

Como cabe esperar, en los diversos códices de la *Vita Melaniae* encontramos diferentes títulos. En la mayoría se puede leer *Incipit conversatio beatae Melaniae*, con la excepción del manuscrito H, en que se lee *Conversatio beatae Melaniae*. En el manuscrito I se aprecia el título más reproducido hasta el momento y por el cual han optado la mayoría de los estudiosos: *Vita sanctae Melaniae*. Para los manuscritos griegos únicamente se aprecian dos variantes: en J y K se transcribe βίος τῆς ὁσίας Μελάνης ‘Vida de santa Melania’ (una analogía clara a la *Vita Macrinae*) y βίος καὶ πολυτεία τῆς ὁσίας Μελάνης τῆς Ῥωμείας ‘Vida y conversión de santa Melania la romana’ (manuscrito M).

Ya en los autores clásicos era una tendencia señalar explícitamente el tema central de sus obras, de esta manera, Nepote al final del prefacio de su *De viris Illustribus*:

*Quare ad propositum venimus et in hoc exponemus libro de vita excellentium Imperatorum.* NEP. Praef. 8.

En consecuencia vamos al asunto y desarrollemos en este libro la vida de los grandes generales<sup>279</sup>.

Aunque, esta declaración sobre el contenido de la obra no aparece en las denominadas cartas biográficas de Jerónimo<sup>280</sup>, ni en las *Actas y Pasiones* de los

---

<sup>278</sup> En época tardo antigua aún no se había acuñado el término ‘hagiografía’, su uso se establece y generaliza en época medieval. Así A. Rubial define el término *hagiografía* (palabra de origen griego formada por *hagios* ‘santo’ y *graphos*, ‘escritura’) fue una expresión utilizada desde el siglo XVII para denominar los textos que referían las vidas de los santos. Aunque es un concepto construido tardíamente, de hecho, cuando se da la separación entre sagrado y profano, la temática relacionada con la narración sobre virtudes y milagros de los hombres y mujeres excepcionales por su santidad tiene una larga tradición en la cristiandad que se remonta a los siglos IV y V. RUBIAL 2008, 15.

<sup>279</sup> Traducción de SEGURA MORENO 1985, 32.



mártires, la vida de un personaje como tema central de la obra se incluye prácticamente en todos los escritos de carácter biográfico de la época<sup>281</sup>.

En ocasiones se completa el título de la *Vita* añadiendo el término *conversatio*, formando una locución frecuente que evoca la expresión griega βίος καί πολυτεία, que indica indudablemente que la importancia de estas *vitae* radica en la forma de vida, moral y conducta que llevaron a cabo los individuos, con frecuencia asociado al ascetismo<sup>282</sup>. A este respecto Geroncio hacia el final de la obra confirma lo que en el título adelantaba resumiendo que:

*Iam, ut spero, etsi sensu rustico, prolixum sermonem de sanctae matris conversationem produximus et eius meritis digna praeconia narrare non valuimus. Nec enim parvitatibus meae ingenium aut memoria sufficit universa eius spiritualia studia vel in amore Christi profusum desiderium pronuntiare tibi, sancte pater. VL LXIII, 1.*

Es habitual que junto al nombre de la biografiada también aparezca un calificativo, como *sancta* o *beata*. Tanto el término *conversatio* como el adjetivo *sancta* insertan el tratado en el género de la 'hagiografía'<sup>283</sup>, diferenciándola de la biografía de época clásica o pagana, que se define como narración de la vida de un individuo desde su nacimiento hasta su muerte<sup>284</sup>.

Antes de la traducción anotada y estudio de tópicos de la *Vita Melaniae* hay que tener en cuenta las premisas de que, en primer lugar, estamos ante una obra biográfica cuya protagonista es una mujer cristiana, que fue escrita por un hombre y, por último, que carecemos de documentación y testimonios directos femeninos para comparar y diferenciar el ideal femenino que presenta de la realidad.

---

<sup>280</sup> A excepción de la carta 24 que dice: *Igitur Asellae nostrae vita breviter explicanda est... 'así pues, creo que debo contar brevemente la vida de nuestra querida Asela'*. HIER. Ep. 24, 1.

<sup>281</sup> Cf. GONZÁLEZ 2000, 42.

<sup>282</sup> Cf. RAPP 2010, 121ss.

<sup>283</sup> Cf. DOSSE 2007, 118-133.

<sup>284</sup> GRÉGOIRE 1987, 211; COON 1997, 1.

### II.1.3. Ediciones y traducciones

Admitiendo que la *vita* se escribió a mediados del siglo V, paso a resumir brevemente los aspectos referidos a la transmisión de un texto del que se han conservado dos versiones, una griega y otra latina<sup>285</sup>.

*VL* et *VG* sont deux recensions opérées par deux personnes distinctes de Gérontius, à partir d'un texte original, dont il est l'auteur. LAURENCE 2002, 123.

El hallazgo de dos textos casi idénticos en dos lenguas diferentes suscitó el interés de muchos estudiosos, en su mayoría religiosos. El análisis de los mismos plantea dudas para las que aún no se han obtenido respuestas convincentes. A continuación incluyo una breve descripción de estos estudios, de su evolución a lo largo del tiempo, de las diferentes ediciones y traducciones<sup>286</sup>.

La historia de las ediciones en relación a la *Vita Melaniae Iunioris* es bastante compleja. El primer texto que se halló fue un manuscrito con la versión griega<sup>287</sup>, del cual Luigi Lippomano publicó la primera edición en 1556, coincidiendo con el auge de los estudios de los humanistas de las fuentes griegas<sup>288</sup>. Se trataba en realidad de una traducción del texto griego al latín, con el título *Vita et conversatio sanctae Melaniae Romanae*, considerada ya en su época una traducción poco exacta y fiable del manuscrito

Aproximadamente tres siglos después, en 1864, Simón Logoteta, más conocido como Metafraste, editó en el volumen 116 de la *Patrologia Graeca* la primera edición de la *VG*<sup>289</sup>.

En 1885 se publicó en París el primer manuscrito de la *VL* (=E<sup>290</sup>), incompleto en cuanto que no se editó en su totalidad, puesto que A. Molinier y C. Kohler únicamente

---

<sup>285</sup> RAMPOLLA 1905; D'ÁLÈS 1906, 401-450.

<sup>286</sup> Puesto que las más recientes ediciones críticas de la *VL* y la *VG* abordan el tema de la evolución crítica de forma minuciosa hemos creído oportuno únicamente resumir brevemente el recorrido de la misma.

<sup>287</sup> Biblioteca Apostólica Vaticana, Barb. Grec. 318, 46v-81v, del siglo XI.

<sup>288</sup> En *Sanctorum priscorum Patrum vitae*, vol. V, Venetiis, 1556.

<sup>289</sup> *PG* 116, 753-793.

publicaron aquellos pasajes centrados en el peregrinaje a Tierra Santa de Melania — los correspondientes a los capítulos VL LIII-LXI—, que titularon *Itinera Hierosolymitana et Descriptiones Terrae Sanctae, II*<sup>291</sup>.

Como en el siglo XIX aún no había estudios filológicos en torno a estas dos versiones, y a falta de una edición erudita del texto latino, Charles de DeSmedt editó todo el manuscrito rellenando las lagunas del manuscrito E y usando como recurso el texto de Metafraste<sup>292</sup>. Posteriormente, Hippolyte Delehaye publicó otra edición de la VG en los *Analecta Bollandiana* (1903), en la que corregía los acentos y ortografía del códice griego.

Ya en el año 1900 el cardenal Rampolla anunció el descubrimiento de otro manuscrito de la VL en la Biblioteca de El Escorial (=D), más completo y extenso que los anteriores<sup>293</sup>. En 1905 se publicó la edición de la *Vita latina di Melania* de M. Rampolla (1905, 3-40), cuya atención recae casi exclusivamente en el manuscrito D. En esta edición también se incluye la edición revisada del texto griego, acompañada de una traducción al italiano, la primera traducción a una lengua moderna. Esto se debe a que la VG parte del único manuscrito<sup>294</sup> que existe en esta lengua publicado por Delehaye (1903), que como ya he mencionado, corrige los acentos y la ortografía sin informar de sus otras numerosas intervenciones sobre el texto. Por esta razón M. Rampolla somete a un estudio exhaustivo la edición de Delehaye, cotejándola con el códice griego original, para así restituir de forma precisa y segura todas las variantes y detalles de la edición precedente.

---

<sup>290</sup> Es el manuscrito Paris, BN, nouv. Acq. Lat. 2178, 240v-257r, del siglo XIV. Este último es un resumen del anterior.

<sup>291</sup> <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1145350.texteImage> (09/08/2018). Un estudio reciente de Eduardo OTERO (2018) analiza los relatos de Egeria, de Jerónimo sobre Paula y de Geroncio sobre Melania entre otros, llevando a cabo un estudio sobre las peregrinaciones de algunas mujeres cristianas. Al igual que A. Molinier y C. Kohler en su época, E. Otero presenta la traducción al castellano de los pasajes de la *Vita Melaniae* que son significativos para el estudio de su peregrinación.

<sup>292</sup> DESMEDT 1889, 16-66.

<sup>293</sup> Manuscrito a.II.9. Guillermo Antolín en 1908 da noticia de la existencia de un manuscrito de la *Vita Melaniae* en latín conservado en la biblioteca del Escorial; el manuscrito a.I.13 del s. IX, mucho más antiguo que el que encontró Rampolla en 1905. Es por ello que en su edición Rampolla tiene todos los manuscritos en consideración a excepción de este último. ANTOLÍN 1908, 43-49.

<sup>294</sup> El *Barberinianus Graecus 318* (=B), conservado en la Biblioteca Vaticana.

Este trabajo de M. Rampolla ha sido y es un referente para quienes estudian la obra de Geroncio y han publicado ediciones más actuales, acompañadas de comentarios de *realia*. Entre estas hay que mencionar la edición griega de Stephan Krottenthaler en 1912, con una traducción al alemán, aunque es más significativa la *Vie de Sainte Mélanie* de Denys Gorce<sup>295</sup>, que reproduce el texto de Rampolla y señala las divergencias con el texto bolandista, junto con una traducción al francés. Es asimismo imprescindible el trabajo de Elisabeth Clark (1984), que ofrece una traducción al inglés de la *VG* acompañada de una introducción muy ilustrativa. En último lugar cabe destacar el último trabajo publicado en el 2018 de Claudia Tavilieri que ofrece una moderna traducción al italiano de este texto griego.

En lo referente a la *VL*, la edición más reciente y completa es la *Vie Latine de Mélanie* publicada por Patrick Laurence (2002), quien en su estudio detallado y traducción con abundantes notas<sup>296</sup> analiza aspectos muy relevantes como los problemas cronológicos que presentan ambas versiones, haciendo un recorrido entre las diferentes familias de los manuscritos hallados, una relación entre las ediciones, etc. Precisamente esta edición es la empleada por Lucio Coco para su traducción al italiano (2013), que va acompañada de una breve introducción a la materia, así como la traducción inglesa de Carolinne White en *Lives of Roman Christian Women*, en la popular Penguin Classics (2010).

#### **II.1.4. Estudio comparativo**

El hallazgo de dos versiones diferentes y con diferente lengua de una misma obra animó a que pronto se realizara una revisión en paralelo de ambas, que intentaba responder a la duda sobre cuál de las dos versiones presenta el texto más cercano al original de la *Vita* escrita por Geroncio.

Sin embargo, la presencia, tanto en el texto latino como en el griego, de ciertas particularidades que probablemente fueran originales en cada una de las versiones

---

<sup>295</sup> GORCE 1962.

<sup>296</sup> LAURENCE (2002, 146-148) afirma haberse apoyado en el trabajo de M. Rampolla para su edición crítica, así como para su traducción.

demuestra que ambas son de un valor único, por lo que es casi impensable que una de las versiones provenga de la otra.

Tras su estudio filológico de ambos textos, M. Rampolla fue el primero que asignó un arquetipo común a ambas versiones:

Los dos textos que publica, el latino del códice del Escorial y el griego de la biblioteca Barberini, son substancialmente idénticos; pero cree el Cardenal Rampolla que el latino es cronológicamente anterior al griego, como se deduce del prólogo de ambas redacciones. Es indudable que el escritor griego tuvo a la vista el prólogo latino, porque en éste el autor dice que se le perdone por no contar las cosas con el método y orden debido, sino según se le vienen a la memoria y de hecho así ocurre en su narración; y el escritor griego suprime en el prólogo aquella excusa y pone orden en la narración, corrigiendo el texto latino. ANTOLÍN 1909, 266.

Surge entonces otra cuestión que plantea una duda cronológica, sobre cuál de las dos es más cercana al supuesto arquetipo, unida a otra incógnita y dificultad, decidir cuál de las versiones es en contenido más fiel al supuesto arquetipo original.

A este respecto son dos las corrientes. Por un lado, algunos estudiosos defienden la teoría de que el texto latino sigue con mayor fidelidad el supuesto arquetipo original de Geroncio, alegando que el autor debió forzosamente escribir su tratado en latín<sup>297</sup>; sin embargo, otros trabajos<sup>298</sup> apoyan la hipótesis de que el texto griego, más claro y ordenado, habría reproducido de forma más fehaciente el arquetipo.

La clave de todo está en el análisis de las diferencias y particularidades de cada texto, y es precisamente el estudioso A. D'Álès, el único que hasta el momento ha ofrecido un análisis comparativo más o menos detallado de ambos textos como tal.

Partiendo de su trabajo se pueden clasificar estas diferencias en tres grupos generales, seleccionados por sus rasgos y características.

---

<sup>297</sup> RAMPOLLA 1905.

<sup>298</sup> LAURENCE 2002, 122-130; CLARK 1984, 6-13; D'ALÈS (1906, 413); este último, aunque acepta la hipótesis de Rampolla que asegura que el desorden cronológico que presenta la VL debía ser el mismo del arquetipo original, se muestra reticente y admite que no es un argumento suficientemente firme.

1. En primer lugar, si se atiende a las diferencias gramaticales y de expresión, D'Álès asegura con firmeza la claridad y naturalidad con la que escribe el autor griego frente a una escritura inteligible del latino. Su explicación es que el autor latino no ha comprendido acertadamente el texto original y por ello fue desacertado a la hora de redactar su interpretación.

En el capítulo XXVI de la *Vita* se evidencia un ejemplo muy claro de este tipo de diferencias, que ha sido muy discutido en estudios anteriores.

Καλλιγραφοῦσα τὸ αὐτάρκες παρέϊχεν τοῖς ἀγίων χειρῶν ὑποδείγματα. *VG*  
26.

Ella misma las copiaba y distribuía ejemplares a los santos escritos de su propia mano.

*Scribens sufficienter, et de manibus suis praebens calciamenta sanctis. VL*  
XXVI.

En el texto latino Melania confecciona con sus manos calzado (*calciamentum*, “calzado”) destinado a las personas consagradas a Dios. El texto griego, sin embargo, se presenta de forma más natural con el término ὑποδείγματα, es decir la santa presenta un ejemplar de algo confeccionado con sus propias manos. Teniendo en cuenta que una de las actividades llevadas a cabo por la piadosa fue la copia de las Santas Escrituras, no es descabellado pensar que pudiera repartir los ejemplares que copiaba.

Rampolla también menciona este desajuste y se limita a afirmar que mientras no se demuestre que la escritura del código Barberini no está equivocada no es prueba suficiente para arremeter contra la redacción latina<sup>299</sup>.

2. En segundo lugar, destacan las omisiones que presenta el texto griego. En ocasiones se aprecian pasajes latinos cuya correspondencia griega no existe, aunque en raras ocasiones sucede a la inversa.

Un ejemplo lo encontramos en el prólogo de la versión latina (*VL*, II-III), largo pasaje en el que el autor de la *VL* trata de alargar su justificación ausente en la *VG*, del que se

---

<sup>299</sup> ANTOLÍN 1909, 267.

ha destacado la expresión poco acertada, calificada por Adhémar d'Alès como 'mediocre', un intento poco conveniente por ampliar la redacción<sup>300</sup>.

3. En la última categoría se vienen señalando aquellas diferencias en las que los datos de ambos textos se contradicen o difieren en algún aspecto. Por lo general, no se trata de detalles que influyan de forma fundamental en el contexto general de la vida de la santa.

Una muestra de ello se observa en *VL XXII/VG 37 y 40*. En el texto griego, Melania ruega a su madre, antes de su partida hacia Egipto, que se construya sobre el monte de los Olivos una celda donde se pueda retirar. En el texto latino, la petición de Melania no se menciona, aunque a su llegada a Egipto la celda está lista, por lo que se deduce que la habría pedido anteriormente, y en consecuencia es una omisión del redactor latino. Según el texto griego Melania la mandó construir la celda con tablas de madera, mientras que en la *VL* es de roca.

Señalábamos que el trabajo de A. D'Alès es el único que se presenta un estudio comparativo de ambas versiones como tal, pero es preciso añadir que los estudios posteriores y más modernos de D. Gorce, M. Rampolla, P. Laurence y E. Clark, mediante sus múltiples anotaciones y observaciones, realizan esta misma labor de forma parcial.

### **II.1.5. La traducción al castellano de la *VL***

Como se ha podido comprobar las ediciones críticas más antiguas centran su atención en el texto griego mientras que los estudios más actuales son los primeros en ofrecer una traducción a una lengua moderna de la *VL*. Contamos con tres traducciones, una al italiano, otra al inglés y la más completa al francés de cuya edición latina seguramente han basado las anteriores.

Es por ello que la ausencia de una traducción al castellano ha hecho necesaria la realización de la misma para su posterior estudio. No pretendo realizar una edición nueva ni analizar a fondo las diferencias de ambas versiones, habida cuenta de que la más reciente edición de Laurence (2002) detalla todo lo referente al respecto y presta

---

<sup>300</sup> D'ALÈS 1906, 401-406.

especial atención a las ambigüedades cronológicas y editoriales que halla gracias a la comparación de ambos textos.

En lo concerniente a su edición, P. Laurence adelanta que se apoya sustancialmente en el trabajo que realizó M. Rampolla y que valora como uno de los mejores estudios sobre el texto latino. Siendo el más completo y minucioso hasta ahora realizado, he considerado oportuno presentar el texto latino que él propone, añadiendo algún cambio, sobre todo en los signos de puntuación que, he estimado necesario y que queda señalado en las anotaciones finales.

La traducción anotada castellana de la *VL* que se ofrece en este proyecto es propia, aunque reconozco que he procurado consultar las ediciones más actuales, que, además de no ser numerosas, o no señalan en cuál de las dos versiones han basado su traducción o están incompletas<sup>301</sup>.

De igual modo, hemos estimado oportuno señalar las divergencias más distintivas que presenta el texto griego, exponiendo el texto original griego que deriva de la edición de D. Gorce (1962) siendo la más completa y que presenta anotaciones muy interesantes sobre ambas versiones. Para el tratamiento de los pasajes de la *VG* me he apoyado sustancialmente en la traducción anglosajona de E. Clark<sup>302</sup>, así como en la italiana de C. Tavilieri.

Si bien en un inicio la intención era traducir al castellano ambas versiones, tal como se mencionaba en la introducción, era una pretensión muy ambiciosa para este proyecto. Sin la realización de una traducción completa al castellano de la *VG* y careciendo de una visión global que aporte un estudio minucioso, hemos optado por seguir las apreciaciones de la traducción inglesa de E. Clark y basar la nuestra en la suya. Igualmente, las observaciones que señala E. Clark a modo de notas han sido una fuente recurrente para la realización de nuestro proyecto doctoral.

---

<sup>301</sup> L. COCO es el único que señala en su introducción el uso y apoyo obtenido del trabajo de P. LAURENCE. C. WHITE, al contrario, no ofrece nada más que una traducción sin mencionar su origen y sin anotaciones. A través de la lectura de su traducción inglesa hemos deducido que se trata de una traducción de la *VL* y no de la *VG*.

<sup>302</sup> E. Clark no ofrece una edición crítica del texto griego y su traducción corresponde a la edición de Gorce, razón por la que se ha optado por presentar los textos griegos que él propone.



Por otro lado, a lo largo de la obra se pueden apreciar la presencia de las múltiples citas bíblicas tan comunes en este tipo de obras literarias, así como algunas referencias o expresiones que coinciden con algunos pasajes bíblicos. Para el cotejo de las mismas hemos consultado dos fuentes principales: *La Biblia vulgata latina* de Scio de San Miguel (1808) para las citas que hacen referencia al Antiguo Testamento, *El Nuevo Testamento* (1964) versión directa del texto original griego por Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga Cueto y el recurso electrónico *Bible Gateway* para el resto de citas.

***Vita latina sanctae Melaniae Iunioris***

**Vida latina de Santa Melania la Joven**

## PROLOGUS

**I. 1.** Benedictus Deus qui suscitavit tuum pretiosum caput, sacerdos<sup>1</sup> Dei sanctissime, scribere ad meam humilitatem ut exponerem de conversatione<sup>2</sup> sanctissimae<sup>3</sup> et cum angelis habitationem habentis matris nostrae Melaniae<sup>4</sup>. **2.** Sed propterea et ante contradixi sanctitati tuae, quia idoneus non eram hoc facere. **3.** Etenim, quemadmodum Deus, contradicenti Moysi regere populum suum, non permisit indulgere ei, sed suum fratrem dedit ei in auxilium, ita et tu, sacerdos Christi, dedisti nobis<sup>5</sup> tuas orationes adiuvantes nos ut aliquid diceremus, mihi etiam non sufficienti<sup>6</sup>. **4.** Existimo autem quia nec aliquis poterit ipsius virtutes enarrare aut ferventem abrenuntiationem aut fidem aut beneficia tanta aut vigilantiam aut in nuda terra decumbentiam atque mali exitus tolerantiam<sup>7</sup> seu immensam abstinentiam<sup>8</sup> aut mansuetudinem aut sobrietatem aut humilitatem aut exiguitatem vestimentorum. **5.** Sed enim *da sapienti occasionem et sapientior erit*, dicit Scriptura<sup>9</sup>. Timeo autem ne quando volens eius laudes edicere, maius iniuriam faciam, quia parcius enarravi. **6.** Sed adsimilavi me ipsum pueris<sup>10</sup> piscatorum mittentibus retiam in mare, qui sciunt quia omnes pisces non valent piscari; nec si omnis generatio eorum convenerint, non poterint hoc facere, sed unusquisque eorum secundum propriam virtutem quantitatem adferunt; aut iterum, qui ingrediuntur in paradisum, ubi universarum arborum<sup>11</sup> speciositas et flores suaves sunt in odore, numquid omnem paradisum congregant? **7.** Ita ego, hoc consilium sequens, orationibus sanctitatis tuae mittam rete in spiritualem venationem, bonorum operum perfectionem sanctissimae matris nostrae.

## PRÓLOGO

**I.**     **1.** Bendito sea Dios, que animó a tu preciada cabeza, obispo santísimo de Dios<sup>12</sup>, a escribir a mi humilde persona para pedirme que haga una exposición sobre la vida ascética de nuestra santísima madre Melania, que se encuentra con los ángeles. **2.** Pero ya le he dicho antes a usted que no, que yo no era el más apropiado para llevarlo a cabo. **3.** De la misma manera que cuando Moisés replicó que no gobernaría su propio pueblo<sup>i</sup>, Dios no se mostró indulgente, pero le ofreció a su hermano<sup>13</sup> para que lo ayudara, también tú, sacerdote de Cristo, nos has ofrecido tus oraciones, que nos ayudan a decir cualquier cosa, incluso a mí, aunque no sea lo suficientemente bueno. **4.** Y es que pienso que nadie podría ser capaz de narrar tanto las virtudes de Melania como su ferviente renuncia, su fe, sus destacables buenas obras, sus vigiliias, su costumbre de dormir sobre la tierra desnuda, su resistencia a la adversidad, su grandísima abstinencia, su benevolencia, su humildad o la pobreza en la vestimenta. **5.** Pero la Biblia<sup>14</sup> dice: “da al sabio la ocasión y será más sabio”<sup>ii</sup> por lo que temo mucho que queriendo proclamar sus alabanzas no le haga justicia al contar su vida de forma muy pobre. **6.** Es más, yo me comparo a esos esclavos que cuando tiran la red de los pescadores al mar saben que, ni aunque vinieran todos los suyos no podrían pescar todos los peces; pero aún y todo cada uno de ellos sí aporta la cantidad correspondiente a su habilidad. O, dicho de otra forma, aquellos que entran en el paraíso, donde la belleza de toda clase de árboles y las flores son tan agradables por su olor, ¿podrían recoger todo lo que hay en el jardín? **7.** Así yo, siguiendo esta determinación, con la ayuda de sus oraciones, lanzaré la red a la caza espiritual, a la culminación de las buenas obras de nuestra santísima madre.

---

<sup>i</sup> Ex. 3, 13-14.

<sup>ii</sup> Prov. 9, 9: *Da sapienti occasionem, et addetur ei sapientia.*

**II.** **1.** Et ne aliquis existimet in hoc me reprehendere dicens: «Ecce mulierem laudat»<sup>15</sup>. Etenim non est haec mulier dicenda, sed vir, quia viriliter egit<sup>16</sup>. Quam sapiens Salomon de pretiosis lapidibus esse significavit. Nam lapides pretiosi necesse est ut praetereant. Haec autem credens in unitate Trinitatis et per fidem omnium virtutum semetipsam ornamento spiritali componens, manens in Deum, choris angelorum cohabitans et cum Christo regnans, martyribus sociata, cum apostolis coronata congaudet; immaculatumque cursum perficiens, recepit *quod oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit*. **2.** Multorum multa<sup>17</sup> et varia per diversa tempora conscripta ad aedificationem<sup>18</sup> credentium saeculo relictas sunt per gratiam Dei, quae fidem et praepositum<sup>19</sup> desiderantium confirmarent<sup>20</sup>. **3.** Necessarium ergo existimavi proprium perficere desiderium, propriae utilitatis gratia et eorum qui muniuntur<sup>21</sup> praesentes conversatione sanctae matris enarrare, quia quaedam ego videns per me agnovi, quaedam vero a fidelibus animabus<sup>22</sup> recognovi.

**II. 1.** Y que nadie considere la posibilidad de reprocharme diciéndome: «¡Mira este, que elogia a una mujer!». En cualquier caso, a esta no se le puede llamar mujer sino hombre, pues se comporta como tal. El sabio Salomón se refiere a ella cuando habla sobre las piedras preciosas<sup>iii</sup>, pues las piedras preciosas tienen que desaparecer. Sin duda esta mujer, que convive con los coros de los ángeles y reina junto a Cristo, asociada a los mártires y coronada con los apóstoles, se congratula en cuanto cree en la unidad de la Trinidad, se embellece a sí misma con el adorno espiritual de todas las virtudes por la fe, permanece en Dios. Una vez concluido su viaje libre de pecado, Melania no ha recibido “ni aquello que los ojos han visto, ni los oídos han escuchado, ni aquello que no entró en el corazón del hombre<sup>iv</sup>”. **2.** Muchos y diversos escritos de muchos, de diferentes épocas y destinados a la instrucción terrenal de los creyentes y que servían para confirmar la fe y el propósito de quienes lo desean, se han dejado de usar hoy por la gracia de Dios. **3.** Así pues, he creído necesario llevar a término mi propio anhelo, narrando para mi propio beneficio y el de aquellos que hoy en día se hacen fuertes el estilo de vida de nuestra santa madre. Algunos hechos los sé porque los he visto con mis propios ojos, mientras que otros los he conocido por las criaturas fieles.

---

<sup>iii</sup> Sap. 7, 9.

<sup>iv</sup> I Cor. 2, 9.

**III.** 1. Igitur<sup>23</sup> de multis pauca quae ad memoriam redeunt de eius virtutibus narrare properabo. Primam itaque virtutem eius exponam meam ipsius salutem. Nam cum sim debitor *decem millium talentorum*, vel exiguum meae rusticitatis debitum retribuere festino. 2. Quibus igitur incipiam verbis admirabilem matrem meam, quibus eam laudabo sermonibus, *cum sim rusticus et tardus in lingua*? Quae ei offeram ego pauper sensu, nisi tantum lacrimas<sup>24</sup> quibus spem salutis mihi providit? Suscipiat denique de suo famulo gratiarum actionem verborum obsequiis. Quomodo enim vel quid potero eius retribuere dilectioni<sup>25</sup>? Postulo itaque divinae potestatis auxilium ut mihi suis virtutibus adesse dignetur, ut sobria animae probitate, in recordationem habens eius memoriam sine intermissione, medicamento veritatis omnem quidem evectationem oblivionis, quae ex insipienti inscientia nascitur in anima, omnem etiam dubitationem perversam per fidem expellens, possim gratia Dei ex parte<sup>26</sup> narrare.

3. Si enim voluero omnem conversationem huius sanctae referre, o venerabilis, deficiet me tempus enarrantem. 4. Et unde nobis virtutes illius manifestae esse possunt, quas occulte faciebat, memorans dicti: *Quod facit dextera tua, sinistra non sciat*? 5. Sed quoniam sanctorum virtutes occultae esse non possunt semper, si enim et ipsi celare voluerint, Deus eas manifestabit propter servorum suorum gloriam et aliorum aedificationem<sup>27</sup>. 6. Ex quibus quae ei adhaerentes potuerunt enarrare, vestimentum hoc texeo, quatenus accipientes occasionem sapientes amplius sapient et virtutum coronam texere digne illius beatissimae valeamus<sup>28</sup>.

**III. 1.** Por ello, de entre sus muchas virtudes me dispongo a narrar únicamente unas pocas que me vienen a la memoria. La primera virtud que expondré suya es la que atañe a mi propia salvación; así, siendo yo deudor de “diez mil talentos”<sup>v</sup>, me apresuro a pagar la pequeña deuda de mi ignorancia. **2.** Y por ello, ¿con qué palabras voy a empezar el relato de la vida de mi admirable madre?; ¿con qué discurso podré loarla, “siendo como soy, poco fino y acelerado en la lengua”<sup>vi</sup>“?; ¿qué le podría yo ofrecer, que soy poco brillante, si no son las lágrimas por las cuales se me ha provisto de una esperanza de salvación? En fin, que acepte Melania el regalo de estas palabras en agradecimiento de su servidor. Y es que, ¿cómo podría yo devolverle el favor de su amor? Imploro la ayuda del poder divino para que me estime digno de acercarme a sus virtudes y para que, con la sobria honradez del alma, con el recuerdo constante de su memoria, con el remedio de la verdad, sea yo capaz de narrar desde mi punto de vista, por la gracia de Dios, toda consecuencia del olvido que nace en el alma a partir de una insensata ignorancia, incluso toda duda resuelta por la fe<sup>29</sup>.

**3.** Venerable obispo, si yo quisiera reconstruir, como narrador, todo el estilo de vida de esta santa, me faltaría tiempo. **4.** ¿Cómo podrían ponerse de manifiesto sus virtudes, esas que practicaba ocultamente, cuando recordaba eso que se dice de que “lo que hace tu mano derecha que no sepa la izquierda”<sup>vii</sup>“. **5.** Puesto que Dios pondrá de manifiesto las virtudes de los santos, aunque ellos las hayan querido ocultar siempre, para la gloria de sus siervos y la instrucción de los demás. **6.** Yo entretejo este vestido a partir de lo que han podido contar quienes estaban cerca, para que de paso “los sabios se hagan más sabios”<sup>viii</sup>“ y nosotros seamos capaces de tejer una corona de virtudes digna de esta santísima mujer.

---

<sup>v</sup> Mt. 18, 24: *decem millia talenta*.

<sup>vi</sup> Ex. 4, 10: *impeditioris et tardioris linguae sum*.

<sup>vii</sup> Mt. 6, 3: *nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua*.

<sup>viii</sup> Prov. 9, 9.



## LIBER PRIMVS

**I. 1.** Igitur ipsa beatissima quondam romanae Urbis<sup>30</sup> senatu<sup>31</sup> fuit prima violenterque<sup>32</sup> iuncta matrimonio annorum circiter quatuordecim<sup>33</sup>. **2.** Iuncta autem beatissimo Piniano decem et septem agenti annos aetatis suae, rogabat denique felicissima haec, experimentum accipiens nuptiarum<sup>34</sup> et mundum ex toto odians<sup>35</sup>, ad virum suum<sup>36</sup> dicens: «Si voveris habitare mecum secundum legem<sup>37</sup> et castitatis et continentiae, dominum meum te cognoscam et consultorem vitae meae esse confitear; si autem grave tibi hoc quasi adulescenti videtur, omnes meas facultates suscipe et tantum corpus meum liberum<sup>38</sup> effice, ut perficiam secundum Deum<sup>39</sup> desiderium<sup>40</sup> meum». **3.** Qui respondens ait ad eam: «Sustine ut habeamus duos natos propter substantiarum nostrarum hereditatem et cum Dei voluntate pariter abrenuntiemus». **4.** Nascitur itaque eis filia una, quam statim ad virginitatem consecrarunt.

**II. 1.** Cum itaque haec beatissima mitteretur in balneum a suis parentibus, quidem nolens coacta<sup>41</sup> abiit. **2.** Ingrediens autem in calore, faciem suam tantum lavit et detersit propter ostensionem<sup>42</sup> et vocavit ad se omnes famulas<sup>43</sup> suas et dedit eis pecuniam et obsecravit eas ne proderent et notum facerent parentibus eius eo quod non laverit. **3.** Rediens itaque de balneo, indicavit quasi laverit<sup>44</sup>. Sic enim desiderium Dei<sup>45</sup> ei inhaeserat.

**III. 1.** Transeunte igitur spatio temporis, adhuc iuvenis habens desiderium mundi, urguebatur ab hac sanctissima ut desiderium pudicitiae adimpleret. Qui resistens dixit ad eam adhuc unius nati desiderium se habere<sup>46</sup>.

**IV. 1.** Igitur haec contemptis facultatibus placere Deo studebat, ita ut occulte vestiretur de subtus vestimentum grossiorem laneum et desuper pretiosis linteaminibus et auratis siricis indueretur. **2.** Quod itaque post multo tempore cognoscens amita eius, adprehensam eam coepit culpare et increpare, ei dicens non passim huiusmodi vestimentum indui oportere, ne quando cognoscerent parentes eius et obiurgarent eam et periculum pateretur. **3.** Tunc sancta coepit multis precibus rogare eam ne hoc quod ipsa senserat ad parentes referret notitiam.

## **LIBRO PRIMERO**

**I.**     **1.** Melania perteneció en su día la primera de la clase senatorial de la ciudad de Roma. Fue forzada a contraer matrimonio cuando apenas tenía catorce años<sup>47</sup>. **2.** Y se casó con el santísimo Piniano, de diecisiete años, ella, que había recibido la experiencia del matrimonio y despreciaba absolutamente el mundo, rogaba a su marido diciéndole: «Si quieres vivir conmigo según la ley de la castidad y de la abstinencia, te consideraré mi señor y aceptaré que tú eres el consejero de mi vida; pero si esto te pareciera una carga pesada para ti, que eres joven, toma todas mis riquezas y deja solo mi cuerpo libre, para que así pueda realizar yo mi propósito según la voluntad de Dios». **3.** Piniano le respondió: «Accede a que tengamos dos hijos para que hereden nuestra fortuna y para que, con la voluntad de Dios, renunciemos juntos al mundo». **4.** Y así les nació una hija, a la que consagraron al instante a la virginidad.

**II.**    **1.** Cuando sus padres la enviaban a los baños, ella iba forzada y en contra de su voluntad. **2.** Cada vez que entraba en el agua caliente, únicamente lavaba y enjuagaba su cara, ya que esta era la parte visible del cuerpo. Luego llamaba a todas sus esclavas, les daba su dinero y les suplicaba para que, a la vuelta, no les informara a sus padres de no se había lavado. **3.** De esta manera, cuando volvía de los baños, hacía ver como si se hubiera bañado. Así, Melania estaba vinculada al deseo de Dios.

**III.**   **1.** Pasado un tiempo, Piniano, aún joven, lleno de deseo por la vida terrenal, era presionado por la muy santa a cumplir su deseo de castidad. Él resistiéndose le dijo que tenía el deseo de otro hijo más.

**IV.**    **1.** Así, Melania se empeñaba en complacer a Dios menospreciando sus riquezas, y así debajo llevaba escondido un vestido de lana gruesa y por encima se ponía preciosas telas de lino y sedas bordadas de oro. **2.** Después de mucho tiempo su tía paterna supo lo que ocurría y, sujetándola, comenzó a acusarla y a hacerle reproches. Le decía que no era apropiado que llevara puesto un vestido de esa forma a todas partes, para que no se enteraran sus padres nunca, no la reprendieran y no corriera riesgo alguno. **3.** En aquel momento, la santa comenzó a rogarle a su tía con múltiples súplicas que no les contase a sus padres lo que había descubierto.

**V. 1.** Interim orationibus sanctorum et Dei gratia factum est ut nasceretur et filius<sup>48</sup>. Factum est enim ut et partus eius hoc modo fieret: occasio evenit ut dies sollemnis et commemoratio beati Laurentii martyris ageretur. Beatissima vero fervens spiritu desiderabat ire et in sancti martyris basilica<sup>49</sup> pervigilem celebrare noctem<sup>50</sup>; sed non permittitur a parentibus eo quod nimis tenera et delicati corporis hunc laborem vigiliarum ferre non posset. At illa, timens parentes<sup>51</sup> et desiderans placere Deo, permansit tota nocte, vigilans in oratorio domus suae, curvans genua usque in mane ac deprecans Dominum cum multis lacrimis<sup>52</sup> ut cordis eius desiderium Dominus adimpleret. **2.** Diluculo autem misit pater eius eunuchos videre qualiter eius filia et eorum domina in suo requiesceret cubiculo. Qui venientes inveniunt eam in orationibus Dei, fixis genibus positam et Dominum deprecantem. Quae cum surrexisset, respiciens vidit eos et territa expavit, coepitque blandimentis rogare eos et pecuniam polliceri ne hoc quod viderant patri nuntiarent, sed magis dicerent quia in cubiculo eam dormientem invenissent; et cum saepius hoc faceret, semper tamen celare volebat. **3.** Exurgens autem mature, cum matre sancta sua perrexit ad martyrium<sup>53</sup> beati Laurentii et ibi orationem cum multis lacrimis fudit<sup>54</sup> ad Dominum ut sibi praestaretur in servitio Dei bona voluntas. Multum enim desiderabat solitariam in Domino vitam<sup>55</sup>. Revertens igitur de martyrio, occupatur partu et multis praevenia doloribus periclitatur usque ad mortem. Nascitur tamen puer immaturus et ipsa die<sup>56</sup> baptizatur. Altero die migravit ad Dominum.

**VI. 1.** Videns autem beatissimus Pinianus, vir eius, in mortis eam esse periculo et in multis doloribus, ipse factus est in angustia et tribulatione et coepit periclitari. **2.** Qui etiam festinus perrexit ad sanctum martyrem et, prosternens se sub altare, coepit lacrimis et cum fletu ingenti Dominum pro eius salute rogare, exorans ut magis ipse moreretur quam eam mortuam videret. **3.** Tunc beatissima misit ad eum mandans et dicens: «Si vis me vivere, da verbum Domino quia iam ex hoc mecum in castitate permanes, et statim me Dominus visitabit». Qui mox ut audivit, cum gaudio pollicetur<sup>57</sup> sermonem sicut ipsa mandaverat.

**V. 1.** Mientras tanto, y gracias a las oraciones de los santos y por la gracia de Dios, nació su hijo, cuyo parto sucedió como sigue. Coincidió con el día solemne y la conmemoración del mártir Lorenzo<sup>58</sup>. La muy santa, con gran fervor en el espíritu, deseaba ir a la basílica de este santo mártir para celebrar la vigilia nocturna; pero no se lo permitieron sus padres puesto que estaba demasiado frágil y delicada físicamente y no podría soportar el esfuerzo de las viglias. Pero ella, aun temiendo a sus padres y queriendo complacer a Dios, permaneció toda la noche en vela en la capilla de su casa, haciendo genuflexiones hasta la madrugada y rogándole a Dios con muchas lágrimas que cumpliera el deseo de su corazón. **2.** Al amanecer su padre envió a sus eunucos para que vigilaran cómo su hija, señora de ellos reposaba en su habitación. Estos llegaron y se la encontraron rezando a Dios con las rodillas clavadas en el suelo y suplicando al Señor. Cuando se levantó, miró hacia atrás, los vio y aterrorizada se estremeció y comenzó a suplicarles con halagos; e incluso les ofreció riquezas para que no le informaran a su padre lo que habían visto, sino que mejor le dijeran que la habían encontrado dormida en su habitación. Aunque hacía esto muy a menudo, con todo siempre quería ocultarlo. **3.** Se levantó temprano y se apresuró con su santa madre<sup>59</sup> al templo de San Lorenzo y allí pronunció una oración al Señor, derramando muchas lágrimas para que le concediera fuerza de voluntad en el servicio de Dios, ya que deseaba mucho una vida solitaria en el Señor. A su regreso del templo se le adelantó el parto y padeció muchos dolores, encontrándose en gran peligro de muerte. Nació un niño prematuro, que fue bautizado aquel mismo día y al día siguiente murió.

**VI. 1.** Su esposo, el santísimo Piniano, viendo que Melania estaba en peligro de muerte y con fuertes dolores, también cayó en la angustia y el sufrimiento; y su vida comenzó a estar en peligro: **2.** Él también se apresuró hacia el santo mártir y postrándose bajo el altar comenzó a implorar al Señor por la salud de su esposa con lágrimas e ingentes sollozos, y a implorar que prefería más su propia muerte que verla a ella muerta. **3.** En aquel instante, la muy santa le envió a él un mensaje en el que le decía: «Si quieres que yo viva, da tu palabra al Señor de que a partir de este momento permanecerás conmigo en la castidad y el Señor al instante vendrá a verme a menudo». Tan pronto hubo escuchado esto, cumplió la promesa gustosamente, tal y como ella le había pedido.

4. Et statim omnis dolor recessit ab ea et gratias egit Deo beatissima, maxime etiam pro continentia sancti fratris quam pro sui corporis recuperatione. Haec autem fiebant per Dei providentiam. Exultabat autem sancta gaudio magno de promissione adolescentis et in omnibus libera effecta<sup>60</sup> gratias agebat Domino. Verum tamen occasione quasi tristaretur de infantis obitu, nolebat vestiri holosericum<sup>61</sup> neque uti ornamento<sup>62</sup>. 5.<sup>63</sup> Patre<sup>64</sup> vero suo valde eam cogente<sup>65</sup>, ecce filia eorum virgo<sup>66</sup> accepit dormitionem<sup>67</sup> in Domino. 6. Cum igitur et hinc quasi graviter contristaretur<sup>68</sup>, consolabatur a parentibus beatissima, quae dicebat illis: «Nullo modo consolabor, nisi me permiseritis omnem sollicitudinem contemnere saecularem». Qui dicebant: «Et quomodo potuerimus pessimorum hominum ferre vituperationes?» 7. Et erant in tribulatione magna positi, et non permittebatur Dei iugum fiducialiter<sup>69</sup> assumere. Sancta autem cum suo fratre Piniano quotidie consiliabantur invicem fugere et recedere de patria vel de domum parentum. 8. Haec itaque his cogitantibus, sicut ipsa beatissima postea ad aedificationem referebat, cum una die<sup>70</sup> iam vespere simul sederent in una domo<sup>71</sup> cum tristitia, subito factus est odor suavissimus valde, ut prae multa suavitate mirarentur et gaudium eis fieret magnum; et gratias agere coeperunt et fiduciam accipere.

VII. 1. Defunctus est<sup>72</sup> interea pater eius<sup>73</sup>. Post cuius obitum securitatem accipientes, manifestius abrenuntiant, et coeperunt esse peregrinorum susceptores et pauperum curis vacare. Sanctis etiam episcopis et presbyteris et omnibus advenientibus peregrinis, in suburbano urbis Romae<sup>74</sup> se in rure constituentes, non parvam humanitatem exhibentes<sup>75</sup> administrabant<sup>76</sup>. 2. Nec enim semetipsos post abrenuntiationem passi sunt ingredi civitatem, illud adimplentes quod dictum est: *Audi, filia, et vide et inclina aurem tuam et obliviscere populum tuum et domum patris tui, quia concupivit rex speciem tuam*. Et iterum: *Bonum est viro cum sumpserit iugum in iuventute sua, sedebit singularis*.

4. Y al momento cesó todo dolor en ella y dio gracias a Dios, más por el voto de continencia de su santo hermano<sup>77</sup> que por la recuperación de su salud. En realidad, estas cosas sucedían gracias a la divina providencia. La santa, libre de todo y entusiasmada por la promesa del joven, daba gracias a Dios. Es más, aprovechaba el pretexto de que estaba afligida por la muerte del niño, no quería vestir prendas de seda, ni llevar adornos. 5. Justo cuando su padre la presionaba mucho, su hija, la que estaba destinada a la virginidad, murió. 6. Melania hacía por ello como si estuviera muy afligida y recibía el consuelo de sus padres a quienes decía: «De ningún modo podré aliviar mi sufrimiento, si no me permitís renunciar a toda responsabilidad mundana». A lo que ellos le respondían: «Y ¿de qué modo podremos soportar los reproches de los hombres malintencionados?» 7. Y se encontraban en un momento de gran sufrimiento en cuanto que no se les permitía estar libremente bajo el yugo de Cristo. La santa y su hermano Piniano analizaban cada día la idea de huir juntos y abandonar su patria, “el hogar de los padres<sup>ix</sup>”<sup>78</sup>. 8. En cuanto a estas reflexiones, según contaría después la propia santísima para nuestra instrucción<sup>79</sup>, un día, al caer la tarde y mientras estaban sentados juntos en casa con gran tristeza, de repente surgió un olor muy suave, tan suave que se quedaron maravillados por su dulzura y les produjo una gran alegría, con lo que comenzaron a dar las gracias y a recobrar la fe.

**VII. 1.** Entre tanto, el padre de Melania falleció. Tras su muerte ella y Piniano sienten una mayor tranquilidad<sup>80</sup>, renuncian abiertamente al mundo y comienzan a ser anfitriones<sup>x</sup> de los peregrinos y a cuidar a los pobres. Establecen su residencia del campo, en las afueras de la ciudad de Roma, y demuestran no poca humanidad para con cuantos santos obispos y presbíteros y peregrinos llegaban. 2. De hecho, tras renunciar al mundo, no tuvieron que volver a la ciudad, con lo que cumplieron tanto aquello que se dijo en el Salmo —“Escucha, hija, y observa y presta atención (afina tu oído) y olvida a tu pueblo y la casa de tu padre, el rey desea ardientemente tu belleza”<sup>xi</sup>—, como lo de “Es bueno para el hombre que decida tomar el yugo en su juventud que se siente solo”<sup>xii</sup>.

---

<sup>ix</sup> Mt. 11, 29.

<sup>x</sup> Ps. 3, 4.

<sup>xi</sup> Ps. 44, 11-12: *Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam; et obliviscere populum tuum, et domum patris tui. Et concupiscet rex decorem tuum...*

<sup>xii</sup> Lam. 3, 27-28: *Bonum est viro cum portaverit jugum ab adolescentia sua. Sedebit solitarius...*

Manserunt autem in suburbano illud adimplentes cum autem volebat Iesus orare, ascendebat in montem Oliveti, scientes quia, nisi saecularium commixtiones<sup>81</sup> magno et calcantes gloriae reiciantur officio, difficile est mundum offerre ministerium<sup>82</sup>.

**VIII. 1.** Dum non possent igitur in principio abstinentia fortissima uti, dederunt semetipsos in exigua vestimenta. Erat autem ipsa annorum ferme viginti et unum<sup>83</sup>, beatissimus autem Pinianus erat circiter annorum viginti et quattuor. **2.** Ipsa autem vestiebat tunica<sup>84</sup> valde vilissima et vetusta valente tabulas quinque<sup>85</sup>, ut auferret pulchritudinem iuventutis per exiguitatem vestimentorum. Utebatur etiam et eadem beatissimus eius coniux<sup>86</sup>, quia erat virtute et moribus similis. Quoniam ex multis divitiis et deliciis fuerat, et veste praeclara induebatur in initiis suis, cilicense honestissima<sup>87</sup>, non ut sibi placeret, sed ut hominibus suaderet Deo autem manifestus esse<sup>88</sup>. **3.** Sancta autem volens perficere et hoc quod scriptum est *diligis proximum tuum sicut te ipsum*, tristabatur et non audebat iuvenem aetate ferventem et ex tantibus deliciis et gloria, manifeste arguere vel mores eius exquirere. **4.** Quadam die<sup>89</sup> adsumens eum occulte sanctissima, blande et cum veneratione interrogavit, dicens si eidem de ea concupiscentia aliqua non venisset in corde vel desiderium quasi de coniuge propria. **5.** Qui subridens et laetus in Domino, alacri vultu respondit ei: «Beata es tu, quae sic diligis virum<sup>90</sup>. De me autem certum habeto in Domino quoniam ex quo verbum dedimus Deo. Quomodo sanctam matrem tuam Albinam, sic te intueor». **6.** Quae cum haec audisset, osculatur pectus eius et manus et glorificavit Dominum de eius firmo proposito. Post dies autem paucos<sup>91</sup>, volens ad meliora eum crescere, iterum dixit ad eum: «Domine meus<sup>92</sup>, audi me quasi matrem et sororem tuam spiritualementem, et depone hoc pretiosum cilicense vestimentum et induere paulo minus vilioem» **7.** Qui audiens, quasi adulescens ad modicum contristatur; sed, ne eam tristem videret quae eum secundum Deum moneret et utrumque pro salute esset aeterna, libenter eius consilio adquiescens, coepit indui antiochenses vilissimas vestes. **8.** Illa autem, quemadmodum apis bona, flores virtutum quotidie ei conferens, cupiebat adhuc ut viliora vestimenta adsumeret<sup>93</sup>.

Permanecieron en el campo, cumpliendo aquello de que cuando Jesús quería orar ascendía al monte de los Olivos<sup>xiii</sup>, a sabiendas de que es difícil ofrecer un ministerio intachable sin rechazar las relaciones mundanas y a los que pisotean el gran desempeño de la gloria.

**VIII. 1.** Aunque al principio no podían practicar una abstinencia muy rigurosa, al menos se vestían con atuendos muy pobres. Melania tenía poco más de veintiún años y el santísimo Piniano tenía alrededor de veinticuatro. **2.** Ella vestía una túnica extremadamente corriente y vieja, que no valía ni cinco mesas; con la pretensión de que la modestia de las ropas le quitara belleza a su juventud. También su santísimo marido se servía del mismo tipo de ropajes, siendo como era semejante en virtud y costumbres a ella. Al principio sin embargo llevaba vestidos excelentes, lo mejor de Cilicia, ya que había disfrutado de una vida de muchas riquezas y lujos, no para su propio placer sino para convencer a la gente de que gozaba del favor de Dios. **3.** Melania, que quería llevar a término aquello que está escrito de que “apreciarás a tu prójimo como a ti mismo”<sup>xiv</sup>, se entristecía y no se atrevía a reprocharle nada abiertamente al joven, debido al ardor de su edad, de sus tantos lujos y su gloria o a preguntarle por sus costumbres. **4.** Un día Melania se lo llevó consigo a parte y, con suavidad y respeto, le preguntó si a su corazón no le había llegado de algún modo la concupiscencia y el deseo por ella, siendo como era su propia mujer. **5.** Él le respondió con cara alegre, sonriendo y feliz en el Señor: «Tú eres santa, tú que amas así a tu marido. En cuanto a mí, ten la certeza de que estoy y seguiré estando en el Señor desde el momento en que dimos nuestra palabra a Dios. Yo te tengo en consideración a ti al igual que a tu santa madre Albina». **6.** Después de haber escuchado esto, ella le besó su pecho y manos y glorificó al Señor por su firme propósito. Pocos días después, queriendo que madurase, le dijo de nuevo: «Mi señor, escúchame como a una madre y tu hermana espiritual, quítate ese precioso vestido ciliciense y ponte otro que valga menos». **7.** Él la escuchó y, siendo como era aún un chaval, se entristeció un poco; pero por no verla entristecida a ella, que lo había convencido para que siguiera los pasos de Dios y para asegurar la salvación de ambos, siguió su consejo, y comenzó a vestir prendas más corrientes de Antioquía. **8.** Melania, como una buena abeja que lleva cada día las flores de las virtudes, deseaba que él llevara vestimentas humildes.

---

<sup>xiii</sup> Cf. Lc. 21,37: *Erat autem diebus docens in templo: noctibus vero exiens, morabatur in monte qui vocatur Oliveti.*

<sup>xiv</sup> Mc. 12, 31. *Diliges proximum tuum tamquam te ipsum.*



**9.** Quod et fecit, ut etiam de cetero ad unius solidi<sup>94</sup> vel duobus tremissibus<sup>95</sup> esset vestimentum, nec non ex proprio colore et vilissima lana ipsa ei faceret indumenta.

**IX. 1.** Itaque, cum iam de habitu vestimentorum perfectius ordinassent, utpote in patria sua degentes, coeperunt uti consilio qualem sibi abstinentiae modum imponerent. Dicebant quidem: «Non valemus nimiam vel arduam suscipere abstinentiam, ne forte, in principio corpus confringentes, postea ad delicias convertamur; sed magis primo eligamus hanc conversationem: circuire omnes carceres<sup>96</sup>, infirmos visitare,<sup>97</sup> indigentibus alimoniam praebere, peregrinos advenientes suspicere, in itinere sumptus administrare et sit nobis omnibus infirmis vel advenientibus secundum beatum Iob ostium<sup>98</sup> apertum». **2.** Incipiunt igitur venundare<sup>99</sup> possessiones, scientes quoque illud dictum a Domino: *Si vis perfectus esse, vende omnia et da pauperibus, et tolle crucem tuam, et veni, sequere me.*

**X. 1.** Incipientibus itaque venundare, statim inimicus<sup>100</sup>, qui semper bonis invidet, suggerit servis eius<sup>101</sup> qui erant in possessionibus, immo suadet per fratrem sanctissimi Piniani ut contradicerent ne se permetterent distrahi; quod si proprietatem per potestatem suam vellent distrahere, non alii quam fratri suo Severo distraherent<sup>102</sup>. **2.** Turbantur itaque ex hoc valde, nec enim poterant in tanta substantia esse sine perturbatione. **3.** Piissimo autem tunc et religioso Honorio Augusto regente<sup>103</sup> imperium<sup>104</sup>. **4.** Dat beatissima consilium suo fratri Piniano, dicens: **5.** «Si hii qui in suburbano sunt constituti servi et sub praesentiae nostrae potestate aguntur haec nobis ausi sunt contradicere, quid facturi sunt illi qui in diversis aguntur provinciis, id est in Spaniis, Italia, Apulia, Campania, Sicilia et Africa vel Numidia seu Britannia, aut procul in reliquis regionibus? **6.** Ut mihi ergo videtur, oportet nos forsitan et piissimam Augustam reginam videre<sup>105</sup>. **7.** Credo enim in Dominum Nostrum Iesum Christum<sup>106</sup>, quem et ipsi regem et dominum suum esse cognoscunt, quia dabunt facultatem qualiter Dei voluntas et nostrum desiderium compleatur».

9. Y por lo demás logró que su ropa fuera del valor de un sólido o del valor de dos tercios de un áureo y que ella misma le confeccionara estas ropas con lana sin teñir y más barata<sup>107</sup>.

**IX.** 1. Así, una vez solucionada de la mejor forma posible la cuestión sobre el uso de la indumentaria, y puesto que continuaban viviendo en la casa paterna, comenzaron a considerar qué forma de abstinencia debían de seguir y decían: «No queremos contemplar una desmedida o severa abstinencia, que extenúe al principio nuestros cuerpos para después hacernos sucumbir a los placeres. Es mejor que empecemos optando por esta forma de vida: recorrer todas las cárceles, visitar a los enfermos, ofrecer alimentos a los indigentes, acoger a los peregrinos que vengan, subvencionándoles el gasto de sus viajes y estando nuestra puerta abierta a cuantos enfermos o viajeros lleguen, según el ejemplo del santo Job»<sup>xv</sup>. 2. Comienzan a poner en venta sus posesiones teniendo en cuenta lo que dijo el Señor: «Si quieres ser perfecto, vende todo y dónalo a los pobres, carga con tu cruz y ven, sígueme<sup>xvi</sup>»<sup>108</sup>. **X.**

1. Así, empezaron a vender sus posesiones y villas y, pronto, ese enemigo que siempre odia a los buenos sugiere o, mejor dicho, valiéndose del hermano de Piniano, este les convence a cuantos esclavos de Melania se encontraban en su propiedad para que se opongán y no permitan que se ponga en venta<sup>109</sup>; y para que, si al final vendían su propiedad por derecho, no se la debían traspasar a otro que no fuera su hermano Severo. 2. Aquello les perturbó mucho, pues no podían permanecer entre tanta riqueza sin trastorno. 3. Por entonces gobernaba en el Imperio el religioso y piísimo Honorio Augusto. 4. Melania entretanto aconseja a su hermano Piniano y le dice: 5. «Si aquellos que están establecidos como esclavos en la propiedad rural y están bajo la protección de nuestra potestad<sup>110</sup> se han atrevido a contradecirnos en esto, ¿qué harán aquellos que se encuentran en diversas provincias, es decir, en Hispania, Italia, Apulia, Campania, Sicilia y África o India, Britania, e incluso en las demás provincias más lejanas? 6. Siendo esto así, a mí me parece que quizá sea oportuno que visitemos a la piísima regente Augusta<sup>111</sup>. 7. Yo creo en nuestro Señor Jesucristo, al que incluso aquellos le consideran su rey y señor, ya que darán la oportunidad de que de alguna manera se cumpla la voluntad de Dios y nuestro deseo».

---

<sup>xv</sup> Cf. Job. 31, 32: *foris non mansit peregrinus: ostium meum viatori patuit.*

<sup>xvi</sup> Mt. 16, 24; 19, 21: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. / Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo: et veni, sequere me.*

**8.** Respondit ei beatissimus eius frater: «Bonum verbum atque consilium; potens est enim manus Dei, in qua cor regum est, dirigere omnem actum nostrum in bonum».

**XI.** **1.** Piissima autem Serena regina iam ex multo tempore valde cupiebat et desiderabat<sup>112</sup> videre beatissimam Melaniam, audiens de eius tam mirabili et subita conversatione, quod et de tali gloria mundi ad tantam humilitatem pervenisset. Nam et frequenter per multos ac beatos episcopos invitaverat eam ad se ut eam videret, gratulans de eius sancto praeposito<sup>113</sup>, sciens hanc esse *immutationem dexteræ Excelsi!*  
**2.** Nec non et saepissime matronas senatorum ad eam mittebat<sup>114</sup>. At illa, humanam gloriam<sup>115</sup> fugiens, humiliabat se et per blandam et mansuetam responsionem excusationem obtinebat, ne quasi laudanda regina videretur. **3.** Sed cum talis emersisset necessitas, coguntur<sup>116</sup> ingredi palatium ad videndam reginam, praesentibus etiam sanctis episcopis<sup>117</sup>, qui tibi, sancte, sunt similes<sup>118</sup>. **4.** Putabant autem plurimi ut reducto a capite velamine veniret ante regina, secundum quod mos vel consuetudo est saecularibus matronis reginam videre<sup>119</sup>. **5.** Haec autem cogitabat dicens: «Si mihi fuerit omnes facultates meas amittere, non revelabo caput quem pro Christi nomine coopervi, neque mutabo aliud vestimentum praeter hoc quod pro eius nomine indui; expedit enim mihi implere quod scriptum est: *Indui me vestimenta mea, et quomodo expoliabor eis?* Et praeceptum esse scio mulierem non velato capite non oportere Deum orare». **6.** Quamquam et omnis actus et conversatio eius oratio haberetur. **7.** Nam, ut ipsa postea referebat, sumpserunt secum nobilissima et pretiosa ornamenta ad offerendum piissimae reginae, cantaros<sup>120</sup> etiam cristallinos et alia multa, quae possint placere regalibus muneribus<sup>121</sup> et vestes pretiosas et sericas offerre familiaribus eunuchis vel cubiculariis<sup>122</sup>.

8. A lo que le respondió su santísimo hermano Piniano: «Es un buen discurso y consejo, puesto que la mano de Dios, que sostiene el corazón del rey<sup>xvii</sup>, tiene el poder de dirigir todas nuestras acciones hacia el bien».

**XI.** 1. La muy pía regente Serena, después de oír hablar sobre una tan maravillosa y rápida conversión, desde hacía ya mucho tiempo anhelaba y deseaba ver a Melania, porque de tal gloria terrenal había alcanzado semejante humildad. Por medio de muchos santos obispos la había invitado con frecuencia para conocerla, felicitándole por su santo propósito, sabedora de que se trataba de “un cambio para sentarse a la derecha del Altísimo”<sup>xviii</sup>. 2. Incluso también muy a menudo enviaba a su encuentro a esposas de los senadores. Pero Melania, que huía de la admiración del mundo, se mostraba humilde y se disculpaba con una suave y sosegada justificación para que no pareciera que merecía ser alabada por la regente. 3. Aunque, cuando les surgió semejante necesidad<sup>123</sup>, se vieron forzados a entrar en palacio para, en presencia también de los santos obispos – que son, su santidad<sup>124</sup>, semejantes a usted–, verla. 4. Muchos querían que se presentase ante la regente con el velo descubierto de la cabeza, según la costumbre y el hábito de las matronas no religiosas cuando iban a ver a la regente. 5. Melania, por el contrario, dijo lo que pensaba: «Ni aunque por ello tenga que perder todos mis bienes, no mostraré mi cabeza, cubierta en nombre de Cristo, ni cambiaré mi vestimenta por otra que no sea esta, pues también la llevo en su nombre. Es más, me dispongo a cumplir con lo que ya se ha escrito: “me he puesto mis vestimentas y ¿cómo podría despojarme de ellas<sup>xix?</sup>”<sup>125</sup>. Y también sé que hay un precepto por el cual una mujer no debe orar a Dios sin que el velo cubra su cabeza»<sup>xx</sup>. 6. Toda conducta y forma de vida tenían una forma de discurso. 7. Como ella misma contaba después, tomaron consigo adornos preciosísimos y nobles para ofrecérselos a la muy pía regente: jarrones, y vasos de cristal, entre otras muchas cosas, que podían complacerle como regalos reales, así como vestidos preciosos y sedas, que se podían ofrecer a los eunucos de la casa y ayudantes de cámara.

---

<sup>xvii</sup> Cf. Prov. 21, 1: *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud.*

<sup>xviii</sup> Ps. 110, 1; Mt. 22, 44; Mc. 16, 19; Hb. 1, 3; Col. 3, 1.

<sup>xix</sup> Cant. 5, 3: *Expoliavi me tunica mea: quomodo induar illa? lavi pedes meos: quomodo inquinabo illos?*

<sup>xx</sup> Cf. I Cor. 11, 13: *Vos ipsi iudicate: decet mulierem non velatam orare Deum?*

**XII.** 1. Cum ingressi fuisset, mox religiosissima regina occurrit nobis<sup>126</sup> obviam in introitum porticus et rapuit eam in amplexum et tenens eam per manum, venit ad thronum suum aureum et sedens facit eam sedere<sup>127</sup>. Et iterum amplectens constringebat et osculabatur eam et oculos eius. 2. Vocavit igitur omnes pertinentes ad se in palatium, et dicit eis: «Venite; videte quam ante hos quattuor menses<sup>128</sup> vidistis in huius saeculi gloriam praeifulgentem, nunc autem propter Christum in sapientia senescentem et omnes delicias<sup>129</sup> contemnente». 3. Christi autem ancilla<sup>130</sup> cum haec audiret, non in elatione extollebatur, sed potius humiliabat se, sciens *sicut foenum esse gloriam* huius saeculi. 4. Seditibus igitur nobis, coepit, sicut decebat, humiliter indicare piissimae reginae qualiter, cum vellent abrenuntiare, passi essent tribulationes, prohibente etiam patre propter vanam saeculi gloriam<sup>131</sup>. 5. Qui cum inciperet mori, rogabat dicens: «Indulgete mihi, nati dulcissimi, quaecumque peccavi in vobis. Ecce enim vado ad Dominum. Habetote potestatem in omnia et quae vultis facere facite; et nunc non permittatis a malis hominibus diripi quod in pauperes Christi distribuendum ab ipso mandatum est». 6. Et quomodo insidiabatur beato coniugi eius frater ipsius Severus omnem substantiam, cum esset multa et magna, ad se pertrahere; et quia unusquisque parentum, qui erant in senatu, diversas occasiones causarum opponerent, volentes de eorum facultatibus divites fieri. 7. Audiens igitur haec omnia, regina dixit eis: «Si est voluntas vestra, modo faciam eos condemnari et substantia eorum publicata auctoritate subiugari, ne ulterius audeant vobis esse contrarii<sup>132</sup>». 8. Qui magis rogare pro eis coeperunt dicentes: «Non, domina, quia nobis scriptum est noceri et non nocere, *neque malum pro malo retribuere*. Credimus itaque in Domino quia paupertatulam<sup>133</sup> nostram per vestrum patrocinium et piissimum vestrum regnum faciat bene expendi; et non est necesse retribuere inimicis nostris mala, maxime cum sint propinqui».

**XII.** 1. En cuanto entramos, la muy religiosa regente salió a nuestro encuentro a la entrada del pórtico y se llevó consigo a Melania. Rodeándola con un brazo y cogiéndola de la mano, la guio hacia su trono dorado y mientras se sentaba en el, le hizo que ella también se sentara. Después, abrazándola de nuevo, la estrechó en su pecho y la besó, a ella y a sus ojos. 2. Luego convocó a todo su séquito al palacio y les dijo: «Venid, ved a esta a quien hace cuatro meses visteis brillar en la admiración de este mundo y que ahora envejece por Cristo<sup>134</sup> en sabiduría y menosprecia todos los placeres». 3. Pese a oír esto, la sierva de Cristo no se llenó de arrogancia, sino que más bien se mantenía en su humildad, sabiendo que “la admiración de este mundo es como el heno”<sup>xxi</sup>. 4. Nosotros estábamos sentados y empezó a contar<sup>135</sup> a la piísima regente, como convenía, qué tribulaciones habían padecido para poder renunciar al mundo, cuando su padre se lo había impedido por culpa de la vanidad de este mundo. 5. Pero que, cuando estuvo muy cerca de la muerte, les imploraba diciendo<sup>136</sup>: «Perdonadme, queridísimos hijos, por cualquier pecado que haya cometido contra vosotros. Voy hacia el Señor. Tened la potestad de todo y haced lo que queráis hacer. Y ahora no permitáis que hombres malintencionados os saqueen aquello que Cristo ha ordenado que sea repartido entre sus pobres»<sup>xxii</sup>. 6. Entonces comenzó a narrar humildemente de qué manera Severo lanzaba insidias contra su santo esposo, su propio hermano, queriendo acaparar todas las riquezas, siendo muchas e inmensas, para sí; y siguió indicando cómo cada uno de los parientes, pertenecientes a la clase senatorial, se oponían con diversos pretextos de litigio, puesto que querían enriquecerse con sus propiedades. 7. Después de oír todo esto, la regente les dijo: «Si esta es vuestra voluntad, haré que de alguna manera sean condenados y que sus riquezas sean confiscadas por la autoridad pública, para que no se atrevan a enfrentarse a vosotros nunca más». 8. Sin embargo, Melania y Piniano comenzaron a rogar mucho a favor de aquellos, añadiendo: «No señora, que está escrito que nosotros aceptemos la injusticia, no que la cometamos “y que no restituyamos el mal por el mal”<sup>xxiii</sup>. Creemos en el Señor porque, con vuestro patrocinio y vuestra piísima soberanía, puede hacer que nuestra pobreza sea juzgada debidamente. Y, además, no hay necesidad de recompensar con maldad a nuestros enemigos y en particular cuando son parientes».

---

<sup>xxi</sup> I Pe. 1, 24: *quia omnis caro ut foenum: et omnis gloria eius tamquam flos foeni: exaruit foenum, et flos eius decidit.*

<sup>xxii</sup> Cf. Mt. 19, 21. *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo: et veni, sequere me.*

<sup>xxiii</sup> Rom. 12, 17.

**9.** Mandat igitur regina haec omnia piissimo fratri suo Honorio Augusto<sup>137</sup>, ut per singulas provincias praecepta daret principalibus et provinciarum rectoribus ac principibus ut suo vel principum periculo omnes possessiones eorum venundarent et cum omni liberatione collecto pretio earum eis restituerent. Statim vero, ipsis sedentibus, praecepta scripta sunt et confirmata, et nobis sunt cum executoribus tradita.

**10.** Nos vero stupuimus in tanta piissimorum principum clementia.

**XIII. 1.** Tunc beatissima pro multa clementia eorum, humilitate proferens quae detulerat ornamenta, offerebat dicens: «Ecce, domina, hanc benedictionem offerimus tamquam duo minuta, quae suscipere dignetur pietas vestra». **2.** Tunc ipsa elevans risum cum suavitate dixit: «Credat mihi vestra sanctitas quoniam sic est coram Christo in cor<sup>138</sup> meum, quia qui accipit aliquid de vestra substantia, praeter pauperes sanctorum<sup>139</sup> quibus et haec promisistis, tamquam de altario furetur et fraudet. Insuper et ipsi sibimet congregat ignem aeternum, qui ea quae Deo debita sunt conatur accipere sive occasione sive veritate». **3.** Tunc igitur iubet regina praepositos<sup>140</sup> eunuchos ut exirent cum eis palatium et deducerent eos usque ad domum habitationis eorum; et adiurat per salutem imperatoris fratris sui<sup>141</sup>, ut nullus eorum neque alius aliquis de eunuchis de palatio aliquid ab eis etiam rogatus accipiat, neque aurum neque vestem neque aliquid aliud usque ad unum nummum: «Quod si sensero, ait, periculum sibi esse futurum cognoscat». **4.** Quod praeceptum observantes cum timore Dei, quoniam et ipsi propter Christum custodiebant beatos illos, venerunt cum ipsis usque ad domum cum gaudio eos deducentes.

**9.** Entonces, la regente confió todo a su hermano, Augusto Honorio, para que en cada provincia diera orden a los magistrados, a los dirigentes y gobernadores de la provincia de que pusieran en venta todas sus posesiones, por su cuenta y riesgo o la del gobernador y para que obtuvieran la suma de todo lo obtenido a cambio, después de haber pagado todas las deudas. Al instante, cuanto todavía estaban sentados, estas órdenes fueron escritas y validadas y además nos fueron entregadas con los encargados.

**10.** Nosotros permanecíamos estupefactos por la gran clemencia de tan piísimos gobernantes.

**XIII. 1.** Entonces, en agradecimiento por la gran clemencia de Serena, Melania le entregó con humildad los adornos que había llevado y se los ofrecía diciéndole: «Señora, reciba en lugar de las dos monedas<sup>xxiv</sup> esta bendición que te ofrecemos y que vuestra piedad se digne a aceptarla». **2.** Serena dibuja una sonrisa y les responde con suavidad: «Que vuestra santidad me crea, que así es en mi corazón ante los ojos de Cristo, pues aquel que acepta algo de vuestras riquezas es como si defraudara y robara el altar, a excepción de los pobres santos, a quienes se las prometisteis. Es más, incluso quien coge para sí lo que está dispuesto para Dios, con buen o mal pretexto, convoca el fuego eterno<sup>xxv</sup> sobre sí mismo». **3.** Entonces la regente ordena a los prebostes de los eunucos que salgan con ellos de palacio y que los conduzcan hasta su casa; y les jura por la salvación del emperador, su hermano, que ninguno de ellos ni ningún otro de entre los eunucos del palacio, incluso si lo hubiera rogado, iba a aceptar para sí ni el oro, ni los vestidos, ni ninguna otra cosa que valiera una sola moneda: «que si me entero de algo que sepa que lo hace por su cuenta y riesgo». **4.** Observando este mandato y con temor de Dios, ya que estos, por Cristo, tenían la custodia de estos santos, los acompañaron a su casa, adonde los condujeron con gran alegría.

---

<sup>xxiv</sup> Lc. 21, 2.

<sup>xxv</sup> Cf. Prov. 25, 22; Rom. 12, 17.



**XIV. 1.** Tunc itaque beatissimi exultantes, disponebant omnia sua largiter dispergere et in caelis sibi thesaurum congregare qui non effoditur, habentes vocem Domini pro magno pignore dicentis in hoc saeculo centuplum restituere et in futuro vitam aeternam retribuere. **2.** Reversi igitur in cellam<sup>142</sup>, agebant Deo caeli gratias et reginae, quae tantam eis fiduciam praestitisset. Primo enim domum quam in urbe Romae<sup>143</sup> habebant venundare volentes, quia ad tam magnum et mirabile opus accedere emptor ausus non fuit, relicta est<sup>144</sup>, et postea ab hoste partim dissipata pro nihilo venundata est quasi incensa.

**XV. 1.** Nunc ergo de reditu possessionum ordinem referendi incipiam, sicut partim ex ore beatissimae<sup>145</sup> audiens recognovi. Dicebat enim ipsa quod in redditibus possidere, extra mobilem substantiam, quibus nec mensura committi potest, ita ut centum viginti milia annuales redditus occurrerent, extra quod a suo beatissimo iugali haberetur. **2.** Rogo ut si priora posterioribus et posteriora prioribus dixero, non sit taediosum neque me culpae adscribas<sup>146</sup>. **3.** Credens igitur beatissima in eum qui dixit ad Abraham: *Audi Saram quaecumque dixerit tibi*, quod et hanc ipsam adiuicaret eadem arripientem, accedens ad suum fratrem dixit: «Pondus nostrum<sup>147</sup> et onus huius mundi<sup>148</sup> magnum est<sup>149</sup> valde et non possumus haec possidentes iugum Christi super nos accipere. Deponamus ergo substantiam perituram, ut Christum permanentem lucremur». **4.** Beatissimus autem semper eius consiliis libenter acquiescens, obedivit<sup>150</sup> suae sorori. Iam enim paraverat se obtemperare ei, ne eam vel parum tristem faceret<sup>151</sup>.

**XIV. 1.** Satisfechos, Melania y Piniano se disponían a distribuir todos sus bienes con generosidad<sup>xxvi</sup> y a reunir un tesoro en el cielo<sup>xxvii</sup>. Para ellos la voz del Señor era impecable garantía, que dice pagar cien veces más en este mundo y otorgar la vida eterna como una recompensa futura<sup>xxviii</sup>. **2.** De vuelta en su celda, daban gracias a Dios y a la regente, que había depositado tanta confianza en ellos. Primero querían vender la casa que tenían en la ciudad de Roma pero, puesto que nadie osó acercarse a una obra tan magnánima y admirable, esta fue abandonada y, poco después, derruida y casi incendiada por el enemigo, fue vendida por nada.

**XV. 1.** A continuación voy a empezar a mencionar las rentas de sus bienes de forma ordenada, tal y como lo he sabido, en parte, por haberlo escuchado dicho por la propia Melania. Ella aseguraba poseer otros bienes muebles en renta, cuya cantidad es imposible de estimar, de modo que recibía una renta anual de ciento veinte mil monedas de oro, además de lo que le correspondía a su santísimo marido.

**2.** Ruego que no me eches la culpa si cuento primero los acontecimientos que vienen después y seguidamente lo que ocurre primero<sup>152</sup>. **3.** Entonces Melania, que creía en lo que Dios le dijo a Abraham –”Escucha cualquier cosa que te diga Sara”<sup>xxix</sup>–, lo que también a ella le había ayudado en una empresa semejante, se recostó junto a su hermano y le dijo: «Nuestro peso y la carga de este mundo terrenal son bastante pesadas y, con estas posesiones, no podemos aceptar sobre nosotros mismos el yugo de Cristo<sup>xxx</sup>. Olvidemos los bienes que están destinados a perecer, para que así nos ganemos a Cristo, que sí es eterno»<sup>xxxi</sup>. **4.** Piniano, que siempre aceptaba sus consejos de buena gana, hizo caso a su hermana y se dispuso a obedecerla, para no entristecerla ni en lo más mínimo.

---

<sup>xxvi</sup> Cf. II Cor. 9, 9: *sicut scriptum est: Dispersit, dedit pauperibus: iustitia eius manet in saeculum saeculi.*

<sup>xxvii</sup> Mt. 6, 9-20; 19, 21.

<sup>xxviii</sup> Mt. 19, 29. En este pasaje Jesús explica la necesidad de desprenderse de todas las riquezas para obtener la vida eterna argumentando que “todo el que por mi causa haya dejado casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o terrenos recibirá cien veces más y heredará la vida eterna”.

<sup>xxix</sup> Gn. 21, 12: *omnia quae dixerit tibi Sara, audi vocem eius.*

<sup>xxx</sup> Cf. Mt. 11, 28-30. Aceptar el yugo de Cristo: en sentido figurado significa hacerse su discípulo, condición que exige aceptar todos los privilegios y responsabilidades que vienen con esa dedicación. Con esto, Melania enfatiza la necesidad de desprenderse de las riquezas para llevar una vida asceta.

<sup>xxxi</sup> Cf. Fil. 3, 8: *Veruntamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Jesu Christi Domini mei: propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam...*

5. Tunc incipiunt vendere substantiam<sup>153</sup> et accipere pro quibusdam aurum, pro quibusdam autem argentum, pro nonnullis vero et cautiones accipere, quoniam magna erat substantia et non sufficebat emptores in semel persolvere pretia, etiam cum magni et nobiles essent qui emerent. 6. Collecta etiam non parva summa pecuniae, coeperunt per sanctos et probatos viros per diversa dispargendo pauperibus destinare: per quosdam quidem quadraginta quinque millia, per quosdam vero triginta millia, nec non et per alios viginti millia, et per quemdam decem millia, et reliqua omnia, sicut Deus cooperabatur.

**XVI. 1.** Deprecantibusque nobis, aliquando ipsam sanctam Melaniam ut narraret quomodo potuerit de tanta gloriae altitudine in tantam humilitatem pervenire, sicut solita erat, coepit dicere quoniam **2.** «Cum in principio abrenuntiationis nostrae anxiamur, impugnantibus nobis omnibus *–non erat nobis conluctatio adversus carnem et sanguinem* solum tantum pondus divitiarum saeculi deponere, *sed adversus principes et potestates huius saeculi*– tristes igitur obdormivimus. **3.** Et vidimus nos pariter<sup>154</sup> quasi scissura parietis cum magna anxietate transire volentes; et, cum vix transiremus parietem illum, anima etiam ipsa quasi deficeret, vix et cum multo labore potuimus egredi angustiam illam, et sic inventi sumus quasi in refrigerium». **4.** Hic autem erat exitus praesentium rerum, quod manifestavit eis Deus quia laborarent propter Eum ad profectum fidei.

**XVII. 1.** In una vero die<sup>155</sup> referebat nobis ipsa beatissima ad aedificationem nostram, ut cognosceremus non extollere nos in his quibus proficimus<sup>156</sup>. **2.** Dicebat enim quia, cum multam pecuniam auri per unum hominem transmisissent ad consolationem sanctorum et pauperum<sup>157</sup>, hoc est quadraginta quinque millia, ingressi in cubiculo<sup>158</sup>, ecce sicut ignis refulgebat a multitudine auri vel a phantasia diaboli. **3.** «Et statim quasi in cogitatione<sup>159</sup> mihi diabolus immittebat dicens<sup>160</sup>: “Quid est hoc quod regnum caelorum tanto comparatur?” At ego quasi litigans contra adversarium et pavefacta intra me<sup>161</sup>, postravi me in oratione dicens:

**5.** Entonces comenzaron a vender los bienes y a recibir unas veces oro, otras, plata; mientras que, en algunas no recibía nada más que la garantía, puesto que las propiedades eran tan costosas que los compradores no podían pagar su precio de una vez, incluso siendo importantes y nobles. **6.** Después de haber reunido una no módica suma de dinero, comenzaron a repartirla entre los pobres, con distribuciones diversas y llevadas por a través de hombres santos y experimentados: para algunos cuarenta y cinco mil monedas de oro, para otros treinta mil, para otros veinte mil y para algunos diez mil; y así para todos los demás, según la ayuda que Dios les otorgaba.

**XVI. 1.** En una ocasión le rogamos a santa Melania que nos contara cómo había podido pasar de tanta grandeza de gloria a semejante humildad. Como solía acostumbrar, empezó a decirnos: **2.** «Al inicio de nuestra renuncia estábamos inquietos, ya que todos estaban en nuestra contra, puesto que “nuestra lucha no era solo en contra de la carne y la sangre”, así como el de abandonar las riquezas, “sino que también en contra de los” soberanos y los poderes de este mundo<sup>xxxii</sup>); por lo que dormíamos entristecidos. **3.** Y habíamos visto que deseábamos pasar con gran ansiedad a través de algo semejante a una grieta en la pared; y cuando atravesábamos la pared a duras penas, tanto que, incluso la propia alma se separaba, con dificultad y con mucho esfuerzo pudimos salir de aquella angustia, y así nos encontramos a nosotros mismos, en un momento de alivio». **4.** Este fue el resultado de las circunstancias presentes que Dios les había manifestado, cuando trabajaban para Él hacia el progreso de la fe.

**XVII. 1.** Un día en particular, la propia Melania nos relataba una anécdota para nuestra conversión, para que aprendiéramos a no exaltarnos por los avances que habíamos hecho. **2.** Decía que cuando envió a un hombre con una gran suma de dinero para el consuelo de los santos y pobres, con unas cuarenta y cinco mil monedas de oro, al entrar en la habitación resplandecía por la gran cantidad de oro como si fuera fuego o como si se tratara de una diabólica fantasía. **3.** «Y al instante, el diablo entraba en mi pensamiento, diciéndome “¿qué es este reino de los cielos que se compra por tanto?” Y yo haciendo frente al adversario, aterrada en mi interior, me postré en una oración:

---

<sup>xxxii</sup> Ef. 6, 12: *non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes, et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in caelestibus.*

4. “O diabole, illa sunt quae comparantur de his corruptibilibus *quod oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus diligentibus se*”».

**XVIII.** 1. Iterum et secundo has immissiones diaboli passa est haec beatissima, quia immiserat ei dubitationem<sup>162</sup>. 2. Erat enim ei possessio nimis praeclara, habens balneum infra se et natatoriam in ea, ita ut ex uno latere mare et alio silvarum nemora<sup>163</sup> haberentur, in qua diversae bestiae et venationes haberentur. Cum igitur lavaret in natatoria videbat et naves transeuntes et venationes<sup>164</sup> in silva<sup>165</sup>. 3. Diabolus autem immitebat ei cogitationes diversas, describens pretiosa marmora et ornatos diversos vel multos redditus et censum eius immane. 4. Habebat enim ipsa possessio sexaginta villas<sup>166</sup>, circa se habentes quadringentos<sup>167</sup> servos agricultores<sup>168</sup>. Quod sancta repulit pio cogitatu, dicens<sup>169</sup> haec omnia nihil esse ad ea quae promissa sunt servis Dei. Etenim vero haec a barbaris possunt dissolvi et igni consumi aut tempore multo dissipari; illa vero quae per haec comparantur sempiternam habent epulationem. 5. Ex hoc autem confusus diabolus de cetero non fuit molestus eis<sup>170</sup>.

**XIX.** 1. Incipiunt igitur venundare<sup>171</sup> et dispertire quibus praedixi sanctis et egenis<sup>172</sup>. 2. Qualis autem patria immunis fuit beneficiorum ipsorum? Si dixeris Mesopotamiam<sup>173</sup> aut alias partes orientis sive occidentis et arctum et meridianum, non existimo insulam aut civitatem quae non communicarit horum beneficiis, sicut ego, pergens in via quae ducit Constantinopolim, a multis senioribus didici et a Tigridio constantinopolitano presbytero. 3. Quantas vero insulas ementes, monachis praestiterunt loca et regiones! 4. Quas igitur sericas vestes obtulerunt altaribus et ecclesiis Dei! Similiter et argento suo fecerunt altaria et alia ornamenta ecclesiastica et lanternas<sup>174</sup> et simul omnia Deo devoverunt. 5. Coeperuntque et monasteriis praebere et ipsa monasteria ementes donant monachis et virginibus, et aliquibus certum pondus auri tribuentes. 6. Venundant igitur omnia quae circa Romam, Campaniam et Italiam<sup>175</sup> possident et dispergentes ea pergunt ad Africam.

4. «Diablo, estas son las cosas que se compran mediante estos bienes corruptibles, “que ningún ojo ha visto, ningún oído ha escuchado, ninguna mente humana ha concebido, lo que Dios ha dispuesto para los que lo adoran”<sup>xxxiii</sup>».

**XVIII.1.** Melania tuvo que padecer las tribulaciones del diablo, que le incitaba a la duda, en una segunda ocasión. **2.** Tenía una propiedad, realmente excepcional<sup>176</sup>, en el interior de la cual había un baño y una piscina, de tal forma que de un lado quedaba el mar y del otro los árboles del bosque, en el que había diversos animales salvajes y animales de caza<sup>177</sup>. Cuando se bañaba en la piscina veía las naves pasar y en el bosque a las bestias de caza. **3.** El diablo le sugería pensamientos diversos, inspirándole mármoles preciosos y diversos ornamentos o muchas rentas y una enorme fortuna. **4.** Aquella propiedad tenía sesenta villas, con en torno a cuatrocientos esclavos agricultores. Melania rechazó este pensamiento con otro piadoso, diciendo que todo aquello no era nada en comparación con lo que se les había prometido a los esclavos de Dios. En realidad, todo esto podía ser destruido por los bárbaros<sup>178</sup>, ser consumido por el fuego o desaparecer con el transcurso del tiempo, mientras que aquello que se adquiere mediante estas (las promesas divinas) merece un festín eterno. **5.** Así confundió al diablo estaba confuso, que a partir de entonces no le molestó más.

**XIX. 1.** Así pues, comenzaron a vender y a distribuir entre los santos y necesitados que ya he mencionado con anterioridad. **2.** ¿Qué región estuvo libre de sus beneficios? Si mencionaras Mesopotamia u otros lugares de Oriente y Occidente, el Norte o el Sur, no creo que haya una isla o ciudad que no haya disfrutado de sus beneficios. Es lo que yo, siguiendo la ruta que conduce a Constantinopla, he sabido de parte de muchos ancianos<sup>179</sup> y de Trigidio<sup>180</sup>, un presbítero de Constantinopla. **3.** ¡Cuántas islas, lugares y regiones adquirieron para ponerlas a disposición de los monjes! **4.** ¡Qué cantidad de vestidos de seda obtuvieron para los altares e iglesias de Dios! De forma similar, con su fortuna también se construyeron altares, otros ornamentos eclesiásticos y lámparas, todo lo cual se le dedicaron a Dios. **5.** Y comenzaron a hacer donaciones a los monasterios<sup>181</sup>; incluso a comprar monasterios para ofrecérselos a los monjes y vírgenes, asignando a algunos una determinada cantidad de monedas de oro. **6.** En suma, vendieron todo lo que poseían en la zona de Roma, Campania e Italia y, tras repartirlo, pusieron rumbo a África.

---

<sup>xxxiii</sup> I Cor. 2, 9: *Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum*

7. Omnes enim senatores reprehendentes<sup>182</sup> vituperabant eos quasi stultos et iuvenilem agentes aetatem pro quod omnia dispergunt. Cum ergo navigassent a Roma in Africam, statim Alaricus supervenit in possessionibus quas distraxerant Romae. Tunc omnes illi detractores coeperunt beatificare sanctos<sup>183</sup> et glorificabant Domium dicentes: «Vere beati fuerunt illi, quorum substantiam Deus liberavit de manu hostium<sup>184</sup>».

**XX.** 1. Venientes igitur in Africam<sup>185</sup>, coeperunt iterum quae erant in Numedia et in Mauretania et in ipsa Africa possessiones vel res<sup>186</sup> venundare et transmittersse partem aliquam in Orientem ad dispensationem sanctorum et pauperum, partem vero in redemptionem<sup>187</sup> captivorum. Sic igitur gaudentes spargebant, ut laeti dicerent: *Dispersit dedit pauperibus; iustitia Eius manet in aeternum*<sup>188</sup>. 2. Cum ergo omnia distraherent, dederunt eis consilium sancti episcopi qui ibidem erant priores, id est beatus Augustinus et Alypius huius frater et Aurelius carthaginensis sanctus episcopus, dicentes quoniam «haec quae nunc praestatis monasteriis expenduntur in modico tempore. Vultis ergo sempiternam habere memoriam? Per singula monasteria donate et domos et reditus<sup>189</sup>». Quique ut audierunt salubre consilium, fecerunt praecepta sanctorum et confirmantes donaverunt unicuique monasterio domos, reditus et possessiones. 3. Disponebat igitur beatissima una cum suo fratre custodire omnem humilitatem et obedientiam.

**XXI.** 1. Erat enim civitas parva nomine Tagaste in qua sanctus Alypius agebat episcopatum. Hanc sibi, quasi exiguam et modicam, beatissimi ad habitationem elegerunt, 2. maxime propter conventum sancti Alypii episcopi qui erat vir non solum virtutibus pollens et sanctitate, sed divinis Scripturis et doctrina caelesti praeclarus. Quod praecipue diligebat beatissima<sup>190</sup>, cuius etiam numquam liber<sup>191</sup> de manibus abscedebat. 3. Et in tantum diversis donis ecclesiam praefati sancti episcopi Alypii, cum esset valde inops, adornavit et ditavit, sive in reditibus sive in aliis ornamentis, ut etiam invidiam haberet ab episcopis qui erant in civitatibus praeclaris provinciae illius. Obtulit enim praedictae ecclesiae vela auro vel margaritis ornata et discos aureos et argenteos, omniaque ornamenta faciens obtulit<sup>192</sup> eidem ecclesiae<sup>193</sup>.

7. Todos los senadores les increpaban, reprendiéndoles por insensatos por haber repartido todos sus bienes como si se hubieran dejado llevar por un impulso juvenil. Cuando ya habían navegado desde Roma a África, Alarico llegó hasta las propiedades que habían vendido en Roma. Entonces, todos los que les habían criticado comenzaron a santificar a los santos y glorificaban al Señor diciendo: «En verdad han sido bienaventurados aquellos cuya fortuna Dios ha liberado de las garras de los enemigos».

**XX. 1.** Tras llegar a África, retomaron la venta de las posesiones o los bienes que poseían en Numidia, Mauritania y en África Proconsular y mandaron una parte de lo recaudado a Oriente, para que fuera distribuido, parte entre religiosos y pobres, parte para el rescate de los cautivos. Así repartían encantados, mientras decían felices el salmo: “Reparte y dona a los pobres: la justicia del Señor permanece en la eternidad”<sup>xxxiv</sup>. **2.** Cuando terminaron de vender todo, los obispos más importantes de Tagaste, a saber, San Agustín, su hermano Alipio<sup>194</sup> y el obispo Aurelio<sup>195</sup>, les aconsejaron: «Estas cosas que ahora proporcionáis a los monasterios se consumen en breve tiempo, así que: ¿Queréis ser recordados para la eternidad? Pues entonces donad casas y rentas a cada uno de los monasterios». Cuando todos escucharon los buenos consejos, obraron según la recomendación de los santos y lo demostraron, donando a cada monasterio casas, rentas y posesiones. **3.** De esa manera, Melania y su esposo se disponían a contemplar una total humildad y obediencia.

**XXI. 1.** De hecho, había una pequeña ciudad de nombre Tagaste, en la cual el santo Alipio ostentaba el episcopado. Melania y Piniano habían escogido aquel lugar para vivir, en parte por su pequeña extensión y modestia; **2.** Pero, sobre todo, por estar cerca el convento del santo epíscopo Alipio, hombre lleno de virtudes y santidad y además célebre por su conocimiento de las divinas Escrituras y la doctrina celestial. Era algo que apreciaba particularmente Melania, de cuyas manos nunca se separaba la Biblia. **3.** Entre tanto, adornaba y enriquecía con diversas donaciones la iglesia de ya mencionado obispo Alipio, aunque era bastante pobre, ya fuera con ofrendas o con otros adornos, tanto que incluso hizo aflorar el odio de los epíscopos de las ciudades más ilustres de la provincia. Obtuvo para su iglesia mantos de oro adornados con perlas y platos de oro y plata, es más todos los adornos los obtuvo para la mencionada iglesia.

---

<sup>xxxiv</sup> Ps. 111, 9: *Dispersit, dedit pauperibus; iustitia eius manet in saeculum saeculi.*



**4.** Dedit autem et possessionem multum praestantem redditum<sup>196</sup>. Quae possessio maior erat etiam civitatis ipsius, habens balneum, artifices multos (aurifices, argentarios et aerarios), et duos episcopos, unum nostrae fidei et alium haeticorum<sup>197</sup>.

**XXII. 1.** Construxerunt etiam beatissimi in Africa duo propria monasteria, unum quidem virginum Dei usque centum triginta numero, et alium virorum usque octuaginta, ex propriis servis et puellis<sup>198</sup>, donantes eis sufficienter redditus. **2.** Cum igitur haec omnia beatissima operaretur necessaria, beatissimae Mariae opus<sup>199</sup> elegit; **3.** et amplioem divitarium pondus deponens, incipit abstinentia<sup>200</sup> uti. In primis quidem, vespertinis horis capiebat cibum, modico utens oleo, nec non et in potum parum conditum accipiebat, quod et ipsa dicebat beatissima non posse se vinum uti, quoniam nec cum adhuc esset in saecularibus consueta fuisset accipere, quia sic edocantur filiae senatorum. **4.** Nec multo post<sup>201</sup> tempore<sup>202</sup> coepit post biduum sumere cibum et sine oleo; nec non et postea post<sup>203</sup> quinque dies, et post totam septimanam semel in sabbato et dominico edebat<sup>204</sup>. **5.** Aemulabatur itaque omnium conversationem<sup>205</sup>, **6.** et referebat nobis, maxime quibus confidebat. Nec enim desiderabat gloriam humanam, ut aliquis sciret virtutes eius, sed secundum Apostolum nobis dicebat: «*Scio hominem*», et ita haec sua gesta quasi de alio referebat, dicens: «Coepit ieiunare et septimanas perficere<sup>206</sup>».

**XXIII. 1.** Scribebat<sup>207</sup> etiam per totam septimanam in membranis<sup>208</sup>. **2.** Cum autem scribebat ipsa, una de sororibus ei legebat, et in tantum sensu sobrio audiebat ut etiam emendaret eam quae legebat, vel si in una littera errasset<sup>209</sup>. Ipsa vero sine perturbatione scribebat. **3.** Statutum enim habebat quantum scriberet quantumque legeret<sup>210</sup> ex Scripturis canonicis<sup>211</sup>, nec non et interpretationibus tractatorum<sup>212</sup>. **4.** Et post haec, sicut placenta mellis edens, ad conversationem monachorum<sup>213</sup> transiebat<sup>214</sup>. **5.** In quibus et ipsum modicum quod primo somno<sup>215</sup> dormiebat. Cum legeret sanctorum vitas, statim expergefata, excitabat ceteras virgines ad Dei ministerium<sup>216</sup>, dicens:

**4.** Incluso donó una propiedad que le procuraba una elevada renta anual. Era la más extensa propiedad de aquella ciudad, dotada de un baño, muchos artesanos, orfebres que trabajaban el oro, la plata y bronce, y dos obispos, uno de nuestra fe y el otro de la fe de los heréticos.

**XXII. 1.** También construyeron en África dos monasterios propios, uno de vírgenes de Dios (alrededor de ciento treinta) y otro de hombres (de unos ochenta miembros), todos los que, con sus respectivos esclavos y esclavas, daban una renta suficiente. **2.** Entonces, cuando se ocupó de todo lo necesario, Melania escogió la obra de María<sup>xxxv</sup>. **3.** Tras liberarse de una mayor cantidad de riquezas, comenzó a practicar el ayuno; al principio, en las horas vespertinas, aun tomaba un poco de aceite y también aceptaba en su bebida un poco de *conditum*<sup>217</sup>. Decía que no podía tomar vino, ni si quiera cuando se había aceptado en aquella época como algo habitual, puesto que así se instruían las hijas de los senadores<sup>218</sup>. **4.** No mucho tiempo después comenzó a alimentarse cada dos días, y sin aceite; después cada cinco días, y más adelante tras toda una semana; comía una vez el sábado y el domingo. **5.** Así superaba el estilo de vida de todos, **6.** y nos lo transmitía a nosotros, con quienes tenía especialmente confianza<sup>219</sup>. No deseaba la gloria humana, ni que otros conocieran sus virtudes, sino que, de acuerdo con el Apóstol, nos decía «“conozco a un hombre ...”<sup>xxxvi</sup>» y así contaba sus acciones como si se refiriera a otro, en tercera persona<sup>220</sup>, hablando así: «empezó el ayuno y lo mantuvo semanas».

**XXIII. 1.** Durante toda la semana escribía sobre los pergaminos. **2.** Mientras escribía, una de las hermanas le leía. Escuchaba con tal atención que podía hacer correcciones de lo que la otra leía, aunque tan solo se hubiera equivocado en una letra. **3.** Escribía sin interrupción y había determinado cuánto escribir y cuánto leer de las Escrituras canónicas, así como de las interpretaciones de las homilías. **4.** Después de esta actividad, pasaba a leer la vida de los monjes como si se comiera una torta de miel<sup>221</sup>. **5.** Luego dormía un poco, en una primera cabezada. Al leer las vidas de los santos, de nuevo despierta, alentaba al resto de vírgenes para que veneraran el ministerio de Dios con estas palabras:

---

<sup>xxxv</sup> Cf. Lc. 10, 38-42. Vid. n. 202.

<sup>xxxvi</sup> II Cor. 12, 2.

6. «Sicut Abel primitiva, ita et nos offerre Deo laudes debemus et vigilare omni tempore, quia nescimus qua hora sponsus veniat, sero an mane an media nocte an ad galli cantum; ne, cum venerit, inveniatur<sup>222</sup> nos dormientes non tantum corpore, sed et mente». 7. Cum complisset vero more officium cum sororibus, proprium sibi adhuc canonem<sup>223</sup> faciebat. 8. Et cum magna sollicitudine suas sorores ad vitam spiritualem instruat, ita ut nec verbum otiosum proferrent ex ore suo<sup>224</sup>. Nam et aliae sorores referebant quia et cogitationes earum scrutaretur, et non permittebat nec modicum in corde habitare malas cogitationes.

**XXIV. 1.** Quadragesimae diebus usque ad sanctum Pascha septimanas ieiuniis perficiebat<sup>225</sup>, sine oleo cibum sumens sabbato. **2.** Et sicut qui noverunt testimoniis adfirmabant, quia nec sine cilicio dormivit neque manducavit prius quam perficeret constitutum canonem sabbato et scriberet et legeret lectionem<sup>226</sup>. **3.** Et sic panem cibarium<sup>227</sup> vespertinis horis in cibum sumeret porrumque intinctum in aqua tepida crudum<sup>228</sup>. Ne quis autem mendacium me referre existimet. Perdet enim Dominus omnes loquentes mendacium, et quia scriptum est: *Os qui mentitur occidit animam*<sup>229</sup>. Quale mihi lucrum est perire ex his quibus alii salvabuntur, si aliter aliquid dicam?<sup>230</sup>

**XXV. 1.** Per multos igitur annos eodem modo abstinens et moribus aequaliter et ieiunio perdurabat<sup>231</sup>. **2.** In Pascha sumebat cibum quotidie propter honorem dierum, ipsis tamen cibus<sup>232</sup> contenta, ita ut contristaretur sanctissima mater eius, quia vel in diebus Paschae oleum nollet accipere. **3.** Ipsa enim sectabatur conversationem quarum mulierum, de quibus mihi non est nunc tempus exponi<sup>233</sup> quia nec novi. **4.** Sufficit autem hoc tantum dicere quos *ex fructu arbor cognoscitur*<sup>234</sup> et bonae radicis fructus utilis procedit.

6. «Igual que Abel ofreció las primeras crías de su rebaño<sup>xxxvii</sup>, así nosotras debemos ofrecer nuestras oraciones a Dios y vigilar en todo momento<sup>xxxviii</sup>, puesto que no sabemos a qué hora vendrá el esposo; si a la tarde, si a media noche o con el canto del gallo. Que para cuando llegue no nos encuentre aletargadas, no solo física sino también mentalmente»<sup>xxxix</sup>. 7. Cuando terminaba el oficio habitual con las hermanas, llevaba a cabo su propio canon. 8. También instruía a sus propias hermanas hacia una vida espiritual con gran solicitud, para que así de sus bocas no saliera ni una sola palabra vana<sup>xl</sup>. Pues otras hermanas contaban lo que les rondaba por la cabeza y no permitía ni lo más mínimo que tuvieran pensamientos impuros en el corazón.

**XXIV. 1.** Desde la Cuaresma hasta la Pascua ayunaba durante semanas enteras, hasta el sábado, en que tomaba alimentos sin aceite. **2.** Aquellos que la conocieron afirmaban que jamás durmió sin el cilicio<sup>235</sup> y que nunca comió el sábado<sup>236</sup> antes de terminar con el oficio establecido, de escribir y de leer la lección<sup>237</sup>. **3.** Durante las horas de la tarde se alimentaba con un pan de moyuelo y un puerro crudo bañado en agua tibia. Que nadie piense que estoy contando una mentira, que en verdad el Señor destruirá a todos los que cuenten mentiras, puesto que está escrito: “La boca que miente mata el alma”<sup>xli</sup>. ¿De qué me sirve morir por algo por lo que se podrían salvar otros, si digo algo incorrectamente?

**XXV. 1.** Durante muchos años se abstuvo de la misma forma y perseveró en las mismas costumbres y ayuno. **2.** En tiempo de Pascua consumía alimentos cada día<sup>238</sup>, de acuerdo con su habitual dieta para celebrar los días festivos, y entristecía a su santísima madre al rehusar tomar aceite en los días de Pascua,. **3.** En efecto, Albina había alcanzado el estilo de vida de ciertas mujeres<sup>239</sup>, a las que no voy a referirme, puesto que

---

<sup>xxxvii</sup> Cf. Gn. 4, 4: *Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui...*

<sup>xxxviii</sup> Cf. Mt. 26, 41: *Vigilate, et orate ut non intretis in tentationem.*

<sup>xxxix</sup> Cf. Mt. 24, 42-43; 25, 1-13: *Vigilate ergo, quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit.*

*Illud autem scitote, quoniam si sciret paterfamilias qua hora fur venturus esset, vigilaret utique, et non sineret perfodi domum suam.*

<sup>xl</sup> Cf. Mt 12, 36: *Dico autem vobis quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii.*

<sup>xli</sup> Sap. 1, 11: *os autem quod mentitur occidit animam.*

no las he conocido. **4.** Me basta contar solamente que “del fruto se conoce al árbol”<sup>xlii</sup> y que de una buena raíz procede un buen beneficioso fruto<sup>xliii</sup>.

**5.** Tunc sancta mater eius, una<sup>240</sup> cum fratre eius et sanctis omnibus viris<sup>241</sup>, quasi bonae occasionis causa coepit dicere quia «non est iustum diebus Paschae christianum non laetari et epulari corporaliter, quemadmodum et spiritualiter<sup>242</sup>». **6.** Tunc persuadent<sup>243</sup> eam tribus diebus accipere oleum quantum stomachus eiusdem sufferebat. Hoc exemplo usi sunt qui nimiam abstinentiam habuerunt, quia si post multum tempus oleum acceperint, non nisi modicum uti possunt<sup>244</sup>. **7.** Obediens igitur beata iubentibus sanctis quasi praecepto Dei, tribus diebus Paschae accipiebat, et iterum in sua revertebatur abstinentia<sup>245</sup>, sicut bonus agricola ad possessionis<sup>246</sup> suae uberem cultum.

**XXVI. 1.** Legebat autem Novum et Vetus Testamentum per annos singulos quater<sup>247</sup>, scribens sufficienter et de manibus suis praebens calciamenta<sup>248</sup> sanctis, reddens etiam psalterium singulariter et regulam<sup>249</sup> perficiens cum sororibus suis. **2.** Nam ad locutiones interpretationum non eam latuit liber quem potuit invenire, et quaedam<sup>250</sup> propria, quaedam deforis accipiens, studiosius<sup>251</sup> meditabatur<sup>252</sup>. **3.** Latinum vero graecumque sermonem ita apprime noverat ut, cum unius linguae legeret lectionem, diceres quia aliam non nosceret. **4.** Currebat itaque profectibus sicut bonus cursor: quae quidem quae retro sunt obliviscens, extendebat se ad ea quae priora sunt, et in futurum convalescens. Nec umquam elevata est in perfectione virtutum, sed semper cum fletu dicebat quia *servi inutiles sumus: quod debuimus facere non fecimus*<sup>253</sup>. Novi etiam hanc beatam numquam ad satietatem comedere panem; nam alios cibos, extra olera et legumina, nec videre erat apud eam. Aestatis vero tempore et in ipso ardore vespertinis horis sumebat cibum decem ficos tantum, cibum alium non requirens; et cum hanc abstinentiam perficeret, in aliam transfertur.

---

<sup>xlii</sup> Mt. 12, 33: *ex fructu arbor agnoscitur*.

<sup>xliii</sup> Cf. Sap. 3, 15: *Bonorum enim laborum gloriosus est fructus...*

5. Entonces su santa madre, junto con su esposo<sup>254</sup> y todos sus seguidores, aprovechan que el momento era propicio y empiezan a decirle: «No es justo que en los días de Pascua un cristiano no pueda gozar ni nutrir el cuerpo así como lo hace con el alma». 6. Le habían convencido para que tomara aceite durante esos tres días, en la medida que su estómago podía admitir. Todos los que han practicado una abstinencia similar han seguido este ejemplo, pues cuando toman aceite después de mucho tiempo no pueden hacerlo si no es de forma moderada. 7. Melania obedeció a los jóvenes santos como si de un precepto de Dios se tratara, por lo que tomaba aceite en los tres días de Pascua, para después volver a su estado de abstinencia, como un buen agricultor que vuelve a su tierra para trabajar en su fértil cultivo.

**XXVI**<sup>255</sup>. 1. Cada año leía el Nuevo y Viejo Testamento cuatro veces, transcribía una cantidad suficiente de textos, y preparaba para los santos calzado<sup>256</sup>, confeccionado con sus propias manos; también recitaba ella misma el salterio y completaba el oficio junto con sus hermanas. 2. En cuanto a la interpretación de la palabra, ningún libro estaba lo suficientemente oculto que no pudiera encontrar; ya fueran los propios, ya fueran los que conseguía de fuera, los estudiaba con gran entusiasmo. 3. Conocía perfectamente las lenguas latina y griega de manera que cuando leía la lección en una de esas lenguas, habrías dicho que no podía conocerla en ninguna otra. 4. Progresaba rápidamente, como un buen corredor<sup>257</sup>: olvidando lo que hay detrás, progresaba hacia lo que tenía delante<sup>xliv</sup> y se fortalecía para el futuro. Nunca jamás se enalteció por la perfección de sus virtudes, pero siempre decía con lágrimas en la cara que “somos siervos inútiles, que no hacemos lo que debemos hacer”<sup>xlv</sup>. Sé<sup>258</sup> que Melania nunca comió pan hasta saciarse<sup>259</sup>, pues no era posible ver entre sus manos otros alimentos que no fueran hortalizas y legumbres. En el verano, en las horas de la tarde más calurosas, únicamente comía diez higos, sin pedir más comida. Y cuando terminaba esta abstinencia<sup>260</sup>, empezaba otra.

---

<sup>xliv</sup> Cf. Fil. 3, 13-14: ... *ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu.*

<sup>xlv</sup> Lc. 17, 10.

**XXVII.** 1. Nam mansuetudinem eius quam ad eos habebat qui philosophiam continebant, narrare sermo non sufficit. 2. Aemulationem vero, quam propter nomen Christi habebat<sup>261</sup>, aut odium malignitatis quis ita possedit aut fidem immutabilem? Si quem enim audisset aut nomine tantum haereticum, non delectabatur aliquid accipere ab eo vel ad dispensationem pauperum.

**XXVIII.** 1. Incredulam autem causam dicturus sum<sup>262</sup>. 2. erat quaedam matronam, mulier nobilis, hospitata<sup>263</sup> in sanctis Christi locis, quamquam dicebant esse haereticam<sup>264</sup>. Communicabat autem et nobiscum, fictam fidem habens. Contigit enim eam mori in eodem sensu perdurantem. Et cum offerrem, nominavi eius nomen inter dormientes, consecrans sanctam oblationem<sup>265</sup>. Haec enim mihi erat consuetudo in terribili hora illa sanctorum martyrum nomina recitare, ut pro me Dominum postulent, peccatores autem misericordiam consecutos, ut et ipsi pro me intercedant. 3. Contigit<sup>266</sup> autem nominare praedictam. Dixit autem ad me beatissima, quasi ad modicum irata<sup>267</sup>: «Vivat Dominus, pater, quia si eam nominaveris, non communicabo oblationi<sup>268</sup> tuae<sup>269</sup>». Cum autem dedissem ei verbum de cetero non eam nominare, dixit iterum: «Quia vel semel nominasti eam, non communicabo».

**XXIX.** 1. Sobrietatem<sup>270</sup> enim ita dilexit ut etiam iuvenes vel adolescentulas<sup>271</sup>, aliquas quidem per blandimenta, aliquas autem per pecuniam blandiens, de inutili conversatione huius saeculi converteret<sup>272</sup>. Multis enim saecularibus<sup>273</sup> viribus et mulieribus blandiens dicebat: 2. «*Breve est tempus nostrum; ut quid corrumpimus corpora nostra, cum sit templum Dei? Quare autem castitatem, in qua Christus habitat, immunditiis contaminamus?*» 3. Docebat enim dicens quia magna est virginitatis dignitas, ut etiam dignaretur Christus ex virgine nasci. 4. Multi autem, aemulantes eius bonam conversationem, hunc arripuerunt gradum. 5. Quantorum sanctorum pedes lavit dicere quis poterit? Ipse enim solus novit pro cuius hoc nomine faciebat. Quantos Samaritanos<sup>274</sup>, gentiles<sup>275</sup> et haereticos obtulit Deo, donis et doctrina persuadendo? 6. Quis autem scandalizabatur monachorum<sup>276</sup>, sive alii qui erant noti eius, et non ipsa urebatur?

**XXVII. 1.** No hay suficientes palabras para contar la paciencia que tenía para con los que mantenían esta filosofía de vida<sup>277</sup>. **2.** Y es que ¿quién posee ese celo por el nombre de Cristo, odio a la mezquindad y una fe más inmutable? Si había escuchado hablar sobre un hereje, aunque solo fuera de nombre, rechazaba la idea de recibir nada de este ni para repartirlo entre los pobres.

**XXVIII. 1.** Voy a contar un hecho increíble. **2.** Había una matrona, una mujer noble, que se hospedaba en Tierra Santa, aunque decían que era hereje. Estaba en contacto con nosotros, como fingiendo tener fe. Murió manteniéndose en el mismo credo. Estaba yo ofreciendo el oficio de la misa, mencioné su nombre entre los nombres de los difuntos y la consagré en la santa comunión. Era mi costumbre recitar los nombres de los santos mártires en aquella terrible hora, para que rezaran por mí al Señor, incluyendo los nombres de los pecadores que habían obtenido la misericordia, para que también intercedieran por mí. **3.** Así pues, ocurrió que nombré a la susodicha. Entonces Melania me dijo, un poco indignada: «Que viva el Señor, padre, porque si tú la nombras, no recibiré de tu comunión». Cuando ya le di la palabra de no nombrarla más, añadió: «Puesto que la has nombrado una vez, no tomaré la comunión».

**XXIX. 1.** Apreciaba de tal modo la sobriedad que sacaba de un estilo de vida inútil propio de este mundo terrenal a jóvenes y a muchachas, seduciendo a unas mediante adulaciones, a otras mediante dinero. Adulando a muchos hombres y mujeres paganos les decía: **2.** «Nuestro “tiempo es breve”<sup>xlvi</sup>; ¿Para qué corrompemos nuestros cuerpos, cuando son templos de Dios?<sup>xlvii</sup> ¿Por qué contaminamos con inmundicias la castidad en la que vive Cristo?» **3.** Les enseñaba con explicaciones sobre cuán grande es la dignidad de la virginidad, por la que incluso Cristo se dignó a nacer de una virgen. **4.** Muchos, queriendo imitar su recta vida, alcanzaron este nivel de castidad. **5.** ¿Quién podría decir los pies de todos los santos que lavó<sup>278</sup>? Solo lo sabe aquel, en cuyo nombre acostumbraba a hacerlo. ¿Cuántos Samaritanos, paganos y herejes, ganó para Dios, persuadiéndoles con regalos y doctrina? **6.** ¿Es que alguno de los monjes, u otros que conoció, era tentado sin que Melania ardiera de indignación?

---

<sup>xlvi</sup> I Cor. 7, 29: *tempus breve est.*

<sup>xlvii</sup> Cf. I Cor. 6, 18-19: ... *An nescitis quoniam membra vestra, templum sunt Spiritus Sancti...*



**XXX.** 1. Eleemosynas autem ita dilexit sicut ipse Dominus dixit: *Vende omnia quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo*, expectans ab eodem misericordiam. 2. Pecuniarum autem abnegationem<sup>279</sup> talem habuit ut nihil suum possidere ante obitum diceret. Habens enim in oblationem<sup>280</sup> parum aliquid, quasi ad quinquaginta solidorum, hoc dicebat de substantia se habere; quod et ipsum cuidam episcopo misit dicens: 3. «Nec ipsum<sup>281</sup> volo habere usque ad obitum meum». 4. Non solum autem sua obtulit Deo, sed etiam et alios servos Dei et saeculares<sup>282</sup> hortabatur sua offerre. 5. Quod quidem et fecerunt, quasi bonae et fidei dispensatrici propria dantes. Quae accipiens cum fide secundum offerentis devotionem dividebat.

**XXXI.** 1. Cilicium sane quod induebatur in diebus sanctae Quadragesimae<sup>283</sup>, non die non noctu se expoliabatur usque ad diem sanctum Paschae. 2. Et omnia quae sunt ad usum vel sexum femineum deintus et foris non laneum, sed cilicium factum utebatur propter nimiam abstinentiam et caritatem quam habebat ad Deum. Et ne forte aliquis putet quoniam ex consuetudine durioris vitae et robusti corporis haec omnia beatissima sustentaret propter Deum, dicam ergo quod ex referentibus audivi familiaribus eius<sup>284</sup>. 3. Aliquando eam tantum teneri et delicati corporis fuisse ex nutrimento senatorio ut, cum pretiosissimam lineam habentem aplumas<sup>285</sup> ex purpura et auri metallo super aliam lineam indueretur, contigit ut apluma ad corpus eius attingeret, quae statim vulnus livoris<sup>286</sup> impressit in corpore, ita ut per multos dies vix discederet livor. 4. Haec ergo talis et tanta beatissima libentius post cilicium quam ante linteamina utebatur<sup>287</sup>; 5. sed acceperat virtutem ab Eo qui dixit: *Petite et dabitur vobis*. Ita et huic beatissimae ex fide petenti *virtus ab alto*<sup>288</sup> data est.

**XXX. 1.** Quiso de tal modo las limosnas como ya dijo el propio Señor: “Vende todo<sup>289</sup> aquello que posees, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo”<sup>xlvi</sup>, con el anhelo de su misericordia<sup>xl</sup>. **2.** Tenía tal espíritu de renuncia de las riquezas que había dicho que no volvería a poseer nada antes de su muerte. De hecho, tenía como donación una pequeña cantidad de alrededor de cincuenta monedas de oro, que, según ella, era todo lo que le quedaba de su fortuna, cantidad que envió a un obispo, al que le dijo: **3.** «No quiero tener ni siquiera esto a la hora de mi muerte». **4.** No solo ofreció a Dios todos sus bienes, sino que también exhortaba a los demás esclavos de Dios y hasta a los paganos a ofrecer los suyos. **5.** Esto fue lo que desde luego hicieron: le donaron sus propios bienes como si fuera una buena y fiel administradora que, una vez recibidos, los distribuía fielmente según la devoción del donante<sup>1</sup>.

**XXXI. 1.** El cilicio que se ceñía durante los días de Cuaresma, Melania<sup>290</sup> no se lo quitaba ni de día ni de noche del cilicio hasta el día de la Pascua. **2.** Y toda la indumentaria de uso femenino, ya fuera la íntima, ya fuera la del exterior, no era de lana sino de crin de cabra, por la gran continencia y caridad que profesaba a Dios. Y para que nadie pueda pensar que soportaba todo esto por Dios al estar acostumbrada a una vida muy dura y a una constitución corporal robusta, diré aquello que he oído contar de sus propios familiares. **3.** Por su educación aristocrática era tan tierna y delicada físicamente que una vez que llevaba un preciosísimo hábito de lino, bordado con plumas de hilos púrpura y de oro sobre otro vestido de lino, una de las plumas bordadas le hizo tal cardenal en su cuerpo que no desaparecía sino hasta pasados muchos días. **4.** Tal y tan excepcional santa llevaba de seguido el cilicio de mejor grado, por tanto, que los hábitos de lino que vestía con anterioridad. **5.** Y es que había recibido la fuerza de Dios, cuando éste decía: “Pedid y se os dará”<sup>li</sup>. De este modo, a Melania, que lo pedía con fe, le fue concebida “la fuerza del Alto”<sup>lii</sup>.

---

<sup>xlvi</sup> Mt. 19, 21.

<sup>xl</sup> Cf. Mt. 5, 7: *Beati misericordes: quoniam ipsi misericordiam consequentur.*

<sup>1</sup> Cf. Lc. 12, 42: *Quis, putas, est fidelis dispensator, et prudens...*

<sup>li</sup> Mt. 7, 7.

<sup>lii</sup> Lc. 24, 49: *... virtute ex alto.*

**XXXII.** 1. Et quia omnis donatio desursum est, *descendens a Patre luminum*, adhuc post hanc virtutem tolerantiae<sup>291</sup>, amore divino perculsa<sup>292</sup>, desiderabat se maioribus conluctationibus<sup>293</sup> exhibere paratam<sup>294</sup>. 2. Voluit igitur intra cellulae suae secretum clausa iugiter residere, ut neminem nec ad videndum prorsus susciperet. 3. Sed prohibita est sanctorum consilio hoc ei esse impossibile propter multorum ibidem conventum et propter bonam eius allocutionem et aedificationem<sup>295</sup>. 4. Cum autem hoc implere non fuisset permissa, disposuit sibi certas horas in quibus advenientibus se praeberet videndam, reliquis autem horis divinis meditationibus Deo colloqueretur et opus perficeret manibus. 5. Aliquando autem cogitavit arcam ligneam facere parvam, ut ita in ea staret ut neque in dexteram neque in sinistram posset se vertere neque spatium haberet se ipsam extendere. 6. Sed et in hoc, accepto consilio, prohibita est<sup>296</sup>. 7. Libenter enim obediebat sanctorum admonitionibus ne vana gloria caperetur<sup>297</sup>.

**XXXIII.** 1. Saepe autem, sedente ea in silentio vel scribente, ingressa est sancta mater eius quasi ad consolandum eam. 2. At illa, nisi perfectum opus vel lectionem habuisset, in silentio posita nihil respondebat neque interrogabat. Quo cognito, beata mater eius cum magna admiratione et veneratione dato silentio egrediebatur; at cum suspicaretur horarum spatio opus esse completum, rursus cum humilitate ingrediebatur ad eam, et complectens eam dicebat: 3. «Beatam me iudico, qui<sup>298</sup> particeps inveniar cum matre filiorum Macchabeorum<sup>299</sup>. Nam illa beatissima unius diei spatio<sup>300</sup> videns filiorum suorum tormenta, sempiternum habet gaudium. 4. Ego autem amplius crucior, videns te, filiam meam, quam novi quomodo nutrierim, sic affligi et nullam requiem dari corpori tuo magnumque sustinere martyrrium<sup>301</sup>». 5. Et repetens dicebat: «Quantas gratias referam Domino meo, qui me indignam iussit talem habere filiam».

**XXXII.** 1. Puesto que toda gracia proviene del Altísimo y “desciende del Padre, creador de la luz”<sup>liii</sup>, después de adquirir la fortaleza de la resistencia, sacudida por el amor divino, deseaba mostrarse dispuesta a afrontar mayores enfrentamientos. 2. Por esta razón quería estar continuamente recluida en el secreto de su celda, para que nadie se acercara para verla. 3. Pero el consejo de los santos se lo prohibió puesto que consideraban que este aislamiento no podía ser posible teniendo en cuenta las buenas y convenientes palabras que solía pronunciar Melania en cada momento para el consuelo y la edificación de muchos. 4. Como no se le permitió cumplir su propósito, dispuso que en determinadas horas se dejaría ver por quienes venían a verla, mientras que el resto de horas las reservaría para mantener su coloquio con Dios mediante la divina reflexión y para terminar con la labor manual<sup>302</sup>. 5. En una ocasión consideró hacerse una pequeña arca de madera, para poder estar dentro de ella sin que se pudiera mover ni a la derecha ni izquierda y sin espacio para que pudiera tumbarse con comodidad. 6. Pero en este caso, también le fue prohibido por el consejo de los santos. 7. De hecho, de buena gana obedecía las advertencias de los santos para no caer en la vanagloria.

**XXXIII.** 1. También a menudo, mientras se sentaba en silencio o escribía, su santa madre entraba como para consolarla. 2. Sin embargo, si no había completado su labor o la lectura, se mantenía en silencio, no respondía a nada y no hacía ninguna pregunta. Dándose cuenta, su madre se marchaba, admirada y respetando ese silencio. Pero después de un rato pensaba que ya habría terminado con su labor y volvía a entrar con humildad a la celda, donde abrazándola le decía: 3. «Me considero bienaventurada, porque me voy a ver con la madre de los siete hijos de los Macabeos<sup>303</sup>; esta, después de haber tenido que ver en un día los tormentos que padecieron sus hijos<sup>liv</sup>, ahora goza de una perpetua alegría. 4. Mi tormento es aún más cruel viéndote a ti, hija mía, que sé cómo te alimentas y te mortificas de esta forma, sin dar tregua a tu cuerpo y soportando un gran martirio». 5. A lo que añadía, repitiéndolo muchas veces: «Cuántas gracias tengo que dar a Dios que ordenó que yo, sin ser digna, tuviera semejante hija».

---

<sup>liii</sup> Sant. 1, 17.

<sup>liv</sup> Cf. II Mac. 7. Vid. n. 306.

## LIBER SECVNDVS

**XXXIV**<sup>304</sup>. **1.** Cum autem omne pondus saeculi deposuissent, ascendit eis desiderium videndi Sancta Loca, in qua Dominus<sup>305</sup> noster virtutis suae gloriam demonstravit. **2.** Praedixi vero, et indulgentiam postulavi, non solum tuae sanctitati, sed et omnibus qui lecturi sunt, ut mihi veniam dare dignentur, et non sit fastidium si ea dixero in posterum quae prius debueram dicere<sup>306</sup>. **3.** Factum est igitur, cum egredi vellent de Roma<sup>307</sup>, praefectus quidam erat tunc gentilis, cuius etiam nomen minime recorder, qui consilium dederat senatoribus Urbis ut facultates<sup>308</sup> eorum deberent sociare senatui, et absurdum esse eas illos Domino obtulisse, sed magis reipublicae viribus et senatu subici debere. Cumque haec sedens praefectus diluculo cum omni senatu tractaret et, procedens mane, sedens pro tribunali vellet hanc sententiam publice pronuntiare, adfuit providentia Dei, et subito orta seditione populi propter penuriam panis. Ne multum loquar, mox detractus de tribunali in media civitate lapidibus interfectus est, ita ut etiam aperte senatus confiteretur consilium quod occulte tractaverat adversus beatissimos insidiantes, et non ob aliam causam fuisse eum interfectum, nisi propter vindictam sanctorum et merita. Beati vero haec non noverat ante, nisi cum iam de morte eius amarissima relatum fuisset. Iusti autem cum cognovissent, gratias quidem egerunt, tribulati sunt vero in morte ipsius mala. **4.** Nec non et nonnulli servorum suorum, qui erant similia cogitantes, malo morbo perierunt, Dei providentia faciente<sup>309</sup>. **5.** Vellem dicere quanta milia servorum libertati donaverunt, si numerum cognoscere potuissem<sup>310</sup>. Unde, ne plus aut minus pronuntians, vanam gloriam superducam (Deo et ipsis notum est), ad aliud transeam. **6.** Navigantibus quoque eis ad Siciliam<sup>311</sup>, in qua sanctus Paulinus episcopus habebatur, orta est eis tempestas gravis, ita ut de vita periclitarentur, ut neque ipsam aquam ad bibendum haberent. Et ventus contrarius imminebat, ut etiam nautae dicerent iram Dei esse.

## SEGUNDO LIBRO

**XXXIV.**       **1.** Después de haberse quitado de encima todo el peso terrenal, aumentó en ellos el deseo de ver los Santos Lugares<sup>312</sup>, en la que nuestro Señor dio a conocer la gloria de su virtud. **2.** Lo dije antes y pido disculpas no solo a usted, sino que a todos aquellos que me leerán, para que se dignen perdonarme y a no sentirse molestos si cuento después lo que debería contar primero<sup>313</sup>. **3.** Entonces sucedió que, cuando querían abandonar Roma, había un prefecto pagano<sup>314</sup>, cuyo nombre no recuerdo en absoluto, que había aconsejado a los senadores de la Ciudad que debían destinar las riquezas de Melania y Piniano al Senado y que era absurdo que estos se las ofrecieran al Señor, sino que más bien debían ponerse a disposición de los hombres del Estado y del senado. El prefecto discutió esta cuestión con todo el Senado hasta el amanecer. Sentado ante el tribunal, quería pronunciar públicamente la sentencia y con las primeras luces del alba; pero intervino la providencia de Dios<sup>lv</sup> y de repente se produjo una revuelta popular por la escasez de pan. No contaré mucho, pero sí diré que inmediatamente fue sacado a la fuerza del tribunal y asesinado por lapidación en medio de la ciudad, para que el senado también admitiera abiertamente que había conspirado en secreto para tender una emboscada a Melania y Piniano y que el prefecto no había sido asesinado por ninguna otra razón que no fuera por su venganza hacia ellos y por sus propios méritos. Ambos no supieron nada con anterioridad, hasta que les fue relatada su muy amarga muerte. Tan pronto estuvieron al tanto de lo ocurrido dieron gracias a Dios, pero les entristeció la penosa muerte del magistrado. **4.** Es más, algunos de sus esclavos que pensaban del mismo modo perecieron de una terrible enfermedad, por la misma acción de la providencia divina. **5.** Me gustaría decir cuántos miles de esclavos liberaron, si hubiera podido conocer su número, pues al publicar una cifra muy elevada o muy baja no quiero yo logran una vana gloria (ello es bien conocido por Dios y por ellos mismos). Así que voy a dar paso a otra cuestión. **6.** Mientras navegaban hacia Sicilia, donde se encontraba en santo obispo Paulino, se produjo una terrible tempestad que puso en gran peligro sus vidas y por la cual incluso estuvieron desprovistos de agua potable. El viento que venía en contra era tan amenazador que los marineros decían que era la ira de Dios.

---

<sup>lv</sup> Cf. Sap. 14, 3: *Tua autem, Pater, providentia gubernat...*

**7.** Cum igitur in multa essent desperatione, dicit beatissima: «Forsitan non est voluntas Dei ire nos ubi disponebamus; sed date vela ducenti nos vento». **8.** Et statim correxerunt vela et deveniunt in insulam<sup>315</sup> quamdam quam hostes<sup>316</sup> circumdederant et omnes viros<sup>317</sup> cum uxoribus et filiis depraedatos abstulerant. Quos etiam iterum distrahentes, pretia postulabant, ita ut, si nollent eos redimere et illos quos captivaverant occiderent et ipsam insulam igni consumere minabantur. Cum autem horum navis ad litora maris adplicuisset, audiens episcopus eiusdem loci quod beata Melania ibidem navigans adplicuisset (iam enim ex fama omni loco nomen eius innotuerat), venit cum prioribus civitatis rogans et petens ut, si esset adhuc in manibus, miseris subveniret. Nam usque ad duo milia quingentos solidos<sup>318</sup> captivorum redemptio quaerebatur et nemo erat qui misereretur. **9.** Mox vero audivit beatissima, ita condoluit quasi ipsa teneretur. **10.** Et statim proferens aurum, omnes a maiore usque ad minorem, quos hostis tenebat captivos dato pretio redimerunt. Insuper et alios quingentos solidos in usus eis largientes donaverunt. De cellario vero si quid optimum habere potuit, eis impertita est, et ab ingenti penuria et fame eos relevaverunt. **11.** Adhuc et quadam matrona quae fuerat valde nobilis, tenebatur a barbaris: pro quingentis solidis et hanc redimenterem miserunt ad sua<sup>319</sup>. **12.** Et ita inde profecti sunt; navigantes iterum revertuntur ad Africam; et commorati sunt ibi septem annis et ibidem captivis multa praestantes. **13.** Sic iterum beatissima una cum sancta matre sua et beato fratre suo ab Africa navigaverunt in Orientem, et pervenerunt Alexandriam; et hospitabantur apud sanctum episcopum Cyrillum<sup>320</sup>, et sicut decebat sanctitatem eius suscepit eos. **14.** Contigit autem et sanctum Nestorem<sup>321</sup>, virum prophetiae gratiam habentem, inesse in civitatem illo tempore. Consueverat enim per tempus beatissimus hic ingredi in civitatem propter sanitates infirmantium; habebat enim et hanc gratiam.

7. En uno de esos momentos de plena desesperación, Melania les dijo: «Puede que no sea la voluntad de Dios que vayamos a donde nos disponemos a ir, así que orientad las velas hacia el viento que nos guía». 8. Al instante redirigieron las velas y llegaron a una isla, que había sido sitiada por enemigos, que se habían llevado cautivos a todos los hombres junto con sus mujeres e hijos después de haberles saqueado. Además, estos enemigos los iban separando del resto para pedir un rescate, para así, si se negaban a pagarlo, asesinar a los que habían tomado cautivos y además amenazar con incendiar la propia isla. Cuando su barco atracó en el litoral, el obispo del lugar, en cuanto oyó que Melania había llegado allí mismo navegando (pues su nombre ya era conocido en todos los sitios por su fama), salió a su encuentro con las personalidades más importantes de la ciudad, para rogarle y suplicarle que, si estuviera en su mano, socorriera a los desgraciados. Y es que exigían unas dos mil quinientas monedas de oro por el rescate de los cautivos y allí no había nadie que se apiadara de ellos. 9. Apenas hubo escuchado esto, Melania se afligió casi como si la tuvieran retenida a ella. 10. Y al instante, pagó el precio del rescate a todos los prisioneros que estaban en manos del enemigo, del más viejo al más joven. Además, donaron otras quinientas monedas de oro para lo que ellos necesitaran. Asimismo, les entregó lo mejor que había en su despensa para aliviar su terrible penuria y hambre. 11. Es más, cierta matrona de noble procedencia fue retenida por los bárbaros también la rescataron por quinientas monedas de oro y la devolvieron a su familia. 12. Y de allí retomaron de nuevo su navegación rumbo a África, donde permanecieron siete años, prestando gran ayuda a muchos cautivos<sup>322</sup>. 13. Después, Melania navegó otra vez desde África a Oriente junto con su madre y su esposo. Llegaron a Alejandría, donde fueron hospedados por el santo obispo Cirilo, que los recibió como convenía a su santidad. 14. Néstor, un hombre santo que poseía el don de la profecía, se encontraba por aquella época en la ciudad. Solía ir a la ciudad ocasionalmente para sanar a los enfermos, pues también tenía ese don.



**15.** Sancta vero Dei cum matre et suo fratri Piniano abierunt ad videndum Dei hominem, ad quem et multa turba introibat. Cumque vellent ingredi, divisi sunt beati in tribus partibus prae turba, contigitque beatum Pinianum primum ingredi. Et qui ingrediebantur oleum<sup>323</sup> a sancto accipiebant. **16.** Aspiciens autem sanctus Nestorius intuitus est sanctum Pinianum et sensit in spiritu quis esset; et apprehendens de turba tenuit eum iuxta se. Et post multam turbam contigit et beatam introire Melaniam; et ipsam similiter considerans, tenuit et statuit cum frater suo. Tertiam vero ingredientem sanctam matrem eius et ipsam inspiciens statuit cum ambobus. **17.** Et postquam egressa est turba, coepit beatissimus dicere eis quantas tribulationes pertulissent et docebat eos tamquam proprios filios suos dicens: «Nolite deficere, quia finis tribulationis perficit gaudium. *Non sunt enim condignae passionis huius saeculi ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis*».

**XXXV.** **1.** Tunc itaque velut magno munere benedictionis percepto<sup>324</sup> ab Eo et nimia consolatione recreati, narrantes virtutes eius, navigant Hierosolymam et ingressi adorant Dominum per loca sancta. **2.** Deinde hospitantur<sup>325</sup> in sancta Anastasi<sup>326</sup>, habentes adhuc quidem parvam pecuniam auri, quam expenderunt per manus eorum qui praepositi erant super pauperes, nolentes per se ipsos dispensare ne aliquid boni fecisse viderentur: ita semper humilitatem custodiebant<sup>327</sup>. **3.** Asserebat denique beatissima quod et voto et desiderio humilitatis ibidem advenissent ut, omnibus in Christo dispensatis, in ecclesiastico breve conscripti, eleemosynam inter ceteros pauperes consequerentur<sup>328</sup>. **4.** Itaque, cum nimius ardor fidei eius et abstinentia permaneret, factum est infirmari eam<sup>329</sup>. **5.** Et cum propter voluntariam paupertatem et multam tolerantiam nihil aliud umquam praeter cilicium<sup>330</sup> uteretur, cumque multi sevorum Dei et virginum ad visitandam beatissimam desideranter venirent, virgo quaedam, sanctitate et vita et moribus valde libera, cum magna veneratione offerens ei capitalem pulvillum<sup>331</sup>, **6.** vix potuit impetrare ut suscipere dignaretur et sub suo capite ponere. Quem beatissima acceptum pro magna benedictione et non propter delicias utebatur<sup>332</sup>.

**15.** Melania, junto con su madre y su esposo Piniano, entraron para ver a aquel hombre de Dios, en torno al cual se había congregado una gran muchedumbre. Cuando quisieron entrar, los tres fueron separados por la multitud y sucedió que Piniano fue el primero que consiguió en entrar. Quienes entraban recibían óleo de Néstor. **16.** Cuando, Néstor observó que Piniano le miraba, percibió en su espíritu quién era y, atrayéndolo junto a él, lo sacó de la turba. Después, seguida de una gran multitud, Melania entró. La observó de forma similar, la apartó a un lado y la situó junto a Piniano. En tercer lugar, entró su madre, a la que, después de mirarla también, colocó al lado de la pareja. **17.** Cuando la muchedumbre salió por fin, Piniano comenzó a contarles cuántos sufrimientos habían padecido. Néstor les instruía como si fueran sus propios hijos diciéndoles: «No os desaniméis, porque al final de los sufrimientos se encuentra la felicidad. “Las pasiones del presente no son comparables a la futura gloria que nos será revelada”<sup>lvi</sup>».

**XXXV.** **1.** Así, al contar las virtudes de Dios sintieron que habían recibido el magnífico don de su bendición y sus múltiples ánimos. Y navegaron hacia Jerusalén, santo lugar donde, una vez entraron, adoraron al Señor. **2.** Encuentran asilo en la santa Anástasis. Aún tenían una pequeña cantidad de monedas de oro que repartieron entre las manos de quienes se encargaban de los más pobres; puesto que no querían repartirlo por sí mismos ni hacer ver el bien que habían estado haciendo; de esta forma siempre guardaban la humildad. **3.** Melania siempre afirmaba que habían llegado allí por el deseo y el voto de humildad, de manera que, como ya habían distribuido todo en Cristo, ya inscritos en el registro eclesiástico, podrían recibir limosna junto con los demás pobres. **4.** Como su ardor por la fe y la abstinencia permanecieron inmutables, ella cae enferma. **5.** Por su pobreza voluntaria y la gran capacidad de sufrimiento, no hubo ni un día que no usara el cilicio<sup>lvii</sup>. Muchos siervos de Dios y vírgenes se acercaron deseando visitar a Melania, entre ellos una virgen consagrada por su santidad, vida y costumbres, que con gran veneración le ofreció una almohada que, **6.** con gran dificultad pudo conseguir que Melania se dignara a aceptar y colocarla bajo su cabeza. Finalmente, este regalo lo empleaba por su gran bendición y no por su comodidad.

---

<sup>lvi</sup> Rom. 8, 18: *non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis.*

<sup>lvii</sup> Cf. Ps. 35, 13.

**XXXVI.** 1. Permanebat igitur beatissima cum matre sua in sancta Resurrectione et secrete residens opusque<sup>333</sup> suum per singulos dies consumans et lectioni vacans, 2. memoriam Scripturarum divinarum<sup>334</sup> suo pectori recondebat<sup>335</sup>, nulli passim apprens nec cito procedens, nisi forte cum magni et vita et sanctitate praeclari<sup>336</sup> episcopi vel sancti patres<sup>337</sup> venirent: quos maxime non ob aliam causam sed propter salutem, doctrinam<sup>338</sup> et divinarum Scripturarum<sup>339</sup> secreta mysteria requirens, suscipiebat. 3. Occurrebat etiam cum honorifico et suo illo consueto et verecundo salutatu et, provoluta pedibus, eorum exposcebat benedictionem<sup>340</sup>. 4. Quibus egressis, ipsa in suo opere scripturae<sup>341</sup> et ieiunio permanebat. 5. Vespertinis vero horis, postquam locus sanctae Resurrectionis a custodibus claudebatur, omnibus rite receptis, haec beatissima, egrediens de cella sua ad fores sanctae Anastaseos<sup>342</sup>, vigilans in oratione pernoctebat usque ad eam horam in qua ceteri ad psallendum convenirent. 6. Cum autem turba se congregasset, ipsa recedens, paululum somno quod natura exigebat indulgebat 7. et iterum exurgens diluculo, consueto opere insistebat, ut omnibus horis non nisi quod Deo placitum esset ageret<sup>343</sup>.

**XXXVII.** 1. Inruentibus vero in Hispaniae<sup>344</sup> partibus barbaris, remanserunt paucae possessiones, quas propter irruptionem hostium distrahere non potuerunt. Tempore autem cum pax locis reddita fuisset, destinavit fidelissimum ex servis suis<sup>345</sup>, iam liberum. Qui, ingressus in praedictis regionibus<sup>346</sup>, quamdam partem possessionum festinat distrahere, ex quibus non parvo collecto pretio revertens his defert. 2. Quod videns beatissima quasi *ex ore leonis* ereptum, gratias agens Deo, continuo omnia in opus Dei distribuenda disponit et dicit ad suum fratrem: 3. «Domine meus, volo ut eamus in Aegypto et videamus dominos nostros et sanctos servos Dei per eremum habitantes, ut per visiones et orationes eorum misericordiam consequamur». 4. Beatissimus vero audiens non fuit contrarius sed, cum gaudio favens dictis eius, properare consentit<sup>347</sup>. 5. Exurgentes igitur, profecti sunt in Aegyptum et, peregrantes monasteria sanctorum monachorum et virginum, dispergunt omnia singulis prout cuique opus erat<sup>348</sup>.

**XXXVI.**     **1.** Entonces, Melania permanecía con su madre en la Santa Resurrección, viviendo escondida, cumpliendo cada día con su oficio divino y dedicándose a la lectura. **2.** Aprendía de memoria las Divinas Escrituras y no se dejaba ver por nadie, ni tampoco aparecía en público, a no ser que vinieran ilustres obispos cuya santidad y vida eran notables o vinieran los Santos Padres: a estos no los acogía por ninguna otra razón que no fuera su salvación, preguntándoles sobre la doctrina y los misterios secretos<sup>lviii</sup> de las Divinas Escrituras. **3.** Corría a su encuentro con un modesto saludo y su habitual serenidad y entonces, postrándose a sus pies, solicitaba su bendición. **4.** Cuando se marchaban, Melania retomaba su labor de la escritura y ayuno. **5.** Por la tarde, después de que los custodios cerraran aquel lugar de la Santa Resurrección y después de que todos se hubieran retirado de acuerdo con la costumbre religiosa, salía de su celda hacia la puerta de la Santa Anástasis y, haciendo vigilia, pernoctaba rezando hasta la hora en la que el resto acudían a para recitar los salmos. **6.** Cuando se reunía el gentío, ella se retiraba, cediendo un poco al sueño que exigía la naturaleza. **7.** Se levantaba de nuevo al amanecer y repetía su rutina habitual, para a cada hora cumplir con aquello que complacía a Dios.

**XXXVII.**    **1.** Con la incursión de los bárbaros en algunas regiones de Hispania les quedaron unas pocas posesiones que no habían podido vender, justo a causa de esta invasión del enemigo. Sin embargo, con el tiempo, cuando la paz fue restituida, envió al más fiel de sus siervos, que por aquel entonces ya había sido liberado. Este, estando en la ya mencionada región, se apresuró a vender una parte de las posesiones. A la vuelta les entregó las ganancias, que no eran pocas. **2.** Melania, que veía el dinero como si hubiera escapado “de las fauces del león”<sup>lix</sup>, dio las gracias a Dios y ordenó que todo fuera distribuido inmediatamente para la obra de Dios, por lo que le dijo a Piniano: **3.** «Quiero que volvamos a Egipto y veamos a nuestros maestros y a los santos siervos de Dios que viven en el desierto, para conseguir con ellos la misericordia a través de sus visiones y oraciones». **4.** Piniano la escuchó y no se opuso, sino que acogió con alegría sus palabras y se apresuró a dar su consentimiento. **5.** Emocionados, tomaron rumbo a Egipto, donde peregrinaron por los monasterios de los santos monjes y vírgenes y repartieron todo su dinero, según la necesidad de cada cual.

---

<sup>lviii</sup> Cf. Ef. 6, 19.

<sup>lix</sup> Am. 3, 12: *de ore leonis*.

**XXXVIII.** 1. Et quia hoc ei erat studium pro aliorum refrigerio<sup>349</sup> semper esse sollicitam, venerunt ad quemdam sanctissimum virum, sicut ipsa nobis<sup>350</sup> referre dignabatur<sup>351</sup>, nomine Hefaestionem. Ad quem cum ingressi fuissent, post orationem coepit sancta rogare<sup>352</sup> ut paucos aureos in usibus suis, his offerentibus, accipere dignaretur. 2. Qui alto pede resiliens repellere oblata nec sibi necessarium esse aurum in usibus fatebatur. At cum nulla prece flecteretur accipere, rogatur interim ut proficiscentibus, sicut mos est, orationem dare iuberet<sup>353</sup>; et cum ille pronus in faciem Dominum pro ipsis oraret, sancta perlustrat cellulam, quaerit ubi occulte relinquat pecuniam quam oblatam repulerat. 3. Nihil prorsus tale occurrit, quia nihil quod vir sanctus possideret in cellula habebatur, nisi tantum matta in qua iacebat et in angulo una sportella cum paucis paximatiis et vas cum sale modico<sup>354</sup>. Quod vix reperiens, beatissima paucos solidos obruit<sup>355</sup> et accepta oratione, festinanter egrediuntur, ne servus Domini repertos eisdem refunderet. Festinant igitur properantes aufugere. 4. Sed cum homo Dei cogitaret preces beatissimae quas illi ut acciperet proferebat, suspicione ducitur et perscrutans continuo, absconsa quae repulerat invenit et sumens cursu rapidissimo sanctos insequitur. 5. Sed cum iam hii flumine transmeato haberentur, pervenit ad litus et exclamans dixit: «Rogo, quid mihi hoc non necessarium in loco deserto reliquistis? Quod si habere volvero, latronum pericula sustinebo». Et beatissima ad eum: «Si placet, iube dare pauperibus; meum enim votum Dominus implere dignatus est». 6. Et ille dixit: «Et quo ibo vel ubi requiram pauperes, numquam a deserto recedens? Sed ipsi magis recipientes aliis dare dignamini<sup>356</sup>» 7. Sed cum nullo pacto nec ista recipere semel data voluisset nec ille potuisset flumen transire<sup>357</sup>, pecuniam quam in manu tenebat proiectam in profundo fluminis mersit. 8. Plurimorum autem monachorum et virginum accipere nolentium<sup>358</sup> hanc occulta offerebat oblationem.

**XXXVIII.** 1. Dado que el afán de Melania era ser siempre eficaz a la hora de consolar las penurias de los demás, según se dignó contarme, fueron donde un hombre muy santo, de nombre Efestión. Entraron adonde él se encontraba, y después de pronunciar una oración, ella le rogaba que se dignase a aceptar aquellas pocas monedas de oro que le ofrecía para sus necesidades. 2. Sin embargo, el hombre retrocedió un gran paso hacia atrás y rechazó la oferta, diciendo que no tenía necesidad de dinero para cubrir sus necesidades. No le convencían para que lo aceptara con ninguna plegaria, con lo que entretanto le rogaron que, como era costumbre, ordenara pronunciar una oración para los que se iban. Mientras, inclinando su cabeza, rezaba al Señor por ellos, Melania examinaba la celda, sin que él se diera cuenta, buscando un lugar para ocultar el dinero que le había ofrecido y que él había rechazado. 3. Pero no encontró ningún lugar que le sirviera para tal propósito, pues en la celda no había nada que perteneciese a aquel hombre santo, a excepción de una manta sobre la cual se acostaba y en una esquina una cesta con unas pocas galletas y un vaso de sal. Apenas lo vio, Melania escondió el poco dinero. Después de seguir la oración y salen de prisa para que aquel siervo de Dios no se lo pudiera devolver cuando lo encontrara. Así que se apresuran a huir. 4. Pero el buen hombre de Dios, que pensaba en los ruegos de Melania para que aceptase las monedas que le había ofrecido, comenzó a sospechar e inmediatamente revisó la celda, donde encontró las monedas escondidas, esas que él había rechazado; echó a correr velozmente para alcanzar a Melania y Piniano. 5. Pero, para cuando llegó a la orilla, ya habían atravesado el río<sup>359</sup>, por lo que a gritos les dijo: «Bueno, ¿por qué me habéis dejado lo que no me hace falta en un desierto? Si lo conservo, correré el riesgo de que vengan los ladrones». Le respondió Melania: «Si te parece bien, dispón de ello y repártelo entre los pobres; el Señor se ha dignado a cumplir con mi deseo». 6. Y el hombre le dijo: «¿Dónde voy a encontrar pobres, si nunca abandono el desierto? Cogedlo vosotros y dádselo a otros». 7. Melania de ninguna manera, por nada del mundo, habría querido recoger aquello que ya había donado y además con ello no habría podido atravesar de nuevo el río. Así que Efestión se sumergió a lo más profundo del río y arrojó el dinero que tenía en la mano. 8. En fin, lo que muchos monjes y vírgenes no querían aceptar, Melania se lo entregaba a escondidas.

Tanto enim desiderio accendebatur ut omnes quos viderat ex eius datis acciperent. Sciebat enim ex hoc opere non parvum lucrum<sup>360</sup> animae futurum.

**XXXIX.** 1. Circumeuntes ergo Aegyptum<sup>361</sup>, veniunt Alexandriam et illic visitantes multos sanctorum, in quibus erant viri mirabiles Tabennensiotarum archimandritae<sup>362</sup> et Deo digni presbyteri Victor Zeugites<sup>363</sup> et Helias et quidam sanctum presbyter ab Alexandriam. 2. Festinabat enim haec a singulis sanctorum fructus benedictionis sibi congregare. 3. Ingrediuntur etiam et in Nitriam ad ea loca quae appellantur Cellia<sup>364</sup>, et mirifice suspecta est a sanctis patribus qui ibidem habitabant, quia virile in ea pervidebant sensum<sup>365</sup>; 4. et mansit apud eos diebus aliquantis, et congregati simul sancti patres benedictesque eam deduxerunt cum pace velut sanctissimam et propriam matrem suam<sup>366</sup>.

**XL.** 1. Revertuntur ergo iterum Hierosolymam, multo labore aerum intemperantiam sustinentes<sup>367</sup>. 2. Et veniens invenit<sup>368</sup> sanctam matrem suam fecisse ei cellulam in monte sancto Oliveti intrinsecus constructam saxibus<sup>369</sup>, sicut ipsa petierat ut fieret, in qua posset cum silentio habitare. Ergo post sanctam Epiphaniam ascendens ingrediebatur in cellulam, et clausa usque ad diem Paschae in cilicio et cinere et ingenti abstinentia perdurabat. Habens secum unam tantum puellam<sup>370</sup> propter obsequium, sabbato et dominico die cibum sumens, neminem videns, neminem suscipiens nisi tantum sanctam matrem suam et fratrem suum, et hos quoque certis diebus<sup>371</sup>. 3. Erat autem quando et neptam suam Paulam<sup>372</sup> virginem interdum venientem ad videndum suscipiebat. Ipsa enim illi facta est ad Deum iter ostendens et in omnibus mandatis Dei eam instruens, ad multam abstinentiam et humilitatem perduxit. 4. Nam et puella qui ei ministrabat dicebat nobis quia multotiens, cum iam in Pascha exsurget, in cilicio quod eidem sanctae substernebatur in cinere, vermes immanes inveniret.

**XLI.** 1. In hac tali tolerantia<sup>373</sup> fecit annos quatuordecim in Hierosolyma, in omnibus sanctis moribus et caelesti conversatione semetipsam exercens. Contigit autem sanctam matrem migrare ad Dominum. 2. Cuius sanctum corpusculum deponens<sup>374</sup> sepelivit in sancto monte Oliveti<sup>375</sup> et ipsa ibidem permanens, de cetero in civitate noluit iam habitare.

Su deseo era tan ardiente que todos los que veía recibían algo de ella. Y es que ella sabía que su alma no recibiría poca ventaja<sup>lx</sup> por esta manera de obrar.

**XXXIX.**     **1.** Atravesando Egipto, llegaron a Alejandría, donde allí visitaron a muchos santos, entre los cuales había hombres admirables como los archimandritas de Tabenesi y los obispos dignos de Dios Víctor de Eugites y Elías, así como un santo presbítero de Alejandría. **2.** Melania se apresuraba a recibir para sí el fruto de las bendiciones de cada uno de estos santos. **3.** Incluso se adentraron en Nitria y en aquellos lugares que se denominaron las Celanias, donde la santa fue magníficamente recibida por los santos padres que vivían allí mismo, ya que advertían en ella un espíritu masculino. **4.** Permaneció con ellos algunos días y mientras estuvieron reunidos los padres la bendijeron y la trataron con paz, como si se tratara de su propia madre.

**XL.**     **1.** Vuelven de nuevo a Jerusalén, soportando con gran esfuerzo las inclemencias del clima. **2.** A su llegada, Melania encontró que su madre había construido para ella una celda de piedra en el monte de los Olivos, tal y como ella se lo había pedido, para poder vivir en silencio. Después de la Epifanía subió al monte, entró en la celda y encerrándose dentro insistía en llevar hasta el día de pascua el cilicio<sup>376</sup>, las cenizas y una absoluta abstinencia<sup>lxi</sup>. Tenía únicamente una joven a su servicio, se alimentaba solamente el sábado y domingo, no veía a nadie que no fueran su santa madre y hermano y sólo en fechas señaladas. **3.** Era cuando también acogía a su sobrina, la virgen Paula, que iba a verla. Fue la misma Melania quien le mostró el camino de Dios e, instruyéndola en todos los mandamientos del Señor, la animó a llevar una vida plena de abstinencia y humildad. **4.** La muchacha que le servía nos decía que, en muchas ocasiones, cuando se levantaba en Pascua, encontraba gusanos enormes en el cilicio que se encontraba encima de las cenizas y sobre el cual se acostaba.

**XLI.**     **1.** Con semejante capacidad de resistencia pasó catorce años en Jerusalén, ejercitándose a sí misma en todas las santas costumbres y en una vida celeste. Entonces ocurrió que su madre murió. **2.** Haciendo la deposición de su pequeño cuerpo, Melania lo enterró en el santo monte de los Olivos, por lo que se quedó ya allí y no quiso vivir más en la ciudad.

---

<sup>lx</sup> Cf. Mt. 6, 19-20: ... *Thesaurizate autem vobis thesauros in caelo...*

<sup>lxi</sup> Cf. Mt. 11, 21: ... *olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent.*



**3.** Et cum in una cellula obscura<sup>377</sup> in multa abstinentia et lacrimis Domino iam per annum vacaret<sup>378</sup>, fecit sibi in ipso monte sancto monasterium<sup>379</sup> et rogat suum fratrem ut paucas ei virgines congregaret. **4.** Conveniunt autem ad eam plus minus nonaginta, quas beata suo instruebat exemplo et cum blandimento monebat, dicens ne vellent vel in modico viris apparere. **5.** Aut ne aliqua eis occasio egrediendi nasceretur, intrinsecus lacum<sup>380</sup> fieri iubet et omnia quaecumque corporis necessitas exiget ipsa ministrari abundanter iubet, tantum ut caverent aspectus virorum. **6.** Quomodo autem, instruens de divinis et orationibus, cogitationibus diabolicis perturbatas ad viam Domini revocabat, nostrum non est dicere, sed eorum qui sapientia pleniori nostros errores possunt emendare. Ex parte autem referam post paululum<sup>381</sup>. Erat autem et a turpibus locis abstrahens mulieres propter aemulationem castitatis et offerens Deo, illud sciens eloquium quod dicit «quoniam qui eduxerit de impudente *pretiosum os meum erit*». **7.** Et cum omnes ei subditae esse desiderarent, non adquevit prior esse monasterii sui propter multam humilitatem<sup>382</sup>, sed statuit aliam qui eas regeret, et ipsa solum ad orationem et obsequia sanctorum vacaret. **8.** Et cum aliquando paulo durior esset quae eis praeposita fuerat mater, haec beatissima, amans sorores, sumebat quae erant illis necessaria et in occulto<sup>383</sup> singulis ponens subministrabat, ita ut illae ingredienti paratum invenirent, ignorante haec matre earum. **9.** Virgines autem ex consuetudinem intellexerunt quia beata haec faceret<sup>384</sup>. **10.** In tantum ut etiam Lauso cuidam, religioso viro ex praepositis sacri cubiculi<sup>385</sup>, scriberet<sup>386</sup> ut, impenso pro meritis suis<sup>387</sup> labore, iuberet eis fieri balneum in ipso sancto monasterio Oliveti ut, quando opus haberent, non in civitate vexarentur et cum hominibus loquendi facerent consuetudinem. Est enim mille passuum longitudo<sup>388</sup>.

**XLII. 1.** Docebat enim eas semper de virtutibus et obedientia<sup>389</sup>. Alia vero quam plurima, ut praedixi, alii permitto maiorem sapientiam habenti<sup>390</sup>.

3. Cuando ya había pasado un año encerrada en una celda oscura, sometida a una gran abstinencia y al llanto, Melania mandó construir para sí un monasterio sobre el mismo monte y rogó a su esposo que trajera a este unas cuantas vírgenes. 4. Acudieron más o menos unas noventa, a las que ella instruía con su propio ejemplo y reprendía con dulzura, diciéndoles que no se dejaran ver por los hombres bajo ninguna circunstancia. 5. Para que no tuvieran ocasión de salir ordena construir una cisterna dentro, que estuviera bien provista para cualquier tipo de necesidad física que pudieran tener, únicamente para evitar la mirada de los hombres. 6. Cómo reconducía hacia el Señor a las que estaban turbadas por pensamientos diabólicos, es un tema que no me corresponde a mí tratar, sino a aquellos que pueden corregir nuestros errores con plena sabiduría. Es un tema al que volveré a referirme un poco después. Así, en pos de la castidad, alejaba de lugares vergonzosos a mujeres, a las que ofrecía a Dios, siendo consciente como era de aquellas palabras según las cuales “quien ha sacado de lo que es vergonzoso lo precioso, será mi boca”<sup>lxii</sup>. 7. Y como todas deseaban ser guiadas por ella por su gran humildad, no solo no consintió ser la superiora de su monasterio, sino que determinó que fuera otra la que las guiara, mientras que ella se dedicaba exclusivamente a la oración y al servicio de los santos<sup>lxiii</sup>. 8. Y cuando en ocasiones la madre superiora que se había puesto al mando se mostraba un poco más dura, Melania, que amaba a sus hermanas, cogía lo que necesitaban y se lo proporcionaba a cada una escondiéndoselo en sus celdas, para que al entrar lo encontrarán a su disposición, sin que su madre superiora lo supiera. 9. Las vírgenes se dieron cuenta de que era Melania quien tenía esta costumbre. 10. Era tanta esta costumbre que incluso escribió a un tal Lauso, un hombre religioso y chambelán (empeñado en este trabajo por sus méritos) ordenara que se construyeran unos baños en el mismo Monte de los Olivos para que, cuando sintieran la necesidad, no fueran atormentadas en la ciudad y no cogieran la costumbre de hablar con hombres. La distancia, en efecto, es de mil pasos.

**XLII. 1.** Siempre adiestraba a sus vírgenes en la virtud y la obediencia. En realidad, en lo referente a la mayor parte, como he dicho antes, se la encomendó dejó a otra persona que estuviera preparada, con una mayor sabiduría.

---

<sup>lxii</sup> Jr. 15, 19: *pretiosum a vili, quasi os meum eris.*

<sup>lxiii</sup> Cf. I Cor. 7, 5.

2. Nam se sobrietate et sapientia et imminentibus diabolicis cogitationibus quomodo deberent resistere seu de humilitate et instantia orationis vel nocturnis vigiliis perfectius eas erudiebat, 3. dicens illis: «Videte, dilectissimae meae filiolae, in psalmodia et oratione quomodo in spiritu vigilare debeatis et a quali Domino remissionem peccatorum postuletis vel a quo speratis regnum caelorum accipere<sup>391</sup>. 4. Si enim ante cuiuscumque nobilissimi viri vel alicuius magni persona staretis, quantus timor animas et quanta verecundia vestras facies premeret? Et nunc recordamini, filiolae meae, quoniam non angeli neque archangeli digne potuerunt glorificare terribilem maiestatem eius. Quanto magis nos miserrimae et pusilla! Et quia angelorum est psallere invisibili eius virtuti, itaque cum multo timore nos psallere debemus et cogitare quia, cum angelis suis in excelsis sedens super sedem gloriae suae, respicit nos et videt cor nostrum».

**XLIII.** 1. De caritate autem quam invicem habere deberent, ita perfectissime eas quotidie admonebat ut diceret: «Videte quomodo per singulos dies legentes Scripturas divinas et mandata retinere debeatis, cognoscentes quia caritas cooperit multitudinem peccatorum. Nam si qua ex vobis omnem virtutem faciat sive abstinentiam sive ieiunium sive vigiliis sive orationes sive castitatem<sup>392</sup> et caritatem non habuerit, secundum beatum apostolum Paulum dicentem: *Si omnia fecero et caritatem non habuero, nihil sum, nihil illi proderit*». 2. Et cum omnia ipsa faceret et doceret semper humilians semetipsam, quasi nihil sciret et quod ab aliis sanctis doctoribus audiret, dicebat quia «diabolus omnino potest imitari servos Dei; id est in ieiunio, quia et ille, ex quo factus est, numquam manducavit<sup>393</sup>; et si vigilantiam dixeris, numquam novit dormire; humilitatem et caritatem non potest imitari. 3. Quantum ergo ex vobis est, caritatem habetote in invicem; superbiam abominate, propter quam et diabolus proiectus est. Fugite gloriam huius saeculi, quia sicut *flos faeni* transiet.

2. Les enseñaba con exhaustividad sobre la sobriedad y sabiduría y sobre el modo en que debían resistirse<sup>lxiv</sup> a los pensamientos diabólicos que las amenazaban, y también sobre la humildad y el cumplimiento de la oración o sobre las vigiliias nocturnas. 3. Les decía: «Observar, mis muy queridas hijas, de qué modo debéis atender la salmodia y la oración en vuestro espíritu y cómo debéis pedir el perdón de los pecados al Señor, de quien esperáis recibir el reino de los cielos. 4. Si estuvierais ante cualquier nobilísimo hombre o una magnífica persona, ¿qué temor no invadiría vuestra alma y qué pudor<sup>lxv</sup> no invadiría vuestro rostro? Y ahora recordad, hijas mías, que ni los ángeles ni los arcángeles han podido glorificar dignamente su terrible majestad. ¡Con más razón nosotras, que somos tan miserables e insignificantes!<sup>lxvi</sup> Y puesto que es propio de los ángeles salmodiar su invisible virtud, así nosotras debemos recitar los salmos con mucho respeto y pensar que, sentado sobre el trono de su gloria en lo alto del cielo con sus ángeles, nos observa y ve nuestro corazón».

**XLIII.** 1. En cuanto al amor que se deben tener recíprocamente, se lo recordaba cada día perfectamente, de manera que les decía: «Mirad cómo con la lectura diaria cada día podéis retener en vuestra memoria las Divinas Escrituras y los Mandamientos, sabiendo que el amor cubre una multitud de pecados<sup>lxvii</sup>. Pues si cada una de vosotras practicara toda virtud o la abstinencia o el ayuno o las vigiliias o las oraciones o la castidad, y no tuviera el amor, según dice el apóstol San Pablo: “*Si hubiera hecho todo, pero no tuviera afecto, no sería nada*<sup>lxviii</sup>, no serviría de nada”». 2. En cada cosa que ella hacía y enseñaba siempre se humillaba a sí misma. Así, como si no supiera nada y se lo hubiera oído a otros maestros, decía que «el diablo puede imitar todo de los siervos de Dios, es decir, en el ayuno porque desde que fue creado nunca ha comido y si se hablara de la vigilia, nunca ha dormido; pero el afecto y humildad no las puede imitar. 3. Así pues, en vuestra medida, amaos mutuamente; aborreced la soberbia por la que el diablo ha sido desterrado<sup>lxix</sup>. Huid de la gloria de este mundo, porque pasará “como una flor de campo”<sup>lxx</sup>.

---

<sup>lxiv</sup> Cf. I Pe. 5, 8-9.

<sup>lxv</sup> Cf. Ps. 2, 11; II Cor. 7, 16.

<sup>lxvi</sup> Lc. 17, 10.

<sup>lxvii</sup> Cf. I Pe. 4, 8.

<sup>lxviii</sup> I Cor. 13, 2.

<sup>lxix</sup> Cf. Jds. 12, 31.

<sup>lxx</sup> I Pe. 1, 24.

Agnoscite omnimodo Deum et fidem incommutabilem tenete. Haec enim est fundamentum omnium virtutum; et sanctificationem animae et corporis custodite, *sine qua nemo videbit* Deum. Ita enim honoravit Dominus virginitatem ut etiam per virginem nasceretur et salus saeculi fieret<sup>394</sup>». **4.** Quando autem vidisset aliquam ex eis nimium abstinentem, ne forte elata superbiret, dicebat quasi ex occasione utens: «Sicut dicunt sancti quia talis debet vita esse monachorum sive abstinentia sicut sponsa ornata in thalamum non potest nigra calciamenta uti, sed cum cetero ornamento et pedes ornantur<sup>395</sup>, ita et ieiunium debet minimum esse omnium virtutum».

**XLIV.** **1.** Multa vero et de obedientia docebat, dicens quia<sup>396</sup> sine obedientia nec eos posse esse qui foris sunt; et ponebat exemplum, dicens: «Videte enim principes et singulas dignitates, quia alius alii imperat; et in domibus saecularium alius alio maior est<sup>397</sup>. **2.** Considerate et in sancta Dei Ecclesia quomodo ipsi episcopi sub principe episcoporum sunt et princeps episcoporum<sup>398</sup> sub synodo<sup>399</sup>. **3.** Omnes ergo et omnia obedientiae debitores sunt, et nihil est bonum sine obedientia. Solummodo suasionibus diabolicis obedire non bonum». **4.** Exponebat<sup>400</sup> autem quod aliquis de sanctis habens discipulum, cum vellet eum obedientiam et patientiam<sup>401</sup> docere, dicit ei: «Accipe tibi flagellum et vade ad illum locum et castiga statuum illam». At ille, iussioni obediens, abiit et fecit sicut iussus est et revertens venit; et interrogavit qui miserat: «Quid tibi dixit vel respondit statua?» A ille dixit: «Nihil, domine». Iterum remisit eum dicens: «Vade nunc et caede iterum statuum». Et abiit et fecit et reversus est. Et dixit iterum ad eum: «Quid est, fili? Nihil tibi respondit?» Qui dixit: «Nihil, domine». Tunc dicit ad eum: «Cognosce, fili, si quis vult salvus fieri, sic iubet iniurias pati et sustinere, vapulare et non resistere, quomodo et illa statua» **5.** «Et vos igitur, o filiolae meae, obedientiam custodite. Obedientiam enim haec est ut unusquisque non quod vult ipsud faciat, sed quod iubetur a Domino. Si autem quod vult ipsud faciat, hoc non est obedientia, sed proprii vitii prava voluntas; et qui sibi placere vult, et non proximo ad bonam aedificationem, huic illud contigit quod dixit propheta:

Reconoced a Dios en todas sus formas y tened una fe inmutable. Este es, sin duda, el fundamento de todas las virtudes; y custodiad la santidad del alma y del cuerpo, “sin la cual nadie verá”<sup>lxxi</sup> a Dios. El Señor ha honrado de tal modo la virginidad que incluso nació de una virgen y se convirtió en la salvación del mundo». **4.** Aunque cuando veía a alguna de las vírgenes centrada exageradamente en la abstinencia, para que no se enorgulleciera excesivamente de su elevación, aprovechando la ocasión decía: «Tal y como dicen los santos, así debe ser la vida de los monjes o su abstinencia, como la esposa que engalanada en el tálamo nupcial no puede llevar calzado negro, sino que en los pies debe endosar otro adorno, del mismo modo, el ayuno también debe ser la más pequeña de todas las virtudes». **XLIV. 1.** En lo que concierne a la obediencia enseñaba muchas cosas, decía que aquellos que vivían fuera, no podían estar sin obediencia y ponía un ejemplo diciendo: «Observad a los príncipes y a cada dignatario, que uno gobierna sobre el otro; y que en las casas de los laicos uno es superior al otro. **2.** Considerad que incluso en la santa Iglesia de Dios, de esta misma manera los propios obispos están bajo el mandato del primero de entre los obispos y así mismo el primer obispo está bajo el mandato del sínodo. **3.** Todos los hombres y todas las cosas dependen de la obediencia y sin ella no hay nada bueno. Únicamente no es bueno obedecer a las persuasiones diabólicas». **4.** También relataba que uno de los santos tenía un discípulo, al que le dijo con la intención de enseñarle obediencia y paciencia: «Coge una fusta y vete allí y castiga a esa estatua». El discípulo, obedeciendo su mandato, fue e hizo lo que se le había ordenado. Volvió y quien le había enviado le preguntó: «¿Qué te ha dicho o respondido la estatua?» A lo que este le contestó: «Nada, señor». Entonces le hizo volver, diciéndole: «Vete ahora y golpea de nuevo la estatua». El discípulo fue y lo hizo y volvió. Y le preguntó de nuevo: «¿Qué ocurre, hijo? ¿No te ha respondido nada?». A lo que le respondió: «nada, señor». Entonces le habló así: «Aprende hijo, que, si uno quiere estar a salvo, debe sufrir y soportar las injurias así, ser golpeado y no oponerse, como esa estatua». **5.** «Por lo tanto, vosotras, hijas mías, velad por la obediencia. La obediencia es esto: no hacer aquello que se desea, sino aquello que ha ordenado el Señor. Por el contrario, si uno hace lo que quiere, eso no es obediencia, sino la voluntad perversa del propio vicio. Y si alguien desea complacerse a sí mismo y no al prójimo, en su adecuada edificación, le ocurrirá aquello que dice el profeta:

---

<sup>lxxi</sup> Hb. 12, 14.

*Dissipavit Dominus ossa hominum placentium sibi; et quos spreverit Deus, necesse est ut confundantur».*

**XLV. 1.** In ieiunio autem sic eas moderabatur<sup>402</sup> non ut eas nimium cogeret ieiunare ne in aliis virtutibus frangerentur; sed permittebat unamquemque secundum propriae naturae fragilitatem, **2.** dicens quoniam «Dominus novit uniuscuiusque animum et voluntatem et si quis potest aliquid et non facit, dabit Deo rationem, et non potest dicere quisquam Deo quia “stomacho dolui” aut aliquid corporis, sed *inexcusabilis* est quia, cum posset, non est operatus bonum. **3.** Sustinete igitur ut iustae iudicemini; certate introire *per angustam portam*; modicum laborate<sup>403</sup>, ut multa recipiatia; terrestria contemnite, ut caelestia consequamini».

**XLVI. 1.** Nocturnis vero horis excitabat eas ad orationem, non quando ceteri ad ecclesiam exsurgentes congregarentur, sed secundum vocem propheticae sancti David: *Memor fui in nocte nominis tui, Domine et Praeveni in maturitate et exclamavi*; sed et horam manifestabat dicens: «*Media nocte surgebam ad confitendum tibi.* **2.** Ecclesiae autem hoc non faciunt propter saeculares congregandos in ecclesia; nos autem ante exsurgere debemus ad glorificandum Dominum. Nam si satiati somno surgamus, quae nobis est gratia? Sed vim nobis inferre debemus in hoc opus, quia *violenti rapiunt regnum caelorum*<sup>404</sup>. Si enim agricola festinat primitias areae suae reddere terreno domino, quanto magis nos caelesti!» **3.** Postquam autem compleret statutum canonem, modicum faciebat eas capere somnum, ut semper hoc opus possent perficere, maxime quia sexus infirmior et fragilior esset<sup>405</sup>.

**XLVII. 1.** Regulam vero nocturnis temporibus, hanc instituerat ut sine intermissione compleretur tria responsoria, tres lectiones et, cum matutini fierent quindecim antiphonae.

“El Señor ha dispersado los huesos de quien se ha complacido a sí mismo, y a quienes Dios ha rechazado es necesario que se les confunda”<sup>lxxii</sup>.

**XLV. 1.** En lo referente al ayuno, Melania moderaba a las hermanas para asegurarse de que no ayunaran en exceso y para que no flaquearan en las demás virtudes, pero era permisiva, según la fragilidad de la propia naturaleza de cada una. **2.** Les decía que «el Señor conoce el alma y la voluntad de cada uno. Si alguien pudiendo hacer algo, no lo hace, deberá rendir cuentas a Dios y no podrá decirle a Dios “me duele el estómago” o alguna otra parte del cuerpo; pues es inexcusable<sup>lxxiii</sup> porque, aunque podía, no ha obrado bien. **3.** Así pues, resistid para ser juzgadas justamente<sup>lxxiv</sup>, intentad entrar “por la puerta estrecha”<sup>lxxv</sup>, trabajad en la justa medida para recibir mucho; y rechazad los bienes terrenales para conseguir los celestiales».

**XLVI. 1.** En las horas nocturnas las despertaba para orar, no cuando los demás se levantan para ir a la iglesia, sino conforme a la palabra profética de San David: “En la noche recuerdo tu nombre, Señor”<sup>lxxvi</sup> y “Precedo al amanecer y grito”<sup>lxxvii</sup>; también señalaba en la hora diciendo: «“A media noche me levantaba para confesarte”<sup>lxxviii</sup>. **2.** Las iglesias no hacen esto puesto hay laicos que acuden a ellas, pero nosotros debemos levantarnos antes para glorificar al Señor. Pero si nos levantamos con demasiado sueño, ¿Cuál será nuestra gracia? Debemos centrar nuestra fuerza en esta labor, puesto que “los violentos saquean el reino de los cielos”<sup>lxxix</sup>. Si el campesino se apresura a entregar las primicias de su parcela al dueño de la tierra, ¡cuánto más nosotras para lo celeste!». **3.** Después de que hubiera cumplido con el canon establecido, las hacía dormir un poco para poder siempre cumplir este desempeño, teniendo en cuenta sobre todo que su sexo es inferior y más débil.

**XLVII. 1.** Fijó la norma de que se cumplieran sin interrupción, en el oficio nocturno, tres responsorios, tres lecturas y, durante las mañanas, quince antífonas.

---

<sup>lxxii</sup> Ps. 52, 6: *Quoniam Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent: confusi sunt, quoniam Deus sprevit eos.*

<sup>lxxiii</sup> Cf. Rom. 2, 1.

<sup>lxxiv</sup> Cf. Rom. 5, 1.

<sup>lxxv</sup> Mt. 7, 13.

<sup>lxxvi</sup> Ps. 118, 55.

<sup>lxxvii</sup> Ps. 118, 147: *Praeveni in maturitate, et clamavi.*

<sup>lxxviii</sup> Ps. 118, 62.

<sup>lxxix</sup> Mt. 11, 12: *regnum caelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.*



2. Deinde diei tertia orare omnino, quia in ipsa hora Spiritus Sanctus descendit; et sexta praecipue, quia in ipsa hora fidelis Abraham suscepit angelos; nona vero, quia in ipsa claudus sanus effectus est a sanctis apostolis, sed et etiam *vir desideriorum*<sup>406</sup> Daniel, iam pridem docens nos tria tempora, per diem ter orabat, lucernaria<sup>407</sup> vero consequenter, quia post resurrectionem a mortuis Christus, profectus cum sancto Cleopa, circa solis occasum se manifestavit; et Dominus mystice dicens in sanctis evangeliiis hoc demonstrabat quomodo exiens paterfamilias vocare operarios in vineam, circa horam tertiam, sextam et nonam et circa undecimam eos convocat. 3. Hoc etiam sabbato et dominico et in diebus festis celebrari monebat dicens: «Si per singulos dies oratio bona est, multo magis in resurrectione Domini nostri oratio necessaria est, quia facilius in exultatione angelorum et caelestiorum preces orantium exaudiuntur<sup>408</sup>».

**XLVIII.** 1. Si autem et aliquando contigisset eas nimio labore vigiliarum esse fatigatas et haec beatissima, miserta earum, aliquam requiem eis indulgeret<sup>409</sup>, ipsae puellae, propter salubrem eius doctrinam et nimiam caritatis mansuetudinem quam in eas ostendebat, non sibi parcebant, 2. dicentes ei: «Si ipsa, cum sis mater nostra et domina, non praetermittis nobis corporalia et spiritualia ministrare et nos quare non magis Deo et tuis praeceptis obtemperemus?» 3. Et beata haec audiens congaudebat eis, quia in aures audientium et intellegendium loquebatur. 4. Aedificavit<sup>410</sup> autem eis oratorium in monasterio et statuit ibi altare ut divinis mysteriis fruerentur. Exceptis enim diebus festis, celebrabatur eis una oblatio die passionis, quod est sexta feria, et una sanctae resurrectionis. 5. Posuit vero tibi reliquias sanctorum Zacchariae prophetae et Stephani protomartyris<sup>411</sup> et sanctorum Quadraginta, quae sunt Sebastiae, et reliquorum, quorum nomina longum est dicere.

2. Después, a lo largo del día se rezaba en la tercera hora, porque es cuando descendió el Espíritu Santo<sup>lxxx</sup> y especialmente a la hora sexta, porque fue cuando el fiel Abraham recibió a los ángeles<sup>lxxxii</sup>; a la nona, porque en ella un lisiado fue sanado por los apóstoles y también porque Daniel, “hombre predilecto”<sup>lxxxii</sup>, ya hace mucho tiempo, nos enseñó estos tres momentos en los que él oraba cada día<sup>lxxxiii</sup>. Y se rezaba en las vísperas, porque tras la resurrección de su muerte, Cristo yendo con San Cleopa, se reveló al atardecer<sup>lxxxiv</sup>. El Señor habla de ello de forma mística en los Evangelios, cuando refiere de qué manera el padre salía para convocar a los operarios que estaban en su viña sobre la hora tercia, sexta, nona y undécima<sup>lxxxv</sup>. 3. En cuanto a los sábados y domingos y los días festivos, Melania les recordaba que celebrasen este oficio diciendo: «Si la oración es buena cada día, es mucho más necesaria en la resurrección de nuestro Señor, ya que con mayor facilidad se escuchan los ruegos de quienes oran en el regocijo de los ángeles y santos».

**XLVIII.** 1. Si alguna vez ocurría que se fatigaban a causa del excesivo esfuerzo de las vigiliias, Melania se compadecía de ellas y les consentía un pequeño descanso. Entonces eran las propias jóvenes las que, por el bien de su doctrina y la gran dulzura de su amor que demostraba con ellas, no se contenían; 2. y se atrevían a decirle que: «Si tú, que eres nuestra madre y señora, no dejas de atender nuestras necesidades corporales y espirituales<sup>lxxxvi</sup>, ¿por qué nosotras no deberíamos obedecer aún más a Dios y a tus preceptos?» 3. Melania se alegraba por ellas al escuchar esto, porque cuando les hablaba al oído le escuchaban y le entendían<sup>lxxxvii</sup>. 4. Por ello les construyó un oratorio en el monasterio y estableció un altar allí mismo para que disfrutasen de los divinos misterios. A excepción de los días festivos, se celebraba una misa en el día de la Pasión, que era el sexto día de la festividad<sup>412</sup> y otra en el día de la Resurrección<sup>413</sup>. 5. Colocó allí las reliquias de algunos santos, como las del profeta Zacarías, del protomártir Esteban y de los cuarenta santos de Sebaste y las de otros, cuyos nombres llevaría mucho tiempo mencionar.

---

<sup>lxxx</sup> Cf. Act. 2, 4.

<sup>lxxxii</sup> Cf. Gen. 18, 2-33.

<sup>lxxxii</sup> Dn. 9, 23.

<sup>lxxxiii</sup> Cf. Dn. 6, 11.

<sup>lxxxiv</sup> Cf. Lc. 24, 13-35.

<sup>lxxxv</sup> Cf. Mt. 20, 3-6.

<sup>lxxxvi</sup> Cf. Rom. 15, 27.

<sup>lxxxvii</sup> Cf. Mt. 11, 5.

6. Faciebat autem ut in die legerent tres lectiones, ita ut doctrinae et adnuntiationi<sup>414</sup> ecclesiasticae mens<sup>415</sup> earum ad bonum semper vacaret institutis orationibus. Et dicebat sancta: «Memores estote ut, sicuti nunc tenetur ordo, usque ad consummatione<sup>416</sup> teneatur<sup>417</sup>».

**XLIX. 1.** Sed ad illud quod propositum est redeamus<sup>418</sup>. Suscipitur<sup>419</sup> autem et beatus frater eius et requiescit in Domino ante annos octo quam illa obiret, Deo ita ordinante. **2.** Mansit ergo beata post obitum illius, semetipsam acrioribus ieiuniis et orationibus coarctans<sup>420</sup>, per annos tres vel quatuor permanens in apostolio<sup>421</sup> quod modicum fecit<sup>422</sup>, in quo et beata mater eius et frater repositi erant. **3.** Et cum videret ecclesiam non habentem monachos et ministrationem negligi, subintrat deifica<sup>423</sup> aemulatio ut faceret mansionem sanctorum virorum permanere et ministrare nocturnis et diurnis orationibus et psalmodiis in ecclesia sanctae Ascensionis<sup>424</sup> et in spelunca in qua cum discipulis suis Dominus de consummatione saeculi<sup>425</sup> disputavit. Multotiens vero volens incipere quod cupiebat spe ac fide, opus quidem magnum, prohibebatur a quibusdam dicentibus non posse eam perficere si coepisset, propter nimiam paupertatem. Dumque cogitaret, ecce non post multum tempus quidam religiosus diligens Christum obtulit ducentos solidos. Quos cum accepisset, egit Deo gratias et statim vocavit humilitatem meam, qui cum eadem perseverabam, quia ipsa me de saeculo suscipiens Deo obtulit et indignum me Christus ad presbyterii gradum perduxit; dixitque mihi: «Accipe hos ducentos solidos et provide cito operarios; et congregentur lapides incipiaturque fieri monasterium virorum ut, dum vivo et subprestis sum, videam ministerium Deo fieri cito, ut ossa domini fratrisque mei et matris meae sint in refrigerio, his Deo servientibus». Coeptum est autem mox aedificari et annuente Domino fidei famulae<sup>426</sup> eius, ipso anno perfectum est opus magnum et mirabile.

6. Conseguía que cada día se leyeran tres lecciones y así, con la doctrina y la palabra de la iglesia, sus espíritus fueran llamados siempre hacia el bien, mediante la institución de la oración. A lo que Melania añadía: «Recordad que, así como ahora se tiene un orden, así se tendrá hasta el fin de los tiempos».

**XLIX. 1.** Pero retorno a mi propósito. Su hermano también falleció y descansó en el Señor, ocho años antes de que ella muriese, habiéndolo dispuesto así Dios <sup>427</sup>. **2.** Después de su muerte, Melania se obligó a sí misma a seguir un estricto ayuno y a orar intensamente; permaneció tres o cuatro años en el *apostolium*, que poco antes había mandado construir y en el que estaban enterrados su madre y su hermano. **3.** Cuando vio que la iglesia no había monjes y que la administración se había descuidado, surgió de repente en ella el divino deseo de construir una vivienda<sup>428</sup> para que los hombres santos vivieran y cumplieran con las oraciones y salmodias, tanto nocturnas como diurnas, en la iglesia de la santa Ascensión y en la cueva, en la que el Señor había hablado con sus discípulos sobre el fin de los tiempos. Cada vez que quería dar comienzo a algo que deseara hacer con esperanza y fe, una hazaña realmente grande, esta le era rechazada por quienes le decían que no podría llevarla a término<sup>lxxxviii</sup> si la comenzaba, justo por su extrema pobreza. No pasó mucho tiempo desde que empezara a pensar esto, cuando un hombre religioso, seguidor de Cristo, le ofreció doscientas monedas de oro. Aceptó, dio gracias a Dios e inmediatamente reclamó a mi humilde persona, a mí, que seguía estando a su lado; ella se encargó de que yo abandonase el mundo, me ofreció a Dios y, en fin, Cristo me condujo a mí, que no era digno, al rango de presbítero. Y me dijo: «Toma estas doscientas monedas de oro y consigue obreros cuanto antes. También reúne piedras y comienza a construir el monasterio de hombres, ahora que estoy viva y presente, para que pueda ver que se cumple con el ministerio de Dios rápidamente y para que los huesos de mi hermano y los de mi madre, ambos servidores de Dios, estén en un *refrigerium*». Entonces, inmediatamente se comenzó con la construcción y el Señor enviándole una señal por la fe de su esclava, la inmensa y maravillosa obra fue terminada en aquel mismo año.

---

<sup>lxxxviii</sup> Cf. Lc. 14, 29-30.

Quod qui viderunt, admirantes, non nisi providentia divina favente consummatum esse fatebantur. Et habitabant ibi sancti servi Domini et ministerium Deo gloriosissimae adimplebant, sive in sancta ecclesia Ascensionis sive in apostolio ubi sancta mater et eius frater requiescebant.

**L.**     **1.** Cum igitur, in his constituta, nimium laeta Deo gratias ageret, veniunt litterae ab avunculo suo Volusiano, uno ex praefectis<sup>429</sup>, eo quod venisset Constantinopolim ad intercedendum apud piissimam reginam Eudoxiam, quam sponsare volebat<sup>430</sup> piissimus imperator noster Valentinianus<sup>431</sup>. **2.** Acceptis itaque litteris, compungitur corde et desiderat videre suum avunculum, primum quidem<sup>432</sup> propter divinam dispensationem<sup>433</sup>, quia voluit animam eius salvam fieri; erat enim adhuc gentilis<sup>434</sup>. Cum ergo cogitationem opus subsequeretur, post unam septimanam statim egredi ab Hierosolymis, omnibus sanctis se commendans, ut orarent ex Deo esse hanc cogitationem<sup>435</sup>. Timebat enim semper ne quando extra voluntatem Dei aliquid ageret<sup>436</sup>.

**LI.**    **1.** Proficiscens igitur, qualiter per loca singula vel civitates a sanctis episcopis et hominibus honorabatur, quis potest edicere aut valeat enarrare?<sup>437</sup> **2.** Videres per singulas civitates descendere eos qui multis temporibus in solitudinibus conversabantur, occurrere et ad videndum concupiscere quam virtutibus audierant relucem<sup>438</sup>. **3.** Quam cum viderent sancti monachi et virgines recedere nolebant, quia de suavi eius visione et eloquio suos animos non satiabant; et cum venisset hora recedendi, omnium prae desiderio eius fiebat commotio flendi.

**LII.**   **1.** Verum tamen quia *mysterium regis celare bonum est, Dei autem opera revelare gloriosum et iustum est*<sup>439</sup>, ingreditur igitur beatissima in Tripolim cum suis. Est autem illic martyrium sancti Leontii<sup>440</sup>, in quo etiam, intercedente sancto martyre, multa signa efficiebantur. Mansit ergo ibi beata. **2.** Et quia multa animalia necessaria erant his qui erant cum ea<sup>441</sup>, contigit aliquem curialem, Messalam nomine, durum inveniri et difficillime dare evectioem<sup>442</sup> ac tribuere animalia.

Quienes lo vieron declaraban llenos de admiración que no se habría podido llevar a cabo sin el favor de la divina providencia. Y los santos siervos de Dios vivían allí y cumplían con el ministerio de Dios, en la más grande gloria, ya fuera en la santa iglesia de la Ascensión, ya fuera en el *apostolium*, donde su santa madre y hermano descansaban.

**L.**     **1.** Mientras daba gracias a Dios con gran felicidad, estando sumergida en estas cuestiones, llegó una carta de su tío Volusiano<sup>443</sup>, uno de los prefectos, que le decía que había ido a Constantinopla para interceder ante la piísima emperatriz Licinia Eudoxia<sup>444</sup>, que quería esposarse con nuestro piísimo emperador Valentiniano. **2.** Tras haber recibido la carta, se conmovió su corazón y deseó ver a su tío, en primer lugar, por el propio afecto paterno y, en segundo lugar, por la divina indulgencia, porque quería que su alma se salvara, ya que aún era pagano. Después, del pensamiento pasó a la acción, con lo que en el transcurso de una semana dejó Jerusalén, solicitando a todos los religiosos que rezaran a Dios para concediera aquel propósito. En fin, siempre temía hacer algo en contra de la voluntad de Dios.

**LI.**    **1.** Entonces, Melania partió, pero, ¿quién podría proclamar o sería narrar cómo era honrada en cada una de las diferentes localidades y ciudades por los obispos y por la gente? **2.** Habrías visto en cada ciudad a gente descender de las villas a quienes por mucho tiempo habían estado en soledad y correr anhelando ver a quien habían oído que brillaba en virtud. **3.** Cuando los monjes y vírgenes la veían, no querían regresar, puesto que no saciaban sus almas de su dulce visión y sus dulces palabras; y cuando llegaba la hora en la que tenían que regresar, a todos les llegaba un deseo enorme de llorar, por el deseo de estar con ella.

**LII.**   **1.** Puesto que “*es bueno mantener oculto el secreto del rey*”<sup>445</sup>, también *es glorioso y justo revelar las obras de Dios*”<sup>lxxxix</sup>, así Melania entró en Trípoli con los suyos. Allí está el templo de San Leoncio, en el cual también, por mediación del santo mártir, se produjeron muchos milagros. De hecho, Melania permaneció allí. **2.** Eran necesarios muchos animales de carga para quienes estaban con ella<sup>446</sup>, por lo que ocurrió que un curial, de nombre Mesala, se mostró inflexible y puso muchas dificultades para proporcionarles el transporte y los animales.

---

<sup>lxxxix</sup> Tob. 12, 7: *Etenim sacramentum regis abscondere bonum est: opera autem Dei revelare et confiteri honorificum est.*

**3.** Tribulabaturque beatissima et permanebat sancto martyri<sup>447</sup> in oratione a vespere usque quo venirent animalia; et egrediens proficiscitur simul et qui cum ea erant. Necdumque transivimus sex aut septem milia, consequitur nos cursu publico praedictus Messala curialis et coniugens<sup>448</sup> se requirit dicens: «Ubi est presbyter?». **4.** Ego vero cum essem inconsuetus necessitatibus publicis<sup>449</sup>, timens vereri coepi ne forte iterum auferens animalia revocaret se propter praesentiam praesidis<sup>450</sup>, descendi et dixi: «Ego sum; quid iubes, fili?». Qui dixit: «Volo sanctam adorare<sup>451</sup> et benedici ab ea». Et cum venisset ad eam, tenuit pedes eius dicens: «Indulgeat mihi sanctitas tua, ignorabam enim te esse; ideo distuli ad momentum dare animalia, et nunc cucurri ad satisfaciendum, ne mihi indigneris et Deus irascatur». **5.** Tunc sancta ait ad eum: «Deus te benedicat, fili, quia, etsi tardius, dimisisti nos<sup>452</sup>». Et statim proferens solidos<sup>453</sup> quos a me pro sportulae gratia susceperat, porrigebat mihi. Quos videns nolebam suscipere; **6.** arbitrabar enim quia parum dedissem, dixique ei: «Si parum est, addimus alios totidem; nam istos non accipimus<sup>454</sup>». Qui dixit: «Neque eos teneam neque alios accipiam». Suspiciabar autem ego ne vereretur accusari se in palatio. Cui dixi: «Ne timueris, fili, non enim sumus ex iis qui cuncta peragrant; nos autem necessitate compulsi iter facimus. Confide autem, quia nihil mali de te nos dicemus; nec enim expedit servos Dei talia agere». **7.** Ad postremum, coepit nobis et sanctae confiteri et dicere: «Credite mihi, beatissimi et ipsa sanctissima, quia per totam noctem et ego et coniux mea castigati sumus a sancto martyre Leontio; et egressi ambo simul cucurrimus ad martyrium, si ibidem vos comprehenderemus; et cum iam profecti fuissetis, ego vix potui veredis vos adprehendere.

**3.** Melania se afligió y permaneció en el santo templo rezando desde la tarde hasta que llegaran los animales. Cuando llegan, se marcha del santuario junto con los que la acompañaban. Aún no habíamos recorrido seis o siete millas cuando el mencionado curial Mesala nos alcanza con un carruaje público y, uniéndose a nosotros, nos preguntó: «¿Dónde está el presbítero?». **4.** Yo, que no estaba familiarizado con las necesidades públicas, cohibido a causa de la presencia de un mandatario, comencé a temer que revocase enérgicamente el permiso y que se llevara de vuelta los animales. Me bajé y dije: «Soy yo el presbítero. ¿Qué quieres, hijo?». Este respondió: «Quiero postrarme ante la santa y ser bendecido por ella». Y cuando se acercó a ella, le cogió de los pies diciendo: «Que su santidad me perdone, sin duda, ignoraba que fueras tú; por esta razón he tardado un poco en entregarte los animales y ahora me apresuro a pedirte perdón para que no te indignes conmigo y Dios no se enoje». **5.** Entonces Melania le respondió: «Dios te bendiga, hijo, porque, aunque tarde, nos has dejado marchar». E inmediatamente tomó las monedas que yo le había dado como regalo en agradecimiento y me las devolvió de nuevo. Fijando la mirada en el dinero, no quise aceptarlo. **6.** De hecho, pensé que le había dado poco y le dije: «Si es poco añadiremos otro tanto, pero este dinero no lo queremos». Mesala dijo: «Estas monedas, ni las tengo ni acepto otras». Yo sospechaba que él temía ser acusado en palacio, por lo que le respondí: «No temas, hijo, no somos de esos que recorren todo el mundo; nosotros hacemos este viaje empujados por la necesidad. Confía en que no vamos a decir nada malo sobre ti, no es apropiado que los esclavos de Dios que actúen así». **7.** Al final, comenzó a confesarse conmigo y con Melania, diciendo: «Creedme los dos, tú y tú, la más santa de las mujeres, que en toda la noche mi mujer y yo hemos estado padeciendo el castigo del santo mártir Leoncio; y ambos hemos salido corriendo hacia el templo para ver si os alcanzábamos allí mismo pero, como ya os habíais marchado, con dificultad he sido capaz de alcanzaros con los caballos.



Nam coniux mea per me supplicat, quia sequi non potuit. Rogamus ergo ut ignoscatis nobis et oretis pro nobis ignorantibus». Tunc haec audientes, egimus Deo gratias et sic suscepimus tres illos solidos; et reversus est ille curialis cum gaudio, accepta benedictione a beatissima. **8.** Et cum omnes de hoc miraremur, dicit nobis beatissima: «Confidite, quoniam ex Deo est iter nostrum». Et nos ab invicem rogabamus sanctam ut indicaret nobis mysterium<sup>455</sup> causae. Suspiciabamur enim quod aliquid ei ostensum fuisset. Et cum per multas horas nolisset coram omnibus dicere, mihi secretius referre dignabatur<sup>456</sup> quia **9.** «per totam noctem, inquit, pervigilans rogavi Dominum et sanctum martyrem ut nobis signum aliquod ostenderet, si secundum Deum est iter nostrum; quod et perfecit per hunc curialem qui nostrum retinebat iter». Tunc cum gaudio iter agentes ibamus et cum gaudio<sup>457</sup> ab omnibus suspiciebamur. **10.** Multi enim et visiones se vidisse dicebant de adventu eius<sup>458</sup>.

**LIII.** **1.** Pervenimus autem Constantinopolim<sup>459</sup> et priusquam introiret, sollicita erat quasi peregrina<sup>460</sup>. **2.** Mox autem pervenit ad martyrium beatae Euphemiae<sup>461</sup> velut tristis, et ingressa adoravit Dominum. Continuo fit odor suavitatis et recreata est magna consolatione<sup>462</sup>. Deinde, sicut decebat fidem eius, hospitata est ad beatae memoriae<sup>463</sup> Lausum. **3.** Post haec reperit avunculum suum infirmantem et hoc ex Dei dispensatione. Verumtamen cum vidisset eam in tali habitu et humilitate de tanta gloria et altitudine saeculi transmutatam, mirabatur et flere coepit et ait: **4.** «O si posses scire quomodo haec enutrita est in omnem generationem<sup>464</sup> nostram, sicut pupilla oculi et sicut rosa vel liliolum cum incipit florere!<sup>465</sup>». **5.** Tunc sancta, videns eum in infirmitate positum, permansit cum eo docens et instruens eum de fide Domini nostri Iesu Christi et de vitae aeternae resurrectione<sup>466</sup>. **6.** Cum ergo cogitaret beatissima suggerere Augusto et reginae ut iuberent de hoc suadere ei, sentiens autem dixit ipse ne vellet hoc alicui insinuare quia ipse voluntati eius et suavissimis eloquiis obaudisset<sup>467</sup>.

Mi esposa, tomándome a mí como mediador, os suplica que la perdonéis pues no ha sido capaz de seguiros. Así que os rogamos que nos disculpéis y recéis por nosotros, que somos unos ignorantes». Después de oír esto, dimos gracias a Dios y de esta forma aceptamos aquellos tres sueldos. Y ese hombre de la curia se volvió satisfecho, una vez recibida la bendición de Melania. **8.** Y como todos estábamos maravillados por esto, ella nos dijo: «Confiad, pues nuestro viaje proviene de Dios». Y nosotros, a su vez, le rogábamos a Melania que nos indicara la causa del misterio. Sospechábamos que alguna cosa le había sido revelada. Aunque durante varias horas no quiso mencionarlo en presencia de todos, se dignó a decirme esto confidencialmente: **9.** «En mi vigilia nocturna he rogado al Señor y al santo mártir que nos manden alguna señal, si nuestro viaje es según Dios y esto lo ha hecho a través de este curial, que nos impedía el viaje». Entonces, con gozo proseguíamos el viaje y con gozo nos escuchaban todos. **10.** Muchos decían haber tenido visiones de su llegada.

**LIII.** **1.** Finalmente, llegamos a Constantinopla, pero, antes de entrar en la ciudad, Melania estaba inquieta puesto que era una peregrina. **2.** Pero apenas llegó al *martyrium* de Eufemia, como si estuviera triste, entró y allí adoró al Señor. Al instante sintió un dulce olor y la reconfortó un gran consuelo. Como correspondía a su buena fe, se hospedó en casa de Lauso, de santa memoria. **3.** Después de esto, encontró a su tío, que estaba muy enfermo, lo que era voluntad de Dios. Este, cuando la vio vestida con semejante hábito y semejante humildad, transformada por tanta gloria y grandeza mundana, quedó maravillado, comenzó a llorar y dijo: **4.** «¡Si pudieras saber de qué modo fue criada en nuestra familia, como la pupila del ojo y como la rosa o el lirio cuando empiezan a florecer!». **5.** Entonces Melania, viendo que estaba acostado y enfermo, permaneció a su lado, enseñándole e instruyéndole en la fe de nuestro Señor Jesucristo y sobre la resurrección de la vida eterna. **6.** Puesto que Melania pensaba sugerir a Augusto y a la emperatriz de que le convencieran de todo esto, siendo su tío consciente de ello, le dijo que no quería dar a entender a nadie que había obedecido a su voluntad y a sus palabras amables.

7. Tamen beatissima non quievit, sed rogat sanctum episcopum et quosdam nobiles viros ut euntes hoc ei dicerent quod et ipsa rogaverat<sup>468</sup>. 8. Sed ille, cum esset mente acutus, intellexit quia ex suggestione eius venissent ad eum. Mandat ergo ei, quasi ignorans, quia «si haberemus vel tres viros tales sicut sanctus episcopus Proclus, Romae nemo gentilis remanebat<sup>469</sup>».

**LIV.** 1. Sed cum haec per dies aliquos agerentur, invidente diabolo, contigit huic beatissimae et alia tentatio. Cum enim multae matronae et religiosae ad eam videndam desideranter venirent ut ex auditu et visione eius gauderent et ipsa eas de sancta conversatione et constantia fidei adloqueretur, 2. cumque multae nobiles et inlustrae matronae, audientes suave eloquium eius, in fide confirmarentur et eleemosynas operantes continentiae studerent. 3. Invidia ductus diabolus quadam die apparet ei in figura adolescentis Aethyopis et horrido vultu nimis dicit ad eam: «Cur venisti huc et a mane usque ad vesperam usurpas docere quae Dei sunt?<sup>470</sup> Et nescis quia ego irritavi cor imperatoris et reginae adversus te, et ipsum Lausum apud quem hospitaris, ut celerius hinc te propellant?<sup>471</sup> Quod si non fecerint et tu non obedieris, immittam tibi dolores membrorum, ut de ipsa vita hic pericliteris». 4. Et cum hoc dixisset, daemon ante eam statim ut fumus evanuit<sup>472</sup> et continuo vocavit humilitatem meam iussitque orationem fieri et haec mihi quae daemon dixerat enarravit; et cum adhuc loqueretur, subito tantus dolor renium eam arripuit ita ut per tres horas velut mortua iaceret. Sed cum vix tandem reversa in semetipsam modicum se iactasset, coepit orare et dicere: «Domine, fiat voluntas tua in me famula<sup>473</sup> tua<sup>474</sup>». 5. Sed cum per dies quinque et sex in magno doloris<sup>475</sup> periculo perduraret<sup>476</sup> et nos omnes qui cum ea eramus desperatione et tristitia deprimeremur transitumque eius expectaremus, setima die venit quidam ad eam dicens: «festina veni, vocat te avunculus tuus et desiderat te videre, quia iam in extremis est et si non festinaveris, moritur absque baptismo».

7. Pero Melania no se contuvo, sino que más bien les rogó al obispo<sup>477</sup> y a algunos hombres nobles que fueran a decirle a su tío lo que ella le había rogado. 8. Pero él, que tenía la mente aguda, sabía que habían ido por sugerencia suya. Por eso le dijo, como si no supiera nada al respecto, que «si tuviéramos dos o tres hombres como el obispo Proclo, en Roma no habría ningún pagano».

**LIV. 1.** Mientras, con el paso de unos días ocurrió que el odioso diablo le inspiró otra tentación a Melania. Muchas matronas y religiosas llegaban deseosas de verla, para poder tener el placer de escucharla y verla, por lo que ella también debatía con ellas sobre la vida santa y la constancia de la fe. **2.** Así es como muchas ilustres y nobles matronas, tras escuchar su agradable discurso, reforzaron su fe y comenzaron a practicar la continencia dando limosnas. **3.** El diablo, lleno de envidia, se le apareció un día en forma de un joven etíope y, con una muy espantosa expresión en la mirada, le dijo: «¿Por qué has venido aquí y te atreves a ejercer la enseñanza desde la mañana hasta la noche, en las cosas relativas a Dios? ¿Es que no eres consciente de que yo he instigado el corazón del emperador y de la emperatriz en tu contra, e incluso el del propio Lauso, con el que estás hospedada, de manera que dentro de poco te despacharán de aquí? Si no lo hacen y si tú no obedeces, te infligiré dolores en todos los miembros de tu cuerpo, de forma que pondré en riesgo tu propia vida». **4.** Tan pronto hubo dicho esto, el demonio desapareció ante sus ojos como si fuera humo. Al instante Melania llamó a mi humilde persona, me mandó pronunciar una oración y me contó aquello que el demonio le había dicho. Mientras me contaba esto, de repente le invadió un tremendo dolor de riñones, por lo que permaneció durante tres horas como si yaciera muerta. Pero cuando finalmente volvió en sí, se sintió un poco inquieta y comenzó a rezar y a decir: «Señor, que se haga tu voluntad en mí, tu sierva». **5.** Después de pasar seis o siete días con unos dolores tan fuertes que pusieron su vida en peligro, nosotros, todos los que estábamos con ella, estábamos deprimidos por la desesperación y la tristeza, pues esperábamos su fin. Al séptimo día vino alguien a decirle: «Date prisa y ven, tu tío te reclama y desea verte. Se está muriendo y, si no te apresuras, morirá sin ser bautizado».

**LV. 1.** Audiens autem hoc sancta coepit amplius tribulari et dicit nobis: «Ducite me ad eum». Nos vero timentes diximus: «Si te voverimus ducere, veremur ne in eundo moriaris, quia in nimio dolore es». Et illa dixit: «Si me quomodocumque non duxeritis et ille ibi et ego hic morior. Sed dicite me, ut eum videam». Et dum poneretur in lectica velut mortua ut iret, revertens qui venerat nuntiavit Volusiano infirmari eam valde et non posse venire. Tunc ille audiens, mittens celerius vocavit nutricem reginae, nomine Eleutheriam et mandat reginae ut mitteretur ad episcopum<sup>478</sup> et veniret et daret ei sanctum baptismum<sup>479</sup>. **2.** Mox autem cum festinatione venit sanctus episcopus in domo, baptizavit eum in nomine Patris et Filii et Spiritu Sancti<sup>480</sup>, statimque venit qui nuntiaret beatissimae<sup>481</sup> et obviavit eam euntem in foro Augusti Constantini et dixit: «cognosce quia baptizatus est avunculus tuus et misit me nuntiare tibi». **3.** Statim, ut audivit beata hunc sermonem, glorificavit Deum; et mox omnis dolor recessit et diabolus confusus est; et pedes, quos sicut lignum aridos movere non poterat, ad semetipsam, restituta sanitate, collegit, ut omnes cognosceremus hanc diaboli fuisse immissionem, qui et sanctam tribulavit et avunculi eius invidebat saluti, ne per eius instantiam salvaretur. Deus autem, qui fidem et constantiam ancillae suae praeviderat, bonum praepositum eius ad perfectum perduxit et eius avunculum inluminavit<sup>482</sup> et diabolum cum suis satellitibus<sup>483</sup> confutavit. **4.** Pervenit itaque haec beata usque ad domum et quae aliorum manibus subportata vix in lectica fuerat, ipsa incolumis per scalam in superiora, ubi regina Eudoxia cum avunculo eius ob visitationem erat<sup>484</sup>, ascendit; et veniens, reddito reginae honore, sedit iuxta eum et gratias agens Domino, nimia exultatione pro eius inluminacione et pro sua recuperacione laetificatur. Cum ille communicasset corpus sanctum Domini, tunc dicit ad eum beata: «Ecce, domine meus, quanta tibi praestitit Christus, ut et hic viveres gloriosus et in futuro regnum caelestem, renatus per sanctum baptismum, introires». At ille dixit ad eam: «Hoc donum Dei merces est tuo labori<sup>485</sup>».

**LV. 1.** A oír esto aumentó considerablemente la angustia de Melania y nos dijo: «Llebadme ante él». Nosotros, realmente temerosos, le respondimos: «Nos preocupa que si aceptamos llevarte te mueras en el camino, pues aún padeces un tremendo dolor». Y ella nos dijo: «Si no me lleváis sea como sea, él morirá allí y yo aquí. Así que llevadme a verlo». Y mientras la introducían en una litera para que pudiera ir, como si fuera un cadáver, aquel que había venido volviendo atrás informó a Volusiano de que ella estaba extremadamente enferma y que no podía ir. Después de escuchar esto Volusiano hizo venir inmediatamente a la enfermera de la emperatriz, de nombre Eleuteria, y mandó un mensaje a Eudocia para que fuera en busca del obispo y le hiciera venir para que le diera el santo bautismo. **2.** Poco después, el santo obispo llegó con rapidez a su casa y bautizó a Volusiano en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Entre tanto, alguien salió para informar a Melania y la encontró entrando en el foro de Augusto Constantino y le dijo: «Que sepas que tu tío me ha enviado para que te diga que ha sido bautizado». **3.** Melania escuchó estas palabras, glorificó a Dios y todo dolor cesó de repente, con lo que el diablo se quedó confundido. Restablecida su salud, sus pies, que no había podido mover por tenerlos secos como de madera, los recogió hacia sí, para que todos supiéramos que se había tratado de una intervención del diablo, quien le había causado dolor a ella y había actuado contra la salvación de su tío, que temía que fuera salvado por la insistencia de Melania. Pero Dios, que había visto con anterioridad la fe y la constancia de su esclava, condujo su propósito a buen término, iluminando a su tío y confundiendo al diablo junto con sus seguidores. **4.** Melania llegó hasta la casa de su tío y ella, a la que a duras penas la habían llevado en la litera, ahora sanada, subió por las escaleras a la plana superior, donde se encontraba la emperatriz Eudocia<sup>486</sup> visitando a su tío. Nada más llegar, después de haber rendido honores a la soberana, se sentó al lado de él y, dando gracias a Dios, se alegró con gran júbilo por la iluminación de Volusiano y por su propia recuperación. Después de recibir aquel la comunión del santo cuerpo del Señor, Melania le dice: «Mira, señor mío, cuántas cosas te ha concedido Cristo, para que así vivas en la gloria y en el futuro entres en el reino de los cielos, renacido mediante el sagrado bautismo». Y él le respondió: «Este don es la recompensa de Dios por tu empeño».

Et cum permaneret iuxta eum semper de divinis repromissionibus<sup>487</sup> eum adhortans, superveniente sancta Epiphania, laetus migravit ad Dominum, **5.** ita ut nos, stupefacti et admirantes Dei misericordiam et quanta eius erga omnes est benignitas, diceremus: «Ecce, ut unius hominis anima salvaretur, fecit et illum ab urbe Romae venire et nos ab Hierosolymis, ut per suam ancillam Melaniam hunc lucrifaceret<sup>488</sup>».

**LVI. 1.** Peractis igitur his omnibus, beatissima quasi omnem causam pro qua venerat consummasset, celebrato die quadragesimo exitus eius et data pro eo oblatione Domino, festinat egredi a Constantinopolim et redire ad cellulae suae secreta Dei officia et maxime quasi multum tempus habens et desiderans loca sancta revisere. Et cum imperator et regina propter asperitatem hiemis, magisque adhuc eius praesentiam frui cupientes, iter agere prohibuerent, non abnuit, sed magis rogat et admonet piissimum Augustum ut iuberet piissimam reginam impigre venire ad adorandum sancta loca<sup>489</sup> et valem faciens egreditur. **2.** Sed cum mensis februius ageretur et hiems intolerabilis immineret (ita ut venientibus nobis per loca singula habitantes episcopi<sup>490</sup> dicerent nunquam penitus talem fuisse hiemem et violentiam frigoris), ipsa, nihil dubitans de sexus sui fragilitate, sed fide roborata, quotidie iter agere properabat, quia diem sanctum Paschae Hierosolymis celebrare desiderabat. Sed cum iter facimus per diversa et a mane usque ad vesperam nives multae et pluviae imminerent, ita ut per plurimos dies non sidera noctu apparerent, quia ieiunium quadragesimae imminebat, nos omnes, qui videbamus sexu et natura fortiores, itineris labore quassabamur; cumque hortaremur eam aliquantulum propter itineris laborem tertio vel quarto die ieiunium relaxare, dicebat nobis nihil se penitus fatigari: «Neque ieiunium debeo minuere, sed amplius nunc debeo ieiunare, quia mihi indignae ancillae suae Dominus tanta praestare dignatus est».

Permaneció a su lado exhortándolo siempre con divinas promesas, felizmente satisfecho. Se marchó al Señor con la llegada de la Epifanía, con lo que nosotros, que estábamos maravillados y admirábamos la misericordia de Dios y cuan benévolo era con nosotros, dijimos: «Contemplad cómo se ha salvado el alma de un solo hombre, al que Él hizo venir desde la ciudad de Roma, como a nosotros desde Jerusalén, para beneficiarlo mediante su esclava Melania».

**LVI. 1.** Después de que todo esto pasara, la santísima había concluido con todas las cosas por las que había ido, después de haber celebrado el cuadragésimo día de la muerte de Volusiano y de hacer la ofrenda al Señor por él, se apresuró en abandonar Constantinopla y regresar a su celda para cumplir con los oficios secretos de Dios, sobre todo porque no le quedaba apenas tiempo y deseaba volver a visitar los santos lugares. Y como el emperador y la emperatriz, en parte por los rigores del invierno y en particular por el deseo de gozar un poco más de su presencia, le impedían que retomase el camino, ella no se rindió, sino que le rogó y suplicó al piísimo Augusto que consintiera que la piísima soberana fuera de buena gana a adorar los Santos Lugares. Después, despidiéndose de ellos, partió. **2.** Pero llegó el mes de febrero y el invierno era inminentemente insoportable (era así que, al llegar a las diversas localidades, los obispos del lugar nos decían que nunca antes había habido un invierno así ni un frío tan intenso) ella sin acobardarse por la fragilidad de su sexo, sino confiada y fortalecida por su fe, cada día se apresuraba a retomar el viaje, ya que deseaba celebrar el día de la Pascua en Jerusalén. Pero cada vez que transitábamos a través de los diversos caminos, desde la mañana hasta la tarde nevaba y llovía tanto que en varios días no aparecieron las estrellas en la noche. Puesto que estábamos en pleno ayuno de Cuaresma, todos nosotros, que aparentábamos ser más fuertes por nuestro sexo y constitución, estábamos agotados por la fatiga del viaje. Al tercer o cuarto día, cuando le urgimos a que suavizara un poco el ayuno por la dureza del viaje, ella nos decía que no estaba fatigada para nada: «No debo disminuir el ayuno, sino que debo de ayunar aún más, ya que el Señor se ha dignado a concederme a mí, su indigna esclava, tantas cosas».



**3.** His et aliis blandis suis sermonibus nos confortans animo fortiores reddebat, ita ut neque ipsa neque nos aliquod periculum sentiremus<sup>491</sup>. **4.** Denique, cum venissemus ad monte qui Modicus<sup>492</sup> vocatur et prae multa hieme non possent animalia pertransire, descendens ipsa viriliter ambulabat ut nisi qui vidit non posse dicendi credere. Et cum nos eam non permittentes ambulare diceremus ei: «Ascende, quia nimis ieiuniis fatigata es et non possunt membra delicata laborem itineris sustinere». In veritate dicam neminem auscultans, usque ad Malagurdolo<sup>493</sup> ita viriliter et semper de divinis eloquiis nobiscum colloquens pervenit ut nos omnes admirantes fragiliores inveniremur et a nimio frigore vultus nostri mutarentur; ipsa autem nihil penitus sentiebat. Vt et qui noverunt praedictum montem dicerent quia difficile verno tempore valeat eum aliquis transmeare, quanto magis tunc cum tanta nix esset superposita. **5.** Cum igitur venientem multi sancti episcopi eam cum venerationem susciperent et vellent retinere donec aerum temperantia donaretur, nulli adquiescens, festinabat ut praedictum est, desiderans diem Paschae Hierosolymis celebrare. Quod et praestitit ei Deus, qui *voluntatem timentium* se semper facere consuevit.

**LVII.** Pervenimus igitur Hierosolymam post dies quadraginta et quatuor, ante diem passionis Domini<sup>494</sup>; et ita gaudio recreata cum suis virginibus celebrat dies sanctos resurrectionis Domini in monte sancto Oliveti. Post haec perseverat consuetis orationibus et ieiuniis, serviens Domino, monens eas in timore Domini permanere impendensque curam de monasterio virorum. Cumque vidisset officium sanctae ecclesiae adimpleri bene a monachis et animus eius in amore Dei ferveret et cresceret, cogitavit parvum matyrium aedificare in loco illo dicens: «Hic est *locus in quo steterunt pedes Domini*<sup>495</sup>. Faciam ergo modicum martyrium ut post meam dormitionem oblatio pro anima mea et domini mei celebretur<sup>496</sup>». Implevit ergo Deus omnia quaecumque cogitavit<sup>497</sup>, quia erant consilia eius secundum Deum. Congregat autem et ibidem non paucos monachos qui in monasterio Dei hymnis et canticis Christum laudarent.

3. Reconfortándonos con estas y otras dulces palabras, nos fortalecía nuestro carácter, de tal modo que ni ella ni nosotros percibíamos ningún peligro. 4. Después, cuando llegamos al monte que llaman Módico, los animales no podían pasar por el fuerte tempora. Ella, descendió del carruaje y comenzó a caminar de forma viril, que había que verlo para creerlo. No queríamos dejar que anduviese a pie, por lo que le decíamos: «Sube al carruaje, aún estás débil por el ayuno y tus miembros delicados no podrán soportar la fatiga del viaje». En realidad, diré que, sin hacer caso a nadie, con gran determinación masculina llegó hasta Malagurdolo, hablándonos sobre las Divinas Escrituras, de manera que todos nosotros sorprendidos descubrimos que éramos más frágiles; y que nuestros rostros se contraían por el inmenso frío, mientras que ella ni se inmutaba. Quienes conocían el mencionado monte admitían que era difícil para cualquiera atravesarlo en primavera y lo era aún más entonces con tanta nieve acumulada. 5. Puesto que llegaban muchos obispos, estos la cogían con veneración a su llegada y tenían la intención de retenerla hasta que mejorara un poco el tiempo, ella sin consentírselo a nadie, se apresuraba, como se ha mencionado, deseosa de celebrar el día de Pascua en Jerusalén. Acordó hacer siempre lo que el propio Dios, que acostumbra a hacer la “voluntad de quien lo teme”<sup>xc</sup>.

**LVII.** Después de cuarenta y cuatro días llegamos a Jerusalén, en el día de la víspera de la Pasión del Señor. Y así, revigorizada por la alegría, Melania celebró los días sagrados de la resurrección del Señor con sus vírgenes en el santo Monte de los Olivos. Después de esto, continuó con sus oraciones y ayunos rutinarios, sirviendo al Señor, advirtiendo a las vírgenes para que permanecieran en el temor del Señor y dedicando su atención al monasterio masculino. Tras constatar que los monjes cumplían bien con el oficio de la santa Iglesia, y puesto que su ánimo ardía y crecía en el amor de Dios, pensó construir en aquel lugar un pequeño templo argumentando que: «este es el “lugar donde han estado los pies del Señor”<sup>xc</sup>i. Construiré un modesto templo, para que después de mi muerte se celebre la misa por mi alma y por la de mi señor». Dios hizo posible todo lo que ella había dispuesto, pues sus determinaciones eran según las de Dios. Entonces congregó allí a un gran número de monjes para que alabaran a Cristo con himnos y cánticos en el monasterio de Dios.

---

<sup>xc</sup> Ps. 144, 19.

<sup>xc</sup>i Ps. 132, 7.

**LVIII.**      **1.** Cum igitur aedificaret<sup>498</sup>, audivit venire Augustam Eudoxiam et esse iam Antiochia. Cogitat intra se si deberet ei occurrere an non; et disceptabat intra se ne non deceret hunc habitum vel cultum vagari per civitates et iterum, si non occurreret reginae, superba indicaretur et sine gratia<sup>499</sup> **2.** Tunc dicit: «Nos enim maxime christianos decet tali piissimae reginae non tantum humiliter obviam ire, sed eam etiam humeris baiulare et glorificare Deum qui in diebus nostris ita fidelem et piam nobis reginam constituit». **3.** Occurrit ergo ei in Sidonem obviam<sup>500</sup> et adplicuit in martyrio sancti Phocae<sup>501</sup>, in quo dicebatur cellula<sup>502</sup> esse Cananaeae mulieris quae dixerat ad Dominum: «Utique, *Domine, nam et catelli comedunt de micis quae cadunt de mensa dominorum suorum*». Valde enim sollicita ut quidquid ageret, loqueretur, ambularet, maneret et omnia in nomine Domini fieri studebat. **4.** Suscipiens autem eam regina valde honorifice, sicut decuerat fidelem<sup>503</sup>, ostendens circa eam plenissimam caritatem, dixit quia quantum propter sanctorum locorum venerationem se venisse cognosceret, tantum propter eius venerabilem sanctitatem videndam ut, dum adhuc in corpore esset, satiaretur eius confabulatione. Agit quidem beatissima Deo et ei gratias et hortatur ut ad orationem et misericordiam se extenderet. Pervenerunt deinde pariter ad civitatem. Reddidit regina vota orationum Domino<sup>504</sup>. Et omnem tempus quod ibi egit regina a sanctae consortio non recessit, sed inseparabilis quasi beatae matris<sup>505</sup> quotidie conloquio fruebatur. **5.** Et ingressa in monasterium, omnes virgines et puellas<sup>506</sup> quasi proprias ad osculum vocat et suscipit. Deinde vadit ad virorum monasterium et ingressa videt adhuc aedificari praedictum martyrium iubetque celerius opus consummari et rogat sanctam ut, dum ibidem esset, dedicatio celebraretur. Quod et factum est, annuente Domino.

**LVIII.1.** Mientras proseguía con la construcción, escuchó que venía la augusta emperatriz Eudocia, que de hecho estaba ya en Antioquia. Melania se preguntaba si debía ir a su encuentro o no, pensando si era conveniente que anduviese con aquel hábito o vestido por la ciudad y si se la consideraría soberbia e ingrata caso de que no fuera, por el contrario, al encuentro de Eudocia. **2.** Entonces dijo: «Para nosotros, los cristianos, no solo es conveniente ir al encuentro de la piísima Eudocia con especial humildad, sino que también cargar con ella sobre nuestras espaldas, rendir gloria a Dios que ha dispuesto una soberana tan fiel y pía para nosotros en nuestros días». **3.** Así pues, salió a su encuentro a Sidón y se dirigió al templo de san Foca, donde se decía que estaba la celda de la mujer de Cananea la cual le había dicho al Señor: «Es cierto, “Señor, que incluso los cachorros comen las migas que caen de la mesa de sus señores”<sup>xcii</sup>». En la más mínima cosa que hiciera, dijese, recorriera, permaneciera; todas las cosas en general, ella era extremadamente eficiente para que se hicieran en el nombre del Señor. **4.** Eudocia la acogió con gran honor, como lo habría hecho a cualquier persona de fe, mostrándole un profundo afecto. Dijo que tuviera en cuenta que había ido tanto para ver los Santos Lugares, como para ver a su venerable santidad, con el fin de que, mientras siguiera viva, pudiera satisfacer su necesidad de hablar con ella. Melania dio gracias a Dios y a la soberana, exhortándola a que se dedicara más tiempo a la oración y la misericordia. Entonces entraron juntas en la ciudad. La emperatriz cumplió con sus votos de orar al Señor. Y en todo el tiempo que la regente estuvo allí no se deshizo de la compañía de la santa, sino que más bien fue inseparable, a diario disfrutaba de la conversación con la que consideraba su santa madre. **5.** Y cuando entró en el monasterio, convocó y recibió a todas las vírgenes y jóvenes para darles un beso, como si fueran las suyas propias. Después se acercó al monasterio masculino y al entrar vio que el mencionado templo estaba todavía en construcción y ordenó que la obra se llevara a término lo antes posible. Además, le rogó a Melania que mientras ella estuviera allí se celebrara una consagración, lo que fue realizado con la ayuda de Dios.

---

<sup>xcii</sup> Mt. 15, 27: *Etiam Domine: nam et catelli edunt de micis quae cadunt de mensa dominorum suorum.*

**LIX. 1.** Sed bonorum invidus inimicus excitat tristiam beatissimae. Dum enim post haec ingrederetur in monasterium<sup>507</sup>, regina lapsum fecit et pedis articulum vitiavit, a cuius dolore ipso die taediari<sup>508</sup> coepit. **2.** Ob quam rem non modice constrictata, haec beatissima una cum virginibus ingreditur in martyrium, et pernoctans perseverat cum lacrimis in oratione, exigens a Domino reginae sanitatem; nec enim ante recessit de loco donec petitio praestaretur. Confidenter enim petebat ab Eo quem semper suis obsequiis placatum habebat. Adest enim continuo ancillae suae postulanti Dominus et prius quam illa ab oratione cessaret, reginae restituta est sanitas et recedente omne dolore, incolumis reversa in sanctam Anastasim<sup>509</sup> et in martyrium ubi dedicatio facta est ingressa, Dominum adoravit dicens: «Gratias tibi ago, Domine, quia non secundum meum meritum, sed secundum tuam benevolentiam et sanctorum tuorum martyrum interventum et ancillae tuae Melaniae me visitare dignatus es<sup>510</sup>». **3.** Et cum melius habuisset regina, sancta Dei increpat diabolum dicens: «O diabole, quousque non cessas contristare animam meam et varias tentationes inferre? Aderit enim mihi Dominus et Ipse tuas funditus destruet vires<sup>511</sup>». **4.** Omnibus igiur rite peractis, Augusta opportuno tempore Constantinopolim rediit. Deducit etiam eam haec beatissima usque ad Caesaream et cum valedicens regrederetur regina prae desiderio eius lacrimas fundit. Erat enim ingens et individua eius caritas inserta in pectore eius. **5.** Reversa igitur haec instat orationi<sup>512</sup> ut in pace perveniret regina ad regem. Et cum post paucos dies audisset incolumem eam pervenisse, gratias agit Domino, quia multa per eam Dominus bona opera demonstraverat.

**LX. 1.** Conlata est ei etiam gratia curationum<sup>513</sup>. **2.** Quaedam namque puella<sup>514</sup> cuiusdam nobilissimi filia, pulchra facie, virgo necdum tradita viro, percussa a daemone ita obmutuit ut neque labia posset movere neque dentes<sup>515</sup> aperire.

**LIX.** **1.** Sin embargo, el enemigo odioso de la gente de bien, entristeció a la muy santa. Pues en el momento en que estaba entrando en el monasterio, Eudocia se resbaló y se hizo un esquinco en el tobillo, el cual le produjo dolor el mismo día. **2.** Muy afligida por lo ocurrido, Melania entró en el templo acompañada de sus vírgenes y en el transcurso de la noche rezó entre lágrimas, pidiendo al Señor por la salud de la soberana. No abandonó el lugar hasta que su petición no fue escuchada. Confiaba en que Él siempre le había sido favorable con su deferencia. De hecho, el Señor vino inmediatamente en ayuda de su sierva que le imploraba y, antes de que acabara la oración, fue restituida la salud de la emperatriz. Cesó todo dolor e, ilesa, regresó a la santa Anástasis y al templo donde se había llevado a cabo la consagración. Allí adoró al Señor diciendo: «Te doy gracias a ti, Señor, que te has dignado a visitarme, no a causa de mi mérito, sino por tu benevolencia y la intervención de tus santos mártires y tu sierva Melania». **3.** Cuando la regente se sintió mejor, la santa de Dios increpó al diablo diciéndole: «Oh Diablo, ¿hasta cuándo seguirás afligiendo mi alma y me seguirás suscitando toda clase de tentaciones? El Señor estará a mi lado y Él mismo destruirá por completo tus fuerzas». **4.** Habiéndose hecho todo según lo establecido, la emperatriz volvió en el momento oportuno a Constantinopla. Melania incluso la acompañó hasta Cesárea y cuando llegó el momento de despedirse y regresar, la soberana rompió en un mar de lágrimas por la pena. Sin duda, el amor infundido en su pecho por ella era enorme y personal. **5.** Cuando volvió, Melania retomó las oraciones para que Eudocia regresase en paz junto al emperador. Y después de unos pocos días, cuando se enteró de que había llegado sin problema, dio gracias al Señor porque, a través de ella, el Señor había realizado muchas buenas obras.

**LX.** **1.** También le fue concedida la gracia de curar. **2.** Una joven, hija de algún hombre muy noble, de aspecto muy bello, una virgen que no había sido aún entregada a ningún hombre, fue golpeada y enmudecida por el demonio, tanto que no podía ni mover los labios ni abrir la boca.

**3.** Quam cum parentes, tristia affecti, iam triduo ita viderent torqueri ut neque cibum sumere permetteretur, adhibent medicos ut diversis medicinae ingeniis labia aut dentes vel parum facerent aperiri. Sed cum nullus conantium sequeretur effectus, nuntiatur huic beatissimae. **4.** Quae, confidens in Domino, ad se perduci iubet puellam dicens: «Adferre eam ad me ut maneat in martyrio et credo quia aderit Dominus et sanctorum precibus efficietur sana<sup>516</sup>». Perductam vero sequebantur parentes eius nec non et cognatio vicinorum<sup>517</sup>. Primo quidem effundens orationem, accepto oleo benedictionis, dicit ad puellam: «In nomine Domini aperi os tuum». **5.** Parentes vero dixerunt: «Iam dies sunt tres ex quo apervit os suum<sup>518</sup>». Et dixit eis: «Credite in nomine Domini nostri Iesu Christi quia continuo aperiet os suum». Et tangente de oleo labia eius sancta, statim puella coepit movere labia. Et rursus infundens oleum, apervit dentes eius **6.** deditque ei cibum et accipiens sumpsit, ita ut omnes qui aderant admirantes glorificarent Dominum. Et puella cum parentibus incolumis reversa ad domum gratias agebat Domino, qui per suam cultricem<sup>519</sup> ei misertus fuisset<sup>520</sup>.

**LXI. 1.** Similiterque aliam mulierem eodem modo passam per eam Dominus curare dignatus est<sup>521</sup>; nec non et quemdam virum a daemone horribiliter correptum sanavit<sup>522</sup>. **2.** Dumque adhuc viveret sancta mater eius, quaedam mulier habens in utero, cum advenisset hora partus eius, coepit periclitari<sup>523</sup>. **3.** Et ne aliquis obtrectator vituperans dicat non debuisse de his, velut foedum sit, aliquid dicere, cum virtutem et hic operatam fuisse viderimus. Nihil enim foedum aut immundum Deus fecit in homine, sed omnia membra consenquentia creavit. Solum enim peccatum immundum est et abominabile; nam membra esse immunda non possunt quia Dominus creavit, unde nati sunt patriarchae, prophetae et apostoli et ceteri sancti<sup>524</sup>.

**3.** Cuando sus padres, afectados por la tristeza, después de haberla visto durante tres días sufriendo así, que ni podía comer<sup>525</sup>, llamaron a los médicos para que mediante diversos métodos medicinales le abrieran un poco los labios o la boca. Estos esfuerzos no tuvieron ningún resultado, por lo que comentaron la situación a Melania. **4.** Esta, confiando en el Señor, ordenó que le llevaran a la joven diciéndoles: «Traédmela ante mí para que pueda permanecer en el templo, pues creo que el Señor vendrá y ella sanará con la ayuda de las oraciones de los santos». Traían a la muchacha y le seguían por detrás sus padres, así como la comunidad de vecinos. En primer lugar, Melania pronunció una oración, tomando el aceite bendito, le dijo a la joven: «En nombre del Señor abre tu boca». **5.** Los padres le dijeron: «Hace ya tres días que no abre su boca». A lo que Melania respondió: «Creed, en nombre de nuestro Señor Jesucristo, que pronto abrirá su boca». Y tan pronto la santa ungió sus labios con el óleo, la muchacha comenzó a mover los labios. Y derramando más aceite abrió su boca. **6.** Incluso le ofreció comida y la aceptó, asimilándola tan bien que todos los presentes, sorprendidos, glorificaron al Señor. La joven también, cuando volvió a casa sana y salva junto con sus padres, dio gracias a Dios que había tenido misericordia de ella a través de su sierva que lo adoraba.

**LXI. 1.** De forma similar, el Señor se dignó a curar por mediación de Melania a otra mujer que sufría del mismo mal; y también sanó a un hombre que estaba atrocemente poseído por un demonio. **2.** Cuando su madre aún vivía, la vida de una mujer embarazada, justo en el momento del parto, empezó a peligrar. **3.** Y que ningún crítico me culpe y vaya a reprocharme que no debía haber hablado de esto, como si fuera algo vergonzoso contar algo así, aunque ya hayamos visto cuáles habían sido su virtud y obras. Dios no ha creado en el ser humano nada que sea vergonzoso o inmundo, sino que ha creado todas las partes del cuerpo a propósito. Únicamente el pecado es inmundo y abominable, pues ningún miembro del cuerpo puede ser inmundo ya que Dios los ha creado y, en consecuencia, es de donde han nacido los patriarcas, los profetas, los apóstoles y los demás santos.



Mulier ergo ita iacebat exanimis iam per triduum ut obstetrices, omni cura expensa, nihil ad liberandum proficerent. Restabat enim ut medici incidentes intra uterum membra infantis eiicerent mortui, ut vel sic posset mater vivificari, quia non parum periculum est ei quae cogitur mortuum generare. Omni itaque salute penitus exclusa, nuntiantes haec omnia huic beatissimae et quia non auderent ei dicere ut usque ad eam venire dignaretur, orationem tantum pro eius salute ab ea fieri deprecantur ut, sicut omnibus consulebat et huic per orationis suae auxilium subveniret. **4.** Ipsa dixit: «Erga omnem animam misericordia utilis est». Igitur non piguit venire ad visitandam eam et conversa dixit ad virgines: «Eamus, filiolae meae et visitemus eam». Et exurgens ibat. Dumque vadit, coepit docere eas dicens: «Filiolae meae, quantas gratias agere Domino debetis, qui vos ab istis doloribus eripuit<sup>526</sup>». Mulier vero, videns sanctam ad se venisse, voce flebili et exili eam rogare coepit ut suis orationibus eidem misereretur. Audiens autem haec, commota visceribus, doluit et stetit super eam orans. Deinde, accipiens zonam suam pelliciam, cinxit eam; statimque egressus est infans<sup>527</sup> et mulier liberata est et omnes admirati sunt. Sed beatissima, concessam sibi gratiam humiliter volens celare et Deo reddens honorem, aliorum meritis cuncta reputabat, dicens quia «haec zona cuiusdam servi Dei fuit, pro cuius meritis te Dominus sanare dignatus est». Semper enim, ut dictum est, studebat quodcumque ei Dominus praestitisset aliorum meritis deputare. Post haec parat delicatos cibos et recreat mulierem.

**LXII. 1.** Nos autem multotiens<sup>528</sup> ab ea sciscitabamur, dicentes: «Domina mater, quomodo tibi, in tanta abstinentia et virtutum gratia, superbia vel elatio non subripit?<sup>529</sup>». At illa, ut solebat, sua illa humilitate aedificans nos, dicebat: «Ego quidem numquam me scio aliquid boni fecisse. Tamen et si intrat mihi cogitatio superbiae de ieiunio, dico ad inimicum: “Haec mihi suggeres, diabole? Ut qui mihi immittis has cogitationes, quasi aliquid magnum fecerim quod septimanas ieiunaverim? Nonne alii quadraginta dierum ieiunia continuaverunt?” Et si suggerit quia oleum non accipiam, dico quia alii nec aqua satiantur.

Pues bien, la mujer llevaba tres días yaciendo exánime y, a pesar de todos los cuidados, las parteras no podían hacer nada para liberarla. Sólo quedaba que los médicos extrajeran los miembros del bebé muerto operándole el vientre, para poder salvar la vida de la madre; pues no era leve el riesgo al que estaba expuesta teniendo que a dar a luz a un niño muerto. Así pues, se dio por perdida toda posibilidad de salvación. Los que le contaron toda la historia a Melania no se atrevieron a pedirle que se dignara a acercarse y solo le rogaron que rezara por la salvación de la mujer, para que, tal y como les ocurría a todos, la asistiera con el auxilio de su oración. **4.** Melania les dijo: «¡Ni hablar! La misericordia es beneficosa para toda alma», por lo que no dudó en acudir, por lo que se dirigió así a las vírgenes: «Vayamos, hijitas mías, y visitémosla». Se levantó y se fue. Estando de camino, comenzó a instruir las: «Hijitas mías, cuántas gracias tenéis que dar al Señor, que os ha ahorrado estos sufrimientos». La mujer, cuando vio que Melania se acercaba a ella, comenzó a rogarle con una voz débil y frágil que se apiadara de ella con sus oraciones. Tras escucharla, conmovida en su interior, se lamentó y se puso a rezar por la mujer. Entonces, cogiendo su cinturón de piel, se lo ciñó y al instante salió el bebé, la mujer fue liberada y todos quedaron maravillados. Sin embargo, Melania queriendo esconder humildemente la gracia que se le había concedido, siempre rindiendo honor a Dios, atribuía todo el mérito a otros diciendo que «este cinturón pertenecía a un siervo de Dios, por cuyos méritos el Señor se ha dignado a sanarte». Como ya se ha mencionado, siempre se preocupaba de atribuir todo cuanto que Dios le había concedido a los méritos de otros. Después de esta acción, prepara alimentos suaves y la mujer se restablece.

**LXII. 1.** A menudo yo le preguntaba a ella: «Señora madre, ¿cómo es posible que, con tanta abstinencia y la gracia de tus virtudes, no te hayan invadido la soberbia y el sentimiento de superioridad?». Y ella me decía, edificándome, como solía hacer, con aquella humildad característica de ella, lo explicaba así: «Yo sé que no he hecho nunca nada bueno. Y si por del ayuno entra en mí algo de soberbia, le digo al enemigo: “¿Esta es la idea que me sugieres, diablo? ¿Por qué me metes estos pensamientos, como si por haber ayunado durante semanas hubiera hecho algo magnífico? ¿Acaso otros no han ayunado por cuarenta días? Y si sugiere que no he tomado aceite, le respondo que porque otros ni con agua se sacian.

2. Si quando pecuniarum contemptum et immensam auri argentique ponderationem vel diversae facultatis enormitatem immiserit cogitatus, dico quia multi ab hostibus capti non solum substantias amiserunt<sup>530</sup>, sed et ipsi durae captivitatis servitia sustinuerunt. Multi vero, a parentibus suis pauperes derelicti, inopia et egestate oppressi perdurant<sup>531</sup>. Et ego quid ex his aliquid maius feci si propter Dominum, qui me redemit, in paupertate perdurem? 3. Et iterum quando subripere nititur in corde meo dicens: “O quanta et qualia pretiosa linteamina et vestes sericas contemnens, ecce cilicio uteris; vere iam beata es”, et ego dico: “Contradicat tibi Christus: non vides quia multi in mattas et in nudam terram iacent?” 4. Et post haec, orans dicebam: “*Domine, tu scis cogitationes hominum quoniam vanae sunt*” et “*Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum*”<sup>532</sup>. Et ita Deus abiciebat inimicum». 5. Iterum dicebat nobis: «Manifestum est quod contra omnes praeliatur inimicus, plerumque autem sanctum habitum habentibus<sup>533</sup>». Nam, cum videret quia festinabamus adimplere praeceptum Domini dicentis in Evangelio: “*Quaecumque habes vende et da pauperibus*” et “*tollens crucem tuam, veni, sequere me*”, frequenter immittebat et quosdam qui dicerent nobis: «Numquid non est bonum propter Deum in penuria et paupertate esse, sed cum mensura? Numquid non est bonum abstinere propter Deum, sed cum mensura?». Et ego dicebam eis: «Quare et qui militant<sup>534</sup> festinant paulatim ad maiorem dignitatem ascendere? Ita et nos debemus terrena abicientes caelestia promereri et ad superna festinare et ad caelestem pervenire dignitatem». 6. Si quando autem aliquis eam contristabat, dicebat haec beata cum mansuetudine: «Indulge mihi; novi enim me peccatricem neque audebo me comparare ultimis saecularibus feminis». Et ne haberet diabolus aliquam adversus eam accusationem, numquam irata adversus aliquem communicavit nisi prius reconciliasset, etiam si culpa fuisset alterius. Et ut verius dicam, quis potuit eam aliquando sentire iratam et non ita praevenit ut per multam patientiam et mansuetudinem furentes animos mitigaret?<sup>535</sup>

2. Si alguna vez me entra algún pensamiento –sobre el desprecio de las riquezas y el inmenso valor del oro y plata o la enorme dimensión de todos los bienes de todo tipo– le digo que muchos, embaucados por los enemigos, no solo han perdido su sustento, sino que también han tenido que soportar el régimen de una dura cautividad. Desde luego, muchos, empobrecidos por sus padres, permanecen en un estado de necesidad y miseria. Y yo ¿qué he hecho de más por ellos si, por Dios que me redime, continúo mi existencia en la pobreza? 3. Y cuando aún el diablo se esfuerza en colarse en mi corazón e insiste: “¡Cuántas y qué telas de lino tan caras y vestidos de seda has despreciado! ¡Mírate usando el cilicio! De veras eres santa”; yo le respondo: “¡Que Cristo te contradiga! ¿No ves que muchos yacen sobre las esteras y sobre la desnuda tierra?” 4. Después de esto, añadía rezando: “Señor, tú sabes que los pensamientos de los hombres son vanos”<sup>xciii</sup> y “santo el hombre que tu instruyas, Señor, y a quien le enseñas tu ley”<sup>xciv</sup>. Y así, Dios expulsaba al enemigo». 5. De nuevo nos decía: «es evidente que el enemigo combate contra todos, la mayoría de las veces sirviéndose de aquellos que visten el santo hábito». De hecho, cuando veía que nos apresuramos a cumplir con el precepto del Señor que dice en el evangelio: “vende aquello que poseas y dáselo a los pobres”<sup>xcv</sup> y “coge tu cruz, ven y sígueme”<sup>xcvi</sup>, con frecuencia enviaba alguien para que nos dijera: «¿Acaso está bien permanecer en la indigencia y la pobreza por Dios, si no es con mesura? ¿No es bueno practicar la abstinencia por Dios, si no es con mesura?». Y yo les respondía: «¿Acaso quien se dedica a militar no se apresura a ascender progresivamente a un mayor cargo? De la misma forma nosotros debemos rechazar las cosas terrenas e intentar alcanzar la dignidad celestial, apresurándonos hacia lo celeste». 6. Si alguna vez alguien la afligía, Melania con tranquilidad respondía: «Perdóname, sé que soy una pecadora y no osaré a compararme con la última de las mujeres del mundo». Para evitar que el diablo tuviera alguna acusación en su contra, cuando se enfadaba con alguien Melania nunca recibía la comunión sin haberse reconciliado previamente con esa persona, aunque la culpa fuera de esta. Y, para ser sincero, ¿quién ha podido oír la alguna vez enfurruñada sin verla anticiparse, calmando su ánimo rabioso con una gran paciencia y tranquilidad?

---

<sup>xciii</sup> Ps. 93, 11: *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanae sunt.*

<sup>xciv</sup> Ps. 93,12.

<sup>xcv</sup> Mt. 19, 21 : *vende quae habes, et da pauperibus.*

<sup>xcvi</sup> Mt.16, 24: *tollat crucem suam, et sequatur me.*

7. Nunquam haec cibum corporalem accepit nisi prius corpus Domini communicasset; quod maxime propter tutelam animae percipiebat, quamquam et consuetudo Romanis sit per singulos dies communicare. Primitus enim apostolorum beatissimus Petrus episcopatum gerens, deinde beatus Paulus ibidem consummatus hanc traditionem fecerunt.

**LXIII. 1.** Iam, ut spero, etsi sensu rustico, prolixum sermonem de sanctae matris conversationem produximus<sup>536</sup> et eius meritis digna praeconia narrare non valuimus. Nec enim parvitas meae ingenium aut memoria sufficit universa eius spiritualia studia vel in amore Christi profusum desiderium pronuntiare tibi, sancte pater<sup>537</sup>. Sed quia me iam ad finem et felicem eius transitum perducit oratio, pauca perstringam. **2.** Factum est igitur, cum iam multas in mundo sustinens tribulationes, secundum quod scriptum est, *per arma iustitiae a dextris et sinistris fidem conservans, cursum consummans, repositam a Christo coronam iustitiae expectaret sibi restitui, desiderabat dissolvi et esse cum Christo, multo magis quam in carne permanere.* **3.** Venit igitur natalis<sup>538</sup> Salvatoris Domini nostri Iesu Christi, et dixit: «Volo ad sancta Bethleem occurrere et ibi celebrare natalem Domini mei. Nescio enim an vivam et recurrente anno hoc videam». Vadit itaque et cum nepte sua Paula<sup>539</sup>, virgine Domini, celebrat sanctas vigiliis et communicat. Deinde, quasi iam sciens se celerius migrare e saeculo, valefecit nepti dicens: «Ora pro me, dulcissima. Iam amodo sola absque me celebrabis natalitia Domini». Quem sermonem audientes, omnes qui aderant flere coeperunt<sup>540</sup>. Reversa vero, ingressa est in sanctam speluncam et oravit<sup>541</sup>.

7. Nunca aceptaba alimento sin antes recibir el cuerpo del Señor en comunión. Lo hacía sobre todo por el cuidado del alma, aunque recibir la comunión diariamente fuera una costumbre romana. De hecho, entre los apóstoles, San Pedro cuando ejercía el episcopado, y después San Pablo que murió en la misma ciudad, fueron los primeros en instituir esta tradición.

**LXIII. 1.** Ya he completado, aunque con estilo poco refinado, mi prolijo discurso sobre la vida de Melania y, creo, no he sido capaz de contar alabanzas dignas de sus méritos<sup>542</sup>. Ni la inteligencia ni la memoria de mi humilde persona bastan para describirte, padre santo, todo su fervor espiritual y el profundo deseo por el amor de Cristo. Pero, puesto que mi narración llega a su fin y a su muerte feliz, me limitaré a describir unos pocos hechos más. **2.** Así, es sabido que tuvo que soportar muchos tormentos en el mundo, según está escrito, manteniendo la fe “con las armas de la justicia de derecha a izquierda”<sup>xcvii</sup>, y “poniendo fin a carrera, ella esperaba que le otorgara la corona de la justicia reservada”<sup>xcviii</sup> a Cristo; deseaba “abandonar esta vida para estar con Cristo, más que permanecer en su cuerpo”<sup>xcix</sup>. **3.** Entonces llegó la Navidad, el día de celebración del nacimiento de nuestro Señor Salvador Jesucristo, y dijo: «Quiero ir a la sagrada Belén y celebrar allí el nacimiento de mi Señor. No sé si viviré lo suficiente para poder hacerlo el próximo año». Así que, con la compañía de su sobrina Paula, virgen del Señor, se dirigió allí, celebró las sagradas vigiliyas y tomó la comunión. Consciente ya de que en breve habría de abandonar el mundo, se despidió de su sobrina: «Reza por mí, queridísima. De ahora en adelante celebrarás sola, sin mí, la Natividad del Señor». Todos los que oyeron sus palabras y todos los presentes empezaron a llorar. De regreso, Melania entró en la sagrada cueva y rezó.

---

<sup>xcvii</sup> II Cor. 6, 7-8.

<sup>xcviii</sup> II Tim. 4, 7: *cursum consummavi, fidem servavi.*

<sup>xcix</sup> Fil. 1, 23-24: *desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo, multo magis melius: permanere autem in carne, necessarium propter vos.*

**LXIV. 1.** Altera vero die, cum esset collecta beati Stephani protomartyris<sup>543</sup>, cum non procederet ad vigiliis<sup>544</sup>, diluculo vadens in eodem martyrio, praecepit oblationem<sup>545</sup> de monasterio suo offerri. Non enim habebat consuetudinem communicare nisi et ipsa oblationem obtulisset. Igitur, revertens de martyrio, vigilat cum suis virginibus quas iam, praecipiente Domino, etsi non spiritu, tamen corpore incipiebat relinquere orphanas. Erat enim et mea humilitas ibidem cum ipsa et dicit ut ego primum legerem invetionem reliquiarum beati Stephani. Legerunt autem et aliae tres sorores; postea vero ipsa legit de Actibus Apostolorum passionem sancti Stephani, quia consuetudo erat ei per vigiliis sanctorum quinque legere lectiones<sup>546</sup>. **2.** Et cum compleret matutinos, dixerunt ei omnes sorores<sup>547</sup>: «Benedic nos, ut mereamur te multorum sanctorum vigiliis celebrantem habere». Et ipsa dixit: «Salvet et benedicat vos Dominus; nam me iam non audietis amplius legentem. Iam enim me Dominus vocat. Iam cupio *dissolvi et esse* in requie. Vos autem moneo, dulcissima viscera mea et membra sancta, in Christo vivete et cum timore Dei regulam perficite spiritalem<sup>548</sup>. Scriptum est enim: *Maledictus qui facit opus Dei* negligenter. Et si ego hic non fuero, Deus semper est». <sup>549</sup> Et audientes haec omnes contristati lacrimabamur. Et dixit ad me: «Eamus, ut orem in martyrio in monasterio virorum, quoniam et ibi positae sunt reliquiae beati Stephani». **3.** Et dum orat quasi valefaciens sanctis martyribus, **4.** coepit modico frigore teneri; et revertens<sup>550</sup> reperit adhuc sorores hymnos matutinos complentes; et ipsa coepit amplius taediari. Intellegentes autem sorores rogabant ut vel parum requiesceret quia, incumbente infirmitate, stare non poterat. Ipsa autem dixit: «Sinite modicum, donec matutinos compleamus<sup>551</sup>».

**LXIV. 1.** Al día siguiente, cuando se reunió en la basílica del santo protomártir Esteban, y como no asistió a las vigili­as, se acercó al amanecer al mismo templo y allí mandó ofrecer la misa por su monasterio. No tenía por costumbre tomar la comunión sin haber celebrado antes una misa. A su regreso del templo, cumplió con la vigilia acompañada de sus vírgenes a las que, por voluntad del Señor, comenzaba a dejar huérfanas, si no en espíritu sí en cuerpo. Mi humilde persona se encontraba allí con ella. Me pidió que le leyera en primer lugar el descubrimiento de las reliquias del San Esteban. Luego también leyeron otras tres hermanas y finalmente ella misma leyó la pasión del San Esteban en los Hechos de los Apóstoles, pues era su costumbre hacer cinco lecturas durante las vigili­as de los santos. **2.** Una vez hubo completado los maitines todas las hermanas le dijeron: «Danos tu bendición, para que merezcamos tenerte celebrando las vigili­as de muchos santos». Melania les respondió: «Que el Señor os salve y bendiga, pues a mí no me oiréis por mucho más tiempo leer. El Señor me está llamando. Yo ya deseo “dejar esta vida y descansar”<sup>c</sup> en paz. Os aconsejo, dulcísimos trozos de mí, sagrados miembros, vivid en Cristo y seguir con temor la regla espiritual de Dios. De hecho, está escrito: “*Maldito el que cumpla negligentemente la obra del Señor*”<sup>ci</sup>. Incluso si no estoy aquí, Dios siempre está». Todos los que oímos estas palabras llorábamos afligidos. Y me dijo a mí: «Vamos, a ver si puedo rezar en el *martyrium* en el monasterio de los hombres, porque es allí donde se encuentran depositadas las reliquias de San Esteban». **3.** Mientras reza, como si se estuviera despidiendo de los santos mártires, **4.** comienza a sentir un poco de frío. Al regresar se encuentra a las hermanas que aún cantaban los himnos matutinos. Melania empezó a encontrarse peor. En cuanto las hermanas se dieron cuenta le rogaron que reposara un poco, pues su enfermedad era grave y ella no se tenía en pie. Entonces aquella les dijo: «Dejadme un poco, hasta que hayamos terminado el oficio matinal».

---

<sup>c</sup> Fil. 1, 23.

<sup>ci</sup> Jr. 48, 10: *Maledictus qui facit opus Domini fraudulenter.*



**LXV. 1.** Post haec, dum modicum se reclinasset in lectulo, convocat ad se omnes puellas et dicit eis<sup>552</sup>: «Primo omnium orate pro me; et si aliqua in vobis erga me est caritas, mandata et instituta mea servate. Et retinere debetis quia neminem vestrum aliquando increpavi cum iracundia, sed cum mansuetudine, ne cuiusquam animos contristarem; nemini vestrum aliquando permisi adversus sororem suam unius diei vel noctis spatium irascendi, sed semper ad concordiam revocavi, quia caritas est quae caelestem coronam perficit. **2.** Fugite itaque conspectu virorum quoniam, etsi tu aspectu tuo non capiaris, alius te inspiciens decipitur et saepe fit ut alterius tibi culpa imputetur in crimine<sup>553</sup>. **3.** Ergo, ut dixi, in disciplina perseverate<sup>554</sup>; **4.** subditae estote in omni subiectione et humilitate sancto presbytero. Ipse enim pro vobis sollicitus est, et pervigilat ante Dominum pro vobis quasi rationem redditurus<sup>555</sup>. **5.** Et conversa ad adolescentulas puellas dicebat<sup>556</sup>: «Scitote, filiolae, quia qui transeunt de hoc mundo cognoscunt quae hic aguntur; unde si aliqua ex vobis litem aut dissidium cum sororibus habuerit, ego veniens corripiam eam». Quod et factum est et fit. Post obitum vero eius, si qua sororum adversus aliam in superbiam surrexisset, ipsa in somnis apparens increpat et comminatur; vel si aliqua, faciente inertia, neglexerit ad vigiliis surgere, noctu adstat et dicit cum vultu minaci: «Quare non exurgis in laudem Dei?» vel «reconciliaris sororibus tuis, maxime in die dominico<sup>557</sup>?». Incredibile forte aliquid dicturus sum, sed verum, quod et multis manifestum est. Misit aliquando regina accipere aliquas ex virginibus de eius monasterio; et una ex puellis, quam ipsa beata de manu matris eius ante altare susceperat, iussa est inter alias ire. Apparet autem ei beatissima cum viris vultu splendido et cum commitatione coepit eam increpare, dicens: «Nonne sub sanctum altare sicut ovem in holocaustum dedit te mihi mater tua? Et nunc vis Constantinopolim ire? Periclitaberis modo, nisi pollicita fueris mihi quod hinc non recedas». Tunc puella perterrita dedit verbum et dixit: «Etsi mori me oporteat, non vadam».

**LXV. 1.** Después de esto, tras recostarse un poco en el lecho, llamó hacia sí a todas las muchachas y les dijo: «Antes de nada rezar por mí y, si en vosotras hay algo de cariño por mí, preservar mis mandatos y mis enseñanzas. También debéis recordar que nunca os he hecho ningún reproche con ira a ninguna de vosotras, sino siempre con dulzura para no afligiros el ánimo. Ni una sola vez he permitido que alguna de vosotras se sulfurara contra una de sus hermanas en el transcurso de un día o una noche, sino que siempre he apelado a la concordia, pues el amor es el que gana la corona celeste. **2.** Evitad la mirada de los hombres pues, aunque tú no estés cautiva de tu apariencia, algún otro viéndote es seducido y a menudo ocurre que el crimen de otro te sea imputado a ti. **3.** Como he dicho, perseverad en la disciplina. **4.** Someteos con completa obediencia y humildad a la autoridad del presbítero; él se preocupa y vela por vosotras ante el Señor, como si tuviera rendir cuenta por ello». **5.** Dirigiéndose a las más jovencitas muchachas, les decía: «Sabed, hijitas mías, que quienes traspasan este mundo son conscientes de lo que pasa. Por eso, si alguna de vosotras tiene un conflicto o una disputa con sus hermanas, yo vendré y le reprenderé». Esto es lo que ocurrió y lo que aún ocurre. Después de su verdadera muerte, si alguna de sus hermanas estallaba en cólera contra otra, la propia Melania, apareciéndose en sueños, le regañaba y amenazaba. O si alguna otra, por inercia, dejándose llevar por la pereza se negaba a acudir a las vigiliias, cuando se acostaba de noche y entonces con la mirada amenazadora Melania le decía: «¿Por qué no te levantas para alabar a Dios?» o «haz las paces con tus hermanas, sobre todo en el día del Señor». Quizá diga algo increíble, pero es cierto y sabido por muchos. En una ocasión la emperatriz mandó llamar a algunas vírgenes del monasterio de Melania y ordenó que fuera, entre otras vírgenes, una de las muchachas a la que la propia santa había recibido de manos de su madre ante el altar. Melania se le aparece en compañía de hombres de rostros luminosos y con amenazas empieza a reprocharle a la muchacha: «¿Acaso tu madre no te entregó a mí a los pies del sagrado altar, como una oveja en el holocausto? Y ahora, ¿quieres ir a Constantinopla? Correrás peligros, a no ser que me prometas que no saldrás de aquí». Entonces la muchacha, aterrorizada, le dio su palabra a Melania y le dijo: «Aunque me suponga la muerte, no me marcharé».

Et exsurgens indicavit omnibus haec. Sed et aliis sororibus in via iam euntibus apparuit et increpavit eas. Nec non et ipsa regina dixit visionem se eius vidisse et monentem ne vellet eas perducere, mittensque de itinere iussit eas redire in proprium monasterium. Multotiens ergo apparet eis, admonens eas et emendans ad bonum.

**LXVI.**       **1.** Igitur, ut paululum superius dicere coeperamus, cum infirmitas eius iam quinto die extenderetur et volentibus medicis ob refrigerium parum ei aliquid mederi, dicebat eis: «Si dies completi sunt, Dominus vocat. Ego enim audivi vocem in corde meo, sive ex Deo sive ex alio –Deus scit- dicentis mihi: “Quantumcumque operati fuerint, non proficiunt. Iam enim sententia vocationis data est”. Quid ergo sine causa conamini? Ne videamini Deo resistere<sup>558</sup>». Nos autem, haec audientes, non poteramus a lacrimis temperare. Tunc dicit ad me: «Ne flevetis, pater, sed esto magnanimis. Non enim sumus in hoc mundo perpetuo permanentes». **2.** Completo itaque die quinto infirmitatis eius, sextus supervenit, dies dominicus. Et valde diliculo iubet me ingredi in martyrio ubi iuxta in cellulam ipsa iacebat, ut oblatio celebraretur; cumque ingressus offerrem hostiam Deo et prae nimia tristitia silentio<sup>559</sup> precem funderem et ipsa in cellula non audiret, statim clamat ad me: «Clarius iube fundere precem<sup>560</sup> ut ego, audiens virtutem orationis, confirmationem accipiam». Et ita perfecto *sacrificio laudis*, communicavit.

**LXVII.**       **1.** Facto autem die, venit episcopus<sup>561</sup> ad videndum eam. Cui dixit: «Habe, domine sancte episcope, in commendatione sanctum presbyterum et monasteria, qua Deus vestris precibus per meam humilitatem coadunare dignatus est; et ora pro me, sancte». Et iterum communicavit de manu episcopi. **2.** Venerunt igitur et sancti monachi<sup>562</sup> ad visitandum et dicit eis: «Orate pro me. Iam enim vobis valefacio et commendo vobis presbyterum hunc. Rogo ne eum contristetis. Nam ipse, nulla cogente necessitate, onus meum propter Deum portavit». **3.** Post hos ingrediuntur et virgenes; et ipsis valefecit et similia dixit<sup>563</sup>.

Cuando se levantó, les contó a todos lo ocurrido. Pero Melania también apareció ante las otras hermanas que ya estaban de camino y las reprendió. La propia soberana afirmó haber tenido una visión de ella en la que la exhortaba a que dejara de obligarlas a ir. Luego les mandó un mensaje a estas que estaban de camino, mensaje en el que les ordenaba que volvieran al propio monasterio.

Luego muy menudo Melania se aparece, reprende y conduce por el buen camino a sus hermanas.

**LXVI. 1.** Así pues, como más arriba había empezado a decir, ya llevaba cinco días enferma y los médicos querían proporcionarle alivio con cualquier medicamento. Ella les decía: «Si mis días han llegado a su fin, el Señor me está llamando. He oído una voz en mi corazón, no sé si de Dios o de otro (¡Dios sí lo sabe!) que me decía: “Cualquier cosa que hagan los médicos, no servirá de nada. Ya se ha dado la sentencia de llamada”. ¿Para qué esforzarme si no hay motivo? Que no parezca que nos resistimos a Dios». Después de escuchar esto, no pude contener las lágrimas. Entonces me dijo: «No llores, padre, sé fuerte. No permaneceremos en este mundo para la eternidad». **2.** Pasado el quinto día de su enfermedad, llegó el sexto, domingo. Con la primera luz del amanecer, me invitó a entrar en el *martyrium* para celebrar la misa, situada junto a su celda, donde ella estaba tendida. Una vez dentro, y puesto que yo estaba ofreciendo la hostia a Dios y recitando la oración en silencio, me gritó por la gran tristeza que sentía y porque desde la celda no me escuchaba: «Pronuncia la oración un poco más alto, para que yo me reconforte escuchando la virtud de la oración y, reciba la confirmación». Y así, cumpliendo con “el sacrificio de alabanzas”<sup>cii</sup>, tomó la comunión.

**LXVII. 1.** Se hizo de día y el obispo vino a verla, al cual le dijo: «Señor, santo obispo. Te confío a este presbítero y los monasterios que, gracias a vuestras oraciones, Dios se ha dignado a reunir a través de mi humilde persona. Reza por mí, santo». Y volvió a recibir comunión de las manos del obispo. **2.** A continuación, también los santos monjes fueron a visitarla y les dijo: «Orad por mí. Me despido de vosotros y os encomiendo este presbítero. Os ruego que no lo aflijáis. Él, sin que le fuera necesario, ha llevado mi carga por Dios<sup>ciii</sup>». **3.** Después de esto entraron también las vírgenes y se despidió de ellas, diciéndoles cosas similares.

---

<sup>cii</sup> Ps. 49, 14; 106, 22: *sacrificium laudis*.

<sup>ciii</sup> Cf. Gal. 6, 2.

**LXVIII.**     **1.** Post haec de diversa monasteria et a sancta civitate universi venerunt. Et omnibus valedicens, sicut qui in itinere proficiscitur, orationibus eorum se commendabat<sup>564</sup>. Et cum perfecte ancillas Dei proprias instruxisset et Paulam sanctissimam neptam suam sufficienter benedixisset, **2.** dicit ad me: «Commendata habeto monasteria. Licet et me vivente ipse curam impenderis, et nunc maiorem habeto curam. Sanctum enim retributorem mercedis tuae scito Dominum nostrum esse futurum; et ora pro me». **3.** Cumque omnibus plenissime valedicisset et oscula pacis suis virginibus exhibuisset, laeta facie, quasi adpropiante hora profectionis, dixit: «Facite orationem». Cumque, consummata oratione, omnes dixissent: «Amen». Dicit beata: «Benedicite me et valetate salvi in pace; et me iam de cetero sinite quiescere». **4.** Et circa horam nonam, cum iam velut in soporem somni intraret, nos putantes eam egredi de corpore, pedes extendere cum moerore et fletu conabamur. Et ipsa dixit: «Adhuc non est hora». Et ego dixi ei: «Et dic tu nobis quando erit hora». Et ipsa dixit: «Etiam dicam». **5.** Consuetudo autem est Romanis<sup>565</sup> ut, cum animae egrediuntur, communio Domini in ore sit<sup>566</sup>. **6.** Permanentibus etiam uno cum sancto episcopo et ceteris aliis sanctis viris anachoretis circa Eleutheropolim<sup>567</sup> et cupientibus eius beatum videre exitum dicentibusque: «Nos quidem constrictamur, sed angeli gaudebunt», ipsa dixit: «Sicut Domino placuit, ita factum est». **7.** Accepitque eadem hora communionem de manu episcopi et completa oratione, respondit: «Amen»<sup>568</sup>. Exosculabatur vero dexteram sancti episcopi et recubans laeta aspexit angelos et, quasi nobis eos manu ostendens, cuniuncta eorum consortio segura migravit ad caelos. Et sicut semper mansueta fuit eius vita, ita et quieta translatio. Tunc sanctus episcopus et omnes qui aderant cum silentio, hymno dicto et lecto evangelio, sicut antea ipsa rogaverat, commendaverunt spiritum eius. Ipsa enim hora tradidit Creatori animam quam Cleopa Dominus in itinere confabulabatur. Ad quem dixit Cleopas: «*Mane nobiscum, quia vesperum est et iam declinavit dies*». Ita et haec in die dominico, caritate quam ad Deum semper habuit, meruit audire: «Melania, fidelis ancilla, veni in requiem tuam et mane nobiscum. Ubi enim ego et Pater cum Spiritu sancto sumus, ibi et eos quos mihi Pater dedit esse volo».

**LXVIII.** 1. Después, vino todo el mundo de diversos monasterios y de la Ciudad Santa. Melania se despedía de todos como quien está por partir de viaje y se encomendaba a sus oraciones. Ya había instruido en profundidad a sus propias siervas de Dios y bendecido plenamente a su santísima sobrina Paula. 2. Entonces me dijo: «Te confío el cuidado de los monasterios. Puesto que te has hecho cargo de ellos estando yo viva, ahora toma una responsabilidad mayor. Que sepas que el día de mañana será nuestro Señor el santo que te dará tu recompensa; y ahora reza por mí». 3. Después de haberse despedido de todos y de haber dado el beso de la paz a sus vírgenes, con el rostro feliz, acercándose ya la hora de la partida, dijo: «Rezad una oración». Una vez se hubo pronunciado la oración, todos dijeron: «Amen». La santa añadió: «Benedicidme e id en paz. Ahora, dejadme descansar». 4. Sobre la hora nona, cuando ya había entrado en una especie de sopor, creyendo que su alma estaba saliendo de su cuerpo, en la tristeza y el llanto intentábamos estirarle las piernas. Melania nos dijo: «Todavía no es la hora». Entonces yo le dije: «Ya nos lo dirás tú cuando es la hora». Y ella respondió: «Lo haré». 5. Sin duda, era una costumbre romana dar la comunión del Señor en la boca cuando las almas abandonaban los cuerpos. 6. Incluso estaban ahí algunos que vivían con el santo obispo y también otros santos anacoretas de la zona del Eleuteropolis que, deseosos de presenciar su gloriosa transición decían: «Nosotros estamos afligidos, pero los ángeles se alegrarán». A lo que ella replicó: «Será lo que el Señor haya dispuesto». 7. A la misma hora tomó la comunión de manos del obispo y, una vez finalizada la oración, respondió: «Amen». Entonces besó la mano derecha del santo obispo e inclinándose, dichosa, pudo ver a los ángeles. Como si nos hiciera un gesto de señalarlos con la mano, unida a su comunidad, tranquilamente migró al cielo. Así de tranquila fue su vida siempre, como sereno su tránsito. Entonces el santo obispo y todos los presentes que permanecían en silencio, recitaron el himno, leyeron el Evangelio y encomendaron su espíritu. En verdad Melania entregó su alma al Creador en la hora en la que el Señor en su viaje hablaba con Cleopas, el cual le dijo: “Quédate con nosotros, ya que es tarde y el día ya ha declinado”<sup>civ</sup>. Así, en aquel día de domingo, por el amor que siempre le había tenido a Dios, se mereció escuchar: «Melania, fiel sierva, ven hacia tu paz y quédate con nosotros. Aquí estamos el Padre, el Espíritu Santo y yo, que quiero que estén aquí aquellos que mi Padre me ha dado».

---

<sup>civ</sup> Lc. 24, 29: *Mane nobiscum, quoniam advesperascit, et inclinata est iam dies.*

**LXIX.** Vestimenta vero sepulturae eius non pigebit dicere, quia proficiet ad salutem legenti. Cuiusdam sanctae mulieris tunica, vilissima quidem, sed accepta pro benedictione, utebatur; et pallium<sup>569</sup> et levitem et omnia quaecumque ab aliis sanctis et probatis Deo servientibus acceperat, sibi reservavit. Linteamina vero penitus<sup>570</sup> nisi tantum unam sindonem<sup>571</sup> habuit, cum qua deposita est in monumento. Ad caput vero puluillum cuiusdam servi Dei et cilicinam cucullam, quam ab eo in eremo acceperat, sibi poni praecepit<sup>572</sup>.

**LXX. 1.** Ascendit igitur sancta in caelis, gaudensque et exultans vota sua recepit. *Bonum* namque *certamen certaverat*<sup>573</sup>. Non enim conturbaverunt eam contrariae potestates, *dum nihil suum in eam invenerunt*, **2.** quia audivit ab eo quem a iuventute tota fide dilexit, Christo dicente<sup>574</sup>: «Veni, *ingredere in gaudium Domini tui*». Quando autem volebat haec beata alicui satisfacere, dicebat: «Sic audiam vocem illam evangelii: *Ancilla bona et fidelis, ingredere in gaudium Domini tui*». Quod et factum est ei. Intravit enim gaudens et laeta<sup>575</sup>. **3.** Angeli enim hanc laudaverunt, quia suam conversationem<sup>576</sup> in eam invenerunt quam in terra dum morabatur perfecit. Prophetiae vero dixerunt: «Unum verbum doctrinae nostrae non transivit, nisi opere perfecit». Apostoli autem dixerunt: «Hanc nobiscum requiescere iube, quia conversationem nostram imitata est». Sancti vero martyres dixerunt: «Memorias nostras honorificavit; glorifica eam nobiscum». **4.** Pro laboribus quibus laboravit et virtutibus quas operata est, recepit *quae oculus non vidit et auris non audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se*<sup>577</sup>, cui est honor et gloria in saecula saeculorum<sup>578</sup>. Amen.

**LXIX.** En cuanto a la vestimenta de su entierro, no importará que lo diga, puesto que será útil para la salvación de quien lee<sup>579</sup>. Melania llevaba una túnica de alguna religiosa, sin ningún valor, pero que la obtuvo como regalo; y se reservó para sí un manto, un vestido sin mangas y demás, todo procedente de otras personas religiosas y servidoras de Dios. No tenía tejidos de lino a excepción de un lienzo con el que fue depositada en la tumba. Bajo la cabeza quiso que se le pusiera una pequeña almohada de un sirviente de Dios y una capucha de crin que había recibido de él en el desierto.

**LXX. 1.** Así pues, Melania ascendió al cielo y, llena de júbilo y alegría, vio sus votos cumplidos, no en vano “había combatido una buena batalla”<sup>cv</sup>. Sin duda, las potencias enemigas no la habían perturbado “ya que no pudieron encontrar nada en su contra”<sup>cv</sup>: **2.** pues le escuchó a Él, a quien había amado desde su juventud con toda su fe, a Cristo, que le dijo: «Ven, “entrégate a la alegría de tu Señor”<sup>cvii</sup>». Cuando Melania deseaba complacer a alguien le decía: «Podría yo escuchar así aquella palabra de los Evangelios: “esclava buena y fiel, dirígete al gozo del Señor”<sup>cviii</sup>». Es lo que de hecho le ocurrió a ella: entró alegre y feliz. **3.** Los ángeles la alabaron, ya que en ella encontraron un estilo de vida similar al de ellos, seguido a la perfección cuando habitaba en la tierra. Los profetas dijeron: «Ella no ha transmitido ni una sola palabra de nuestra doctrina sin antes haberla puesto en minuciosa práctica». Los apóstoles también dijeron: «Permite que ella encuentre reposo con nosotros, ya que imitaba nuestro modo de vida». Los santos mártires dijeron: «Ha rendido honor a nuestra memoria; glorifícala junto con nosotros». **4.** Por las dificultades a las cuales fue sometida y la virtud que puso en práctica recibió aquello de “que el ojo no ve, el oído no oye, las que nunca entraron en el corazón del hombre, pero que Dios ha dispuesto para los que lo aman”<sup>cix</sup>. Gloria y honor a Él, por los siglos de los siglos. Amén.

---

<sup>cv</sup> II Tim. 4, 7: *Bonum certamen certavi.*

<sup>cv</sup> Jn. 14, 30.

<sup>cvii</sup> Mt. 25, 21: *...intra in gaudium domini tui.*

<sup>cviii</sup> Mt. 25, 23; 21: *Euge serve bone, et fidelis: quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam; intra in gaudium domini tui.*

<sup>cix</sup> I Cor. 2, 9.



## **II.1.3. Notas**

<sup>1</sup> *Sacerdos*: término originario de la religión romana cuyo significado general es “sacerdote”. Cf. SANCHEZ 1976, 19 ss.

<sup>2</sup> Rampolla: *de conversatione* (la forma que más aparece en los ms); DeSmedt: *de conversione*. Esta última forma es la más utilizada en latín tardío con el sentido de un cambio moral o conversión. Geroncio, por lo general, tiende a usar *conversatio* para hacer referencia al ‘estilo de vida’ o ‘ascesis’. De hecho, únicamente tiene el significado de ‘conversión’ en dos ocasiones en todo el texto latino (*VL* prol. I, 1 y *VL* XI, 1). Otro término que utiliza Geroncio para referirse a la ‘conversión’ es *aedificatio* (*VL* prol. II, 2; vid. infra n. 19). Es destacable el uso de la preposición *de* seguido de un acusativo (*conversationem, habitationem*) que presentan algunos manuscritos, que podría tratarse de un error de copista.

<sup>3</sup> Geroncio para referirse a Melania utiliza generalmente dos apelativos *sanctissima* y *beatissima* en la *VL* (correspondientes a τῆς ἁγίας y μακαρία en la *VG*). El uso del superlativo en latín es habitual en los textos de elogio (así, ya en los epitafios e inscripciones no cristianas). Es una “muletilla” que se suprime en la traducción muy a menudo, para no entorpecer la lectura.

<sup>4</sup> *VG* añade: ...ὡς χρόνον με οὐκ ὀλίγον σὺν αὐτῇ διατρίψαντα καὶ ἐπιστάμενον ἀμυδρῶς τὴν τε τοῦ συγκλητικοῦ γένους αὐτῆς διήγησιν καὶ πῶς τοῦ ἀγγελικοῦ βίου ἐνήρξατο, πάντα τὸν τυφὸν τῆς κοσμικῆς δόξης πατήσασα; ‘... yo que he pasado tanto tiempo a su lado y conozco vagamente la historia de sus orígenes senatoriales y de cómo entró en la vida angelical, despreciando el orgullo de la gloria mundana’.

<sup>5</sup> *Nobis*: plural de modestia.

<sup>6</sup> *VG*: ...θαρρήσας τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος, εἰς τὸ ἄπειρον πέλαγος τοῦ διηγήματος ἑμαυτὸν καθεῖναι παρασκευάζομαι, τὸν ἐκ τῆς ὑπακοῆς οὐπάνιον μισθὸν ἀφορώμενος. Καὶ οὐ μέγα, εἰ ἐγὼ ἰδιώτης ὢν καὶ βραδύγλωσσος ναρκῶ πρὸς τὴν ὑπόσχεσιν τοῦ τοιοῦτου πράγματος; λογίζομαι γὰρ μηδὲ τοὺς ἄγαν φιλοσόφους ὡς ἔοικεν κατατολμῆσαι τοῦ τηλικούτου ἐπιτάγματος, ‘...yo me dispongo a lanzarme en el mar infinito de la narración, viendo claramente la recompensa celestial que deriva de mi obediencia. No es tan sorprendente si yo, siendo un aficionado y lento en la

narración, me quedo paralizado ante semejante empresa. Pienso que ni siquiera los filósofos tendrían la suficiente capacidad para llevar a cabo semejante tarea’.

<sup>7</sup> *VG*: κακουχίαν, ‘los maltratos’.

<sup>8</sup> *Abstinentia*: Geroncio utiliza este término para referirse a todo tipo de abstinencia, a menudo concretada en el ayuno (*VL* XXII, 3; XXV, 6; XXVI, 4). *VG*: ἄσκησιν ψυχῆς καὶ σώματος ἀκατάπαυστον, ‘la ascesis incesante del alma y del cuerpo’. Cf. *VL* XXV, 7: asociado a la ascesis tomando como referencia la *VG* (vid. infra).

<sup>9</sup> En la *VG* la cita está al final del prólogo; la *VL* es menos coherente.

<sup>10</sup> *Puer*: ‘esclavo’; cf. *puellis*, ‘esclavas’ (*VL* XXII, 1); *famula* (*VL* II, 2). Con todo, *servus* (*VL* XXXVIII, 3) y *ancilla* (*VL* XII, 3) hacen referencia a la humillación cristiana.

<sup>11</sup> Según P. Laurence (2002, 155, n. 7), en oposición a A. D’Alés (cf. 1906, 403), *arborum*: ‘plantas, flores’, de forma que, la metáfora latina conservaría la coherencia con texto de la *VG*: ἄνθους.

<sup>12</sup> En el prólogo Geroncio da a entender que esta obra la realiza por encargo de un sacerdote, cargo superior a él. Su nombre no lo menciona y se desconoce de quién se trata.

<sup>13</sup> El hermano de Moisés era Aarón (cf. Ex. 4, 14).

<sup>14</sup> *Scriptura*: ‘Sagradas Escrituras, Biblia’. Vid. infra. *VL* XXI, 2: *divinis Scriptura*; *VL* XXXVI, 2: *Divina Scriptura* (cf. Mt. 21, 42).

<sup>15</sup> Se omite en a *VG*.

<sup>16</sup> Asociación muy recurrente en los textos patrísticos, sobre todo en modelos de conducta femeninos. Se trata de una justificación de toda forma de virtud femenina. Cf. MAGRO 2015; GIANNARELLI 1980, 228-229.

<sup>17</sup> *Multorum multa*: Polípote.

<sup>18</sup> *Aedificatio*: ‘conversión’. En un sentido de la progresión de una instrucción cristiana.

<sup>19</sup> *Propositum*: su uso, así como el *desiderium* de la posterior oración hay que entenderlo como término técnico que obedece a la intención ascética de los escritores cristianos tardíos. WITTERN 1994, 144.

<sup>20</sup> No aparece en la *VG*. A. D’Alès (1906, 404) afirma que es un pasaje mediocre, un vago intento de amplificar el prólogo por parte del autor de la *VL*.

<sup>21</sup> *Muniri*: ‘fortificar, fortalecer, edificar’, con un sentido similar a *aedificatio* (vid. supra).

<sup>22</sup> *Anima*: es destacable el uso metonímico del término ‘una criatura dotada de ánima, un ser vivo’ (todo ser con la capacidad de inhalar y exhalar el aire, con aliento). A menudo y en referencia al ser humano ‘alma’.

<sup>23</sup> *Igitur*: uso constante del término como conector, rasgo distintivo de Geroncio.

<sup>24</sup> La presencia de verbos en primera persona confirma que las lágrimas que la *VL* menciona son de Geroncio y no de Melania como afirma A. D’Alès (1906, 406), en una secuencia que cierra este apartado de *captatio benevolentiae* del prólogo. Geroncio proyecta su afectividad hacia Melania.

<sup>25</sup> *Dilectio*: ‘amor, afecto’ (cf. Ps. 108, 4). Es más común el uso del término *caritas* (*VL* XXXI, 2; XLIII, 1-2; LVIII, 4).

<sup>26</sup> *Ex parte*: Perteneciente o relacionado con una acción tomada en un procedimiento legal por una parte sin la presencia o participación de la parte contraria. Expresión jurídica que se sigue utilizando en la actualidad. Geroncio destaca su aportación de su perspectiva personal en la narración de la *vita*.

<sup>27</sup> *Aedificatio*: ‘instrucción’.

<sup>28</sup> *Texeo...valeamus texere*: es interesante señalar el contraste del uso de la primera persona del plural al final de la oración (plural de modestia) frente, el uso del verbo *texeo* en primera persona del singular. Geroncio combina el uso del plural mayestático y los verbos en primera persona del singular.

<sup>29</sup> Es un pasaje muy oscuro e incoherente, ausente en el ms F, que se añade al final de la obra: *itaque divinis eius mandatis adesse digneretur ut sobriam et animae probitatis recordationem habens eius memoriam sine intermisiones medicamentum. Amen*. Puede que, como explica A. D’Alès (1906, 403), todas las incoherencias de este capítulo se deban a una mala traducción del griego del autor de la *VL*.

<sup>30</sup> *Romanae Urbis*: por lo general, los autores usan la forma *Vrbs Roma* para referirse a Roma. Sin embargo, aunque sea poco común, también se puede leer la expresión *urbs Romana* (Liv. *Hist.* 9, 41, 16).

<sup>31</sup> Laurence: *senatui*. La forma de dativo no encaja, pues el contexto requiere un genitivo, tal como se aprecia en la *VG*. Por otro lado, M. Rampolla lo entiende como un ablativo resolviendo con soltura la cuestión.

<sup>32</sup> *Violenter iuncta matrimonio*: el adverbio –poco usual en esta época y además en primera posición– refuerza la expresión de que, si Melania se casó, lo hizo obligada.

<sup>33</sup> En la *VG* aparecen explicadas las razones por las que fue forzada al matrimonio: Οἱ δὲ γονεῖς αὐτῆς, ἅτε περιφανεῖς τῆς συγκλήτου Ῥωμαίων ὑπάρχοντες καὶ ἐξ αὐτῆς τὴν διαδοχὴν τοῦ γένους ἔχειν ἐλπίζοντες (...), ‘Sus padres, puesto que eran miembros del senado romano y se esperaba que a través de ella tuvieran una sucesión familiar (...)’. Además, añade al inicio: Αὕτη τοίνυν ἡ μακαρία Μελάνη πώτη συγκλήτου Ῥωμαίων ἐτύγγανεν, ἥτις τὸν Χριστὸν ἐκ νέας ἡλικίας ποθήσασα καὶ τῷ θεῷ τρωθεῖσα ἔρωτι τὴν τοῦ σώματος ἀγνείαν ἐπόθησεν, ‘Esta santa Melania, entonces la primera del senado Romano, quien, desde su más tierna juventud, prendada del amor divino, anhelaba a Cristo, abrazó la castidad corporal’.

<sup>34</sup> Geroncio se refiere a las *molestiae nuptiarum*, ya en Tertuliano así como otros defensores de la virginidad. Cf. Torres 2013, 259-260; Gorce 1962, 130-131; Laurence 2010, 209-223; Laurence 1997, 203-204; 217-220; 244-246.

<sup>35</sup> Al igual que en la *VG*, los participios de presente *accipiens* y *odiens* habría que entenderlos como participios pretéritos, rasgo común del latín vulgar. Una característica que se repite a lo largo de la *VL*.

<sup>36</sup> *Virum suum*: forma coloquial para referirse al marido.

<sup>37</sup> *Legem*: ‘ley divina’ (cf. Lc. 2, 23).

<sup>38</sup> En la *H.Laus.* (46) Paladio elogia a Melania la Vieja, apreciación que no aparece referida en la *VL* (cf. Paulin. *Ep.* 29, 11). A causa del compromiso con el origenismo de la Vieja, Geroncio pudo omitir este elogio en su *Vita*, queriendo subrayar la ortodoxia de la Joven (cf. Luckritz en Chin — Schroeder 2017, 34-49; Clark 1986, 148-151).

<sup>39</sup> C. DeSmedt omite el término *Deum*, sin embargo, la *VG* 1: τὴν κατὰ θεόν.

<sup>40</sup> *Desiderium*: ‘propósito’. Término que se repite notablemente, sobre todo en los primeros capítulos de la *Vita*: *VL* prol. II, 3; *VL* I, 2; *VL* II, 3; *VL* III, 1; *VL* V, 1; *VL* VIII, 4; *VL* X, 7.

<sup>41</sup> *Coacta* al igual que *violenter* (vid. supra VL I, 1; n. 32) expresa la opresión a la que estaban sujetas las mujeres.

<sup>42</sup> *Propter ostensionem*. VG añade διὰ τὴν τῆς εὐορκίας ἀπόδειξιν, ‘para dar prueba de su obediencia’, lo que aclara el deseo de fingir el respeto hacia la promesa que les había hecho a sus padres.

<sup>43</sup> Vid. supra VL prol. I, 6.

<sup>44</sup> Es una redundancia que no aparece en la VG.

<sup>45</sup> Uso reiterado de la construcción *desiderium* + genitivo (vid. infra VL III: *desiderium mundi, desiderium pudicitiae, nati desiderium*; VL V, 1: *cordis desiderium*).

<sup>46</sup> P. Laurence (2002) une en un mismo capítulo los puntos III y IV, siguiendo la propuesta de M. Rampolla (1905) para mantener la coherencia con respecto a VG. Además, añade unas líneas dando mayor sentido de unidad. VG comienza –y sería lo correspondiente a VL IV: Ἐπειῶτο οὖν ἐκφυγεῖν ἡ ἀγία καὶ καταλεῖψαι αὐτῶ ἅπαντα αὐτῆς τὰ ὑπάρχοντα·καὶ ἀνακοινοῦται ἀγίοις τὸ πρᾶγμα; τῶν δὲ παραινέσαντων αὐτῇ ἔτι βραχὺν ἐπιμεῖναι χρόνον, ὅπως διὰ τῆς καρτερίας τὸ ἀποστολικὸν πληπώσει λόγιον: «Τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις;» ἤρξατο φορεῖν ἐντὸς τῶν ὀλοσηρῖκων αὐτῆς ἱμάτιον χονδρὸν ἐροῦν, ‘Por lo tanto, la santa intentaba huir y dejarle a él todos sus posesiones; cuando este asunto llamó la atención de los santos, estos le aconsejaron que esperara un poco más, puesto que mediante la paciencia se cumplen las palabras del apóstol: «¿Cómo sabes tú, mujer, si salvarás a tu marido? (I Cor. 7, 16)». Y así comenzó a llevar bajo sus vestidos de seda un hábito de lana gruesa’. La VG demuestra que más que obediencia a su marido, Melania se deja llevar por el consejo de los santos. Nótese que se trata del primer reflejo del carácter de determinación de la santa.

<sup>47</sup> Aunque muchas mujeres de la clase senatorial fueron forzadas a casarse en contra de su voluntad, algunas pudieron esquivar este destino (asimismo en Gr. Nyss. V. *Macr.* 2, 2).

<sup>48</sup> Este capítulo está más desarrollado en la VG. El autor de la VL da un corte brusco, por lo que parece un episodio independiente a la narración.

<sup>49</sup> *Sancti martyris basilica*: Lorenzo fue enterrado en las catacumbas de Ciriaca, en la *via Tiburtina*. Constantino I el Grande mandó construir un pequeño oratorio sobre la tumba del mártir en su honor y al lado una basílica (*Basilica maior*).

<sup>50</sup> Los primeros cristianos, siguiendo la enseñanza y el ejemplo de Cristo de ‘vigilad y orad’ (Lc. 6, 12; Mt. 26, 38-41), no solamente procuraban rezar varias veces al día, sino que –por imitar a Jesús, que solía orar por la noche– también se reunían para celebrar vigilijs nocturnas y orar. Estas vigilijs tenían lugar en el aniversario de los mártires, en la víspera de grandes fiestas litúrgicas y, sobre todo, en las noches que preceden a los domingos. Los cristianos se mantenían despiertos alternando oraciones, salmos, cantos y lecturas de la Sagrada Escritura. Con el surgimiento del monacato en el siglo IV, se van organizando en las comunidades monásticas vigilijs diarias, aunque las más habituales eran las que semanalmente precedían al domingo.

<sup>51</sup> En la VG no se menciona a los padres de Melania.

<sup>52</sup> *Cum multis lagrimis*: instrumental con *cum*, expresión que se repite hacia el final del capítulo (VL V, 3).

<sup>53</sup> El *martyrium* (gr. μαρτύριον): una iglesia construida sobre la tumba de un mártir o sobre el lugar en el que este murió. En este caso el *martyrium* al que se refiere Geroncio es la basílica mencionada anteriormente. En el día de la celebración del santo mártir Lorenzo nació el hijo de Melania.

<sup>54</sup> *Fundere* generalmente acompaña a *lacrimas*: ‘derramar lágrimas’.

<sup>55</sup> *Vitam solitariam*: el deseo de vivir una vida en soledad o aislado/a encaja con la vida ascética de los eremitas o anacoretas, quienes estando retirados en los montes, cavernas o desiertos (como es el caso de Sinclética) se caracterizaban por la práctica del ayuno, la oración, la pobreza, la abstinencia, la virginidad, así como la total renuncia a todo lo que les vincula al mundo o al cuerpo. El principal objetivo que perseguían estos ascetas era alcanzar la perfección espiritual, acercarse progresivamente a Dios, a su contemplación y conseguir la salvación eterna. Amplían esta cuestión, entre otros, Jimeno 2011, 63-79; Burton 2007; y Torallas 2005.

<sup>56</sup> *Ipsa die*: el término *die* en su forma femenina adopta un carácter indefinido ‘un día’, por lo que la presencia de *ipsa* le suprime este matiz, lo más adecuado sería su forma

masculina (vid. infra VL VI, 8; VL XVII, 1: *una die*). Además, en la siguiente frase se lee *altero die* lo que sugiere que la forma masculina es más coherente.

<sup>57</sup> *Pollicetur*: el uso de verbos en presente con un sentido pretérito es un rasgo de Geroncio.

<sup>58</sup> 10 de agosto.

<sup>59</sup> Se trata de Albina, hija de Caeionius Rufius Albinus, perfecto de Roma entre el año 389-391.

<sup>60</sup> *Sancta libera effecta*: en este breve periodo se aprecian un cúmulo de adjetivos que responden al cambio que se origina en la vida de Melania tras la muerte de sus hijos, por lo que la aristócrata cuenta con el apoyo de su marido y se siente liberada de las ataduras a las que estaba sujeta.

<sup>61</sup> *Holosericum* (gr. ὀλοσηρικός): ‘hecho de seda en su totalidad’. Aquí la seda como material de lujo que se pega al cuerpo y lo marca. Jerónimo menciona los vestidos de seda con cierta frecuencia en sus cartas (*Ep.* 99,3; 66,14; 117,6). El uso de vestidos de seda era señal de gran distinción y lujo; se importaban del exterior del Imperio. Cf. Tellenbach, 2015; Blázquez, 1991.

<sup>62</sup> *Ornamentum* en la mayoría de los ms, a excepción del ms F, *ornamentis* opción por la que también se inclina C. DeSmedt. M. Rampolla en su edición *ornamento*, en ablativo.

<sup>63</sup> Se rompe el hilo narrativo y se inserta un excursus sobre la oposición familiar (VL VI, 5).

<sup>64</sup> *Patre...suo*: Publícola.

<sup>65</sup> VG aclara detalles de la oposición de los padres de Melania, al especificar que la pareja los amenazó con dejar de comer si seguían oponiéndose a su vocación: Ὅθεν λοιπὸν ἀμφοτέρω τὰς πρὸς τὸν Θεὸν συνθήκας ἐκπληρῶσαι σπουδάζοντες καὶ ὑπὸ τῶν οἰκείων γονέων μὴ συγχωρούμενοι, ἐν τοιοῦτῳ πένθει ἐγένοντο, ὥστε μηδὲ τροφῆς μεταλαβεῖν ἀνέχεσθαι, εἰ μὴ συνθῶνται αὐτοῖς, ὅτι ἀξιοῦνται τῆς παρ’αὐτῶν ἀπολύσεως, ὅπως ἀπαλλαγῶσιν τοῦ ματαίου καὶ κοσμικοῦ σχήματος καὶ χρήσωνται τῷ ἀγγελικῷ καὶ οὐρανίῳ φρνήματι, ‘Entonces ambos se apresuraron a cumplir con sus promesas a Dios. No estaban de acuerdo con los deseos de sus padres y estaban tan descontentos que se negaban a comer a menos que sus padres estuvieran de



acuerdo con ellos y consintieran liberarlos para que pudieran abandonar su modo de vida frívolo y mundano y experimentar un propósito celestial y angelical’.

<sup>66</sup> *Filia eorum virgo*: hija de Melania y Piniano, consagrada a la virginidad desde su nacimiento.

<sup>67</sup> Cf. II Mac. 12, 45; Ps. 131, 4.

<sup>68</sup> *Quasi graviter contristaretur*: una expresión que se repite a lo largo de la obra, tanto en su forma compuesta como simple. En esta ocasión, aparece reforzado con un adverbio, simulando la tristeza de Melania: *contristaretur* (VL XXIII, 2; VL XXV, 2), *tristem faceret* (VL XIV, 4).

<sup>69</sup> *Fiducialiter*: ‘libremente, con confianza’ (cf. Is. 14, 30). Oxímoron, contraste con el yugo, que se asume libremente.

<sup>70</sup> Vid. supra (VL V, 3): *ipsa die*.

<sup>71</sup> *Una die...una domo*: hipálage.

<sup>72</sup> Es la primera ocasión en la que el autor de la VL no utiliza un eufemismo para referirse a la muerte.

<sup>73</sup> En este punto de la narración la VG inserta un discurso en estilo directo de Públícola que, en la VL se incluye más adelante (VL XII) y que se entiende como un testimonio del arrepentimiento por su oposición inicial.

<sup>74</sup> Gracias a las obras de reconstrucción del hospital de la Addolorata situado en el Celio salieron a la luz los restos arqueológicos de la *Domus Valerii*. La aparición de un corredor de diez metros decorado con mosaicos, rodeado de paredes pintadas y con vistas a un jardín y un *viridarium*, demuestra la existencia de la villa de la familia de los *Valerii*. Una *gens* cuyos orígenes se remontan a la época republicana.

<sup>75</sup> *Non parvam humanitatem exhibentes*: lítotes.

<sup>76</sup> La virtud de la hospitalidad no se menciona en la VG.

<sup>77</sup> Es la primera vez que aparece el término *frater* ‘hermano en la fe’ (cf. García de la fuente 1990, 223) para referirse a Piniano: la relación entre ambos cambia, de modo que ya no se define por una relación marital. Vid. infra. *Renuncia al matrimonio*, XX.

<sup>78</sup> La *xenitêia*, el abandono la casa y la patria paterna, representa la renuncia a toda forma de interés terrenal. Cf. Caner 2002, 24ss.

<sup>79</sup> Geroncio hace notar su condición de discípulo de Melania al hacer uso de la primera persona del plural.

<sup>80</sup> La muerte de sus dos hijos otorgó a Melania la oportunidad de comenzar con una vida ascética (vid. supra), lo que contrasta con el hecho de que la muerte de su padre ofrece una liberación mayor, no solo a Melania sino también a Piniano, para llevar a cabo su renuncia, enfatizado a lo largo del capítulo con el uso de verbos en tercera persona del plural.

<sup>81</sup> *Commixtiones*: Término postclásico, ‘mezcla’.

<sup>82</sup> DeSmedt presenta unas pequeñas variaciones al final del capítulo (...*scientes quia nisi saecularium commixtiones magno et calentis gloriae segregentur officio, difficile mundum offere ministerium Deo possent*) y en consecuencia comienza el siguiente capítulo: *igitur in principio*. P. Laurence, en cambio, sigue la propuesta de M. Rampolla que inicia el capítulo VL VIII: *dum non possent igitur in principio...*

<sup>83</sup> VG: εἴκοσι, ‘veinte años’.

<sup>84</sup> Aún no utilizaba el hábito, característico del ascetismo de Melania (vid. infra VL XXXI, 4: *cilicium*).

<sup>85</sup> *Ipsa autem vestiebatur tunicam valde vilem et vetustam, ut auferret pulchritudinem iuventutis per exiuitatem vestimentorum*. No aparece ni en la VG ni en la edición de C. DeSmedt. Parece un refrán del tipo ‘no valia ni tres perras gordas’, de manera que he optado por seguir la edición de P. Laurence, que mantiene la expresión. Por otro lado, el término *tabula* relacionado con las comidas diarias podría adquirir el sentido de ‘lo que valia cinco comidas’.

<sup>86</sup> *Coniux* en lugar de *virum* (vid. supra, VL I, 2).

<sup>87</sup> *Cilicense honestissima*: nótese la hipálage. En este capítulo la vestimenta de Cilicia se considera como un artículo de lujo, cuando en realidad se trataba de una prenda fabricada con piel de cabra, áspera y gruesa, lo que refuerza el propósito de exagerar la austeridad de la santa. Unas líneas más abajo Geroncio menciona que Piniano se decanta por una indumentaria de Antioquía, más rica y refinada. Esta incoherencia

puede deberse a un error del autor del texto original, pues en VG también se puede leer lo mismo (cf. Gorce 1962, 142-143, n.1; Laurence 2002, 169; Coquin 1992).

<sup>88</sup> Esta justificación no se encuentra en la VG.

<sup>89</sup> De nuevo aparece el uso indefinido de *die* en femenino (vid. supra).

<sup>90</sup> Vid. supra.

<sup>91</sup> Según la VG este episodio ocurre el mismo día: Ἡ δὲ πρὸς αὐτὸν ἔφη μετὰ παρακλήσεως(...), 'Entonces Melania le exhortó diciéndole (...)'.  
<sup>92</sup> *Domine meus*: con este inicio del discurso parece que Melania fuera a hacer un ruego a Dios, pues el tono coincide con muchas súplicas (VL XXXVII, 3; LIV, 4; LIX, 2).

<sup>93</sup> Ausente en la VG. Es una redundancia de la VL adornada con una metáfora.

<sup>94</sup> *Solidus*: Durante el reinado de Constantino (310 d.C.) la moneda sufrió una serie de cambios en los tres metales (oro, plata y bronce). El sólido reemplazó al áureo, y tenía como fraccionario al *semis* (medio sólido) y al *scrupulum* (equivalente a un sólido y medio).

<sup>95</sup> *Solidus*: Durante el reinado de Constantino (310 d.C.) la moneda sufrió una serie de cambios en los tres metales (oro, plata y bronce). El sólido reemplazó al áureo, y tenía como fraccionario al *semis* (medio sólido) y al *scrupulum* (equivalente a un sólido y medio).

<sup>96</sup> *Duobus tremissibus*: los ms FHIJK añaden *eius*. Esta división monetaria propuesta por los ms no tiene sentido teniendo en cuenta los fraccionarios del sólido (vid. supra) y que el *tremis* equivalía a la tercera parte del *aureus*.

<sup>97</sup> La VG menciona los lugares mencionados en la VL además de las minas.

<sup>98</sup> *Omnia*: este añadido de Geroncio hace referencia a todas las posesiones de Melania y Piniano que, a su vez, enfatiza la pobreza que experimentan posteriormente.

<sup>99</sup> En los ms EFHIJK se presenta la hipercorrección *ostium*, 'puerta'.

<sup>100</sup> *Venundare*: es interesante el uso del sinónimo *distrahere*, 'poner en venta'. De igual modo señalar que mantiene el verbo *vende* de la cita posterior (Mt. 16, 24; 19, 21).

<sup>101</sup> *Inimicus*: eufemismo para aludir al diablo. La VG lo menciona directamente, indicando que influyó en el hermano de Piniano para convencer a los esclavos: μέγιστον αὐτοῖς πειρασμὸν ἐξήγειρεν ὁ ἐχθρὸς τῆς ἀληθείας διάβολος, 'el diablo, enemigo de la verdad, les suscitó una gran y dura prueba'.

<sup>102</sup> VG: τοὺς δούλους αὐτῶν, 'sus esclavos'. La VG alude a los esclavos de ambos, mientras que la VL especifica que las propiedades son de ella.

<sup>103</sup> *Distrahere... distraherent*: se trata de un polípote.

<sup>103</sup> *Piissimo et religioso Honorio Augusto regente*: se puede observar la mención de la titularidad religiosa precediendo a la oficial, estructura que más adelante repite (*piissimam Augustam reginam*).

<sup>104</sup> Esta frase no guarda coherencia con el contexto y cohesión del capítulo, pues a través de Serena consiguen el beneplácito del emperador para poder vender sus posesiones, tal como más adelante cuenta el mismo Geroncio.

<sup>105</sup> Este pasaje final la VG lo traslada al siguiente capítulo (VG 11). Según P. Laurence es más coherente la división de la VG (2002, 173-174, n.3,).

<sup>106</sup> Este alargamiento del nombre de Cristo, muy común en los escritos de la época, refuerza la expresión y evoca la fórmula propia de las invocaciones (cf. Rom. 5, 1; I Cor. 15, 57).

<sup>107</sup> Sin tintar, del color natural del material. Tópico de la mujer tejedora, *lanifica*, que se ajusta a las aptitudes que se esperaba de una matrona romana. Así los epitafios de Claudia (CIL I<sup>2</sup>, 1211) y Amymone (CIL VI, 11602) presentan en su parte de elogio sendas listas: *Sermone lepido, tum autem incessu commodo / domum servavit, lanam fecit* y *optima et pulcherrima, lanifica, pia, pudica, frugi, casta*.

<sup>108</sup> Se trata de una combinación de ambas citas bíblicas, única en la obra de Geroncio.

<sup>109</sup> Con el proyecto de renuncia y venta de posesiones de Melania y Piniano, entre las cuales se encuentra la villa situada a las afueras de Roma, la pareja se encuentra sorprendentemente con la oposición de los esclavos. Según la hipótesis de Tomás Špidlík (1996, 44-45) las familias cristianas trataban mejor a sus esclavos, considerándolos casi miembros de la familia, por lo que no sería extraño que se opusieran a una situación que pudiera ser desfavorable si el nuevo dueño no fuera cristiano. Hay que recordar además que jurídicamente la venta de los esclavos estaba unida a la de la villa.

<sup>110</sup> *Sub nostrae potestate*: La concepción social de la familia tradicional romana se basa en la concepción del poder del *paterfamilias* que, bajo su *potestas* se encontraban personas —una concepción de la familia como grupo social—, además de los bienes y patrimonio. Y es que etimológicamente, el término *familia* deriva de *famulus*, que designaría a los esclavos (Volterra 1967, v. *familia*, *Enciclopedia del diritto*, vol. XVI,

735), por lo que hay que considerarlos parte de la familia. Cf. Fernández Baquero 2012, 147-176; Suárez Blázquez 2014, 159-187.

Si la patria potestad era un derecho del *paterfamilias*, Geroncio le atribuye el mismo derecho a Melania al añadir en el discurso directo *nostrae*.

<sup>111</sup> *Regina Augusta*: Primera mención de Serena Augusta, siendo βασιλῖς su correspondencia en el texto griego.

<sup>112</sup> *cupiebat et desiderabat*: hendíadis.

<sup>113</sup> *Praeposito*: se refiere a la ‘conversión’ o ‘modo de vida’ inspirado por los Padres del Desierto, aunque por lo general en la VL aparecen los términos *conversatio* y *aedificatio* (vid. supra).

<sup>114</sup> Las matronas de los senadores no se mencionan en la VG.

*Senatus matronarum*: el *conventus matronarum*, que más tarde recibió el nombre de *senatus matronarum*, parece haber sido una asociación bastante formal de las principales mujeres de Roma que se reunían para discutir asuntos que eran de interés directo para las mujeres de su clase. Estas mujeres estuvieron involucradas en todos los eventos principales de la ciudad, participando en sus ceremonias religiosas. Cf. Hemelrijk, 2015.

<sup>115</sup> *Gloriam humanam*: en esta ocasión ha de entenderse en como ‘admiración’ o ‘fama terrenal’; más adelante Serena empieza a elogiarla con una expresión similar: *in huius saeculi gloriam* (VL XII, 2).

<sup>116</sup> *Emersisset, coguntur*: la forma de presente del verbo principal contrasta con el perfecto de la subordinada temporal-causal.

<sup>117</sup> Según la VG los obispos ‘obraron a favor’ de Melania y Piniano, es decir ‘los santos obispos habían hecho de mediadores’: (...) ἦτις γεγένηται μεσιτευσάντων αὐτοῖς ἀγίων ἐπισκόπων.

<sup>118</sup> La VG introduce un interesante apóstrofe dirigido al lector: Ἐπεὶ δὲ σφόδρα ὠφέλιμον ἠγησάμεθα ὀλίγα περὶ τῆς συντυχίας αὐτῶν διηγήσασθαι, ἅπερ αὐτὴ διὰ τὴν οἰκοδομὴν ἡμῶν πλειστάκις ἀπήγγελλεν, ταῦτα κάγω μετὰ πάσης ἀληθείας γράψω πρὸς τὴν τῶν ἐντυγχανόντων ὠφέλειαν, ‘Y puesto que consideramos muy ventajoso mencionar algunos detalles relacionados con su visita, detalles que Melania

relataba en cuantiosas ocasiones para nuestra edificación, yo las escribiré con total veracidad para el beneficio de quienes las vayan a leer’.

<sup>119</sup> La VG precisa la localización: ἐν τῇ Ῥώμῃ, ‘en Roma’.

<sup>120</sup> *Cantaros*: lat. vulg. *Cantharum*, del gr. Κάνθαρος.

<sup>121</sup> *Regalibus muneribus*: se trata de regalos que se adecuaban a un protocolo y cargo determinados.

<sup>122</sup> *Cubicularius*: término propio del latín tardío, ‘ayudantes de cámara’.

<sup>123</sup> Por lo general se considera una expresión oscura (cf. Laurence 2002, 175, n.3). Sin embargo, la *necessitas* a la que se refiere el autor de la VL se puede claramente relacionar con la revuelta de esclavos que se menciona en la VL X, 1-6. Puede que la dificultad a la que se refiere P. Laurence se deba al simple hecho de que el autor latino no haya mencionado directamente a los esclavos, al contrario de lo que ocurre en la VG (10).

<sup>124</sup> Geroncio de nuevo se dirige al sacerdote a quien dedica el prólogo.

<sup>125</sup> I Cor. 11, 13: P. Laurence considera que puede deberse a un error involuntario o a una adaptación del texto (Laurence 2002, 175, n. 6.). No obstante, dado que cada vez que Geroncio habla de la indumentaria utiliza términos como *vestmentum*, *vestis* y *habitus*, y en ningún momento hace ninguna referencia a *tunica*, parece razonable pensar que se trata de una adaptación por parte del autor de la VL.

<sup>126</sup> En la VL XII se observa la presencia de la primera persona del plural (*nobis*), que insinúa que Geroncio debió de ser testigo directo del primer encuentro entre Melania y Serena, hecho incoherente si se tiene en consideración la juventud de Geroncio, partiendo del hecho que en el año 485 aún estaba vivo. Por el contrario, la VG hace uso del pronombre en tercera persona, αὐτοῖς (Rampolla 1905, LXX; D’Alès 1906, 408-409; Laurence 2002, 176, n.1).

<sup>127</sup> VG: καὶ θεωρήσασα τὴν μακαρίαν ἐν ἐκείνῳ τῷ ταπεινῷ σχήματι, ἐν πολλῇ κατανύξει γεγένηται, καὶ ἀποδεξαμένη ἐκάθισεν αὐτὴν ἐν τῷ θρόνῳ αὐτῆς τῷ χρυσοῦ, ‘cuando vio a la santa con aquella humilde prenda se conmovió, y dándole la bienvenida, la hizo sentar en su áureo trono’.

<sup>128</sup> La VG habla de cuatro años: πρὸ τεσσάρων ἐτῶν. Esta versión parece ser más coherente como asegura E. Clark (1986, 101). Serena estuvo en Roma hacia el 404 con

la ocasión de la celebración del sexto consulado de Honorio, por lo que la fecha del encuentro en el 408 confirma el intervalo temporal de cuatro años. De esta forma se podría desechar la hipótesis cronológica de M. Rampolla que sitúa este encuentro en el 404.

<sup>129</sup> VG añade: καὶ ἐξ αὐτῆς μάθωμεν, ὡσπάντων τῶν ἡδέων τοῦ σώματος ἐπικρατεῖ ὁ εὐσεβῆς λογισμός. Ἴδου γὰρ αὕτη καὶ ἀνατροφῆς ἀπαλότητα καὶ πλούτου μέγεθος καὶ ἀξιωμάτων ὄγκον καὶ ἀπλῶς πάντα τὰ ἐν τῷδε τῷ βίῳ τερπνὰ πατήσασα, οὔτε σαρκὸς ἀσθένειαν, οὔτεπτωχείαν ἐκούσιον ἔδεισεν, οὔτε ἄλλο τῶν τοιούτων οὐδέν, ἅπερ ἡμεῖς πεφρίκαμεν·ἀλλὰ καὶ τὴν φύσιν αὐτὴν χαλινώσασα, εἰς καθημερινὸν θάνατον ἑαυτὴν ἐξέδωκεν, δι' αὐτῶν τῶν ἔργων πᾶσιν δεικνύουσα, ὅτι οὐδὲν ἀπολείπεται περὶ τὴν κατὰ Θεὸν ἀρετὴν τὸ θῆλυ τοῦ ἄρρενος, ἐπειδὴν ἔρρωται ἢ προαίρεσις, 'aprendamos de ella cómo el juicio piadoso conquista todos los placeres del cuerpo. Mirad que ella misma ha pisoteado la delicadeza de su educación, la grandeza de su riqueza, el orgullo de su dignidad y, sencillamente, todas las delicias de esta vida. No ha temido la debilidad de la carne, ni la pobreza voluntaria, ni otras cosas similares que suelen estremecer. Sin embargo, habiendo frenado su naturaleza, entregándose a una muerte cotidiana (I Cor. 15, 31), ha demostrado a todos mediante sus propios actos ante Dios, no ser inferior al hombre en cuanto a virtud, si su determinación es fuerte'.

<sup>130</sup> *Ancilla*: 'esclava cristiana'. Sobre su uso popular y generalizado en el vocabulario de humildad cristiana, cf. Pedregal 2007, 417-434.

<sup>131</sup> La VG argumenta las razones de Publícola, que quiso donar el dinero de Melania y Piniano a sus otros hijos: τοῖς ἄλλοις τέκνοις. Paladio en su *H. Laus*. (61, 5) habla de un hermano, pero el contexto de la VG nos hace pensar erróneamente en Severo. Además, Geroncio no menciona en ningún momento que Melania hubiera tenido un hermano (cf. Clark 1986, 90-91; Gorce 1962, n.3, 150). A este respecto T. Špidlík (1996, 21) argumenta que Melania tuvo un hermano que murió joven por lo que pronto quedó como hija única. Por su parte, A. D'Álès (1906, 411) sugiere que esos hijos que menciona la VG pueden ser 'aquellos hijos que deseo tener Publícola, pero no tuvo' (cf. Laurence 2002, 178-179, n.7).

<sup>132</sup> Según la VG Serena pretende castigar a Severo y no a los padres de Melania. Sin embargo, el anafórico *eos* en la VL hacer pensar que también se trata de los padres de Melania o de sus parientes en general.

<sup>133</sup> *Paupertatulam*: lat. tardío ‘pobreza’ (cf. Hier. *Ep.* 127, 14).

<sup>134</sup> A. D’Alès (1906, 409) asegura que el término de la VG γεγηπακυϊαν (‘que ha madurado, madura’) es más apropiado en este contexto que el término *senescentem* (‘envejecida, que envejece’) de la VL (cf. Gorce 1962, 149, n.9).

<sup>135</sup> En la VG es Serena quien narra lo ocurrido a la santa, como si hubiera adivinado la razón de su la visita. A pesar de que A. D’Alès (1906, 410) cree que por una cuestión de modestia Melania pudo haber cedido la palabra a Serena, resulta poco veraz. Otra hipótesis para la VG es que Serena ya conociera de antemano lo acontecido, aunque esta tampoco sea la explicación más pausable.

<sup>136</sup> Las palabras pronunciadas por Publícola antes de morir en la VG se encuentran en el capítulo 7. Este discurso en la VL parece encajar bien en esta posición de la narración.

<sup>137</sup> *Coniugi suo* (Laurence): *Fratri suo* (Rampolla), ἀυτῆς ἀδελφῶ (VG). Honorio no era el esposo de Serena, sino su yerno. El adjetivo ἀδελφῶ hay que entenderlo como término de humildad, ‘hermano en la fe’ o ‘hermano espiritual’. Cf. Tavolieri 2018, 111.

<sup>138</sup> DeSmedt: *coram Christo in cor meum: hinc cor meum coram Christo*. Rampolla y ms HIJK: *in corde meo coram Christo*.

<sup>139</sup> Según el contexto de la VL parece que se trata de limosnas dadas a los pobres cristianos. VG: χωρίς ἀγίων καὶ πτωχων, ‘a excepción de los santos y pobres’ (cf. Laurence 2002, n.1, 182).

<sup>140</sup> La VG habla de un mayordomo y de otros ilustres eunucos: τῷ πρεποσίτῳ καὶ ἄλλοις δύο εὐνοῦχοις λαμπροῖς. La traducción de ‘mayordomo’ que ofrece Clark parece no ser la más idónea. *Prepositus*: un título que se otorgó a varios oficiales en la antigüedad tardía como dirigente o encargado de una comunidad religiosa.

<sup>141</sup> En esta ocasión, Geroncio utiliza el apelativo *fratis sui*, razón por la que M. Rampolla sustituye en el capítulo anterior *coniugi* por *fratri suo*.



<sup>142</sup> *Reversi in cellam*: παραγενόμενοι δὲ εἰς τὸ οἰκεῖον καταγώγιον (VG 14), ‘volvieron hacia su propia residencia’. Parece hacer referencia a la villa suburbana de Roma. P. Laurence (2002, 107-108) explica esta expresión como una posible referencia a un hospicio que se explica por el término del texto griego καταγώγιον, ‘hostal’.

<sup>143</sup> M. Rampolla (1905, 166-175), basándose en una inscripción (CIL VI. 1532) encontrada en recinto de la villa en que se menciona el nombre de Valerius Publicola Balbianus Maximus, defiende que se trata del padre de Melania. E. Clark (1986, 98-99) asegura que con el tiempo esta villa debió de convertirse en un monasterio, aunque estudios más recientes afirman que después se construyó un hospicio que llamaron *Xenodochium Valerii* o *Valeriis*. En la actualidad se encuentra allí el hospital de la Addolorata y se cree que su recinto refleja las dimensiones de la antigua villa.

<sup>144</sup> La VG menciona que la propiedad fue ofrecida a la regente Serena: δηλοῦσι τῇ βασιλίδι δι’ ἀγίων ἐπισκόπων, ἵνα αὐτὴν ἀγοράσει. Ἡ δὲ μὴ βουλευθεῖσα τοῦτο ποιῆσαι, ἔφη πρὸς τοὺς μεσάζοντας· Ἐγὼ νομίζω μὴ ἰσχύειν με ταύτην ἀγοράσαι τοῦ ἀγιῶν τιμήματος. Παρεκάλεσάν τε αὐτὴν, ἵνα κὰν τῶν ἐξ αὐτῆς πολυτίμων μαρμάρων ξένιον παρὰ τῶν ἀγίων κομίσηται, ‘le hacen saber a la regente, de quien ya hemos hablado, a través de los santos obispos que podía comprarlo. Ella no quería hacer eso, dijo a los intermediarios: Creo que no tengo los recursos para comprar la propiedad a su precio’.

<sup>145</sup> *Ex ore beatissimae*: (VG 15) ἐκ στόματος τοῦ μακαρίου, ‘por boca del santo’, refiriéndose a Piniano.

<sup>146</sup> No aparece en la VG.

<sup>147</sup> *Pondus nostrum et onus*: ‘nuestro propio peso y carga’. Hendíadis. Vid. supra VL LXVII, 2.

<sup>148</sup> *Mundus*: ‘vida terrenal’. Entendido como el reino del pecado y la muerte, en oposición al reino de Cristo lleno de santidad y vida (cf. Jn. 17, 9-11).

<sup>149</sup> Para mantener la concordancia verbal debería estar en plural, *magni sunt*.

<sup>150</sup> Falta de concordancia entre los tiempos verbales.

<sup>151</sup> A lo largo de la VL el autor subraya la preocupación de Piniano por no entristecer a su hermana con el uso de verbos como: *contristaretur* (VL VI), *tristen faceret* (VL XV).

<sup>152</sup> *Captatio benevolentiae* dirigida al destinatario y a los lectores en general.

<sup>153</sup> *Substantia*: ‘bienes mundanos’ (cf. Gn. 36, 6).

<sup>154</sup> Figura etimológica: *pariter, parietis, parietem*.

<sup>155</sup> *In una vero die*: (VG 17) μιᾷ τοιγαροῦν ἡμέραι, ‘un día que recaudamos’. Vid. supra n. 56.

<sup>156</sup> La VG recurre al estilo directo (discurso de Melania). La VL destaca el tema del ‘orgullo’ pues, enaltecerse por seguir una vida ascética era una debilidad mundana y era preciso reprimirlo.

<sup>157</sup> Según la VG, el oro aún no había sido enviado: μιᾷ τοιγαροῦν ἡμέραι (...) πολλοῦ καὶ ἀφάτου ἡμῖν συνηγμένον χρυσίον ὥστε ἀποστεῖλαι, ‘un día recaudamos (...) una cuantiosa e inmensa suma de oro para enviarlo al servicio de los pobres y santos’.

<sup>158</sup> *Cubiculo*: ἐν τῷ τρικλινίῳ, ‘comedor’.

<sup>159</sup> DeSmedt: *Et statim iniquam cogitationem*.

<sup>160</sup> En la VG está en discurso indirecto, es Melania quien narra lo que el Diablo le dice. En la VL se añade otro discurso sobre el de la santa—que está en estilo directo—, de manera que, Melania cita textualmente las palabras que el Diablo le dirige.

<sup>161</sup> Este periodo es bastante oscuro. M. Rampolla añade: *quasi litigans contra adversarium expergefata intra me*. El participio *expergefata* (‘despierta’) añadido a *intra me*, resulta incomprensible. A. D’Álès (1906, 414) asocia este participio con νήψασα que viene a significar el retorno a un estado de lucidez y espiritualidad (cf. Gorce 1962, 161, n.2). Por otro lado, el término *pavefacta* sugiere que el discurso pertenece a Melania. Sin embargo, la narración de la anécdota resulta complicada de entender, pues al principio parece que la historia hace referencia al hombre que envía.

<sup>162</sup> VG: ἐκδιδάσκουσα ἡμᾶς τὰς ποικίλας τοῦ ἐχθροῦ, ὅτι ξητὴ πάντοτε ἀγρυπνεῖν καὶ μηδὲ ὄλως ἀμεριμνήσαι τὰς βουλομένας ἀρέσαι τῷ Κυρίῳ ψυχάς, ‘Nos mostró los diversos engaños del enemigo, por los cuales, para las almas que desean complacer al Señor siempre es necesario velar y no permanecer tranquilos’. El siguiente pasaje se presenta en estilo directo en la VG.

<sup>163</sup> *Nemus*: poét. ‘árbol’ (cf. LUC. *Bellum Civile*, 1; VERG. *G.* 2, 40).

<sup>164</sup> VG: ἐν ᾗ σύαγροι ἔλαφοί τε καὶ δορκάδες καὶ ἕτερα ἀγρέμια ἐνέμοντο, ‘jabalíes, ciervos, gamos y otros animales salvajes’.

<sup>165</sup> A. D'Álès (1906, 415) señala que la mención de los baños en la VG (τούς λουόμενους) es imprecisa, pues si se tiene en consideración la VL II, cabe cuestionarse por qué enviaron a Melania a unos baños públicos teniendo unos propios en las propiedades. P. Laurence (2002, n.4, 189) sugiere que esta mención podría entenderse únicamente como la intención de describir el esplendor de las villas romanas.

<sup>166</sup> VG: ἐποικία, término ambiguo que D. Gorce (1962, 163) traduce por 'habitación' y E. Clark (1986, 40) como 'households' ('hogar casa'). Además, la VG indica que estas se situaban alrededor de los baños.

<sup>167</sup> Ms CDE proponen *quadragintenos* (40) lo que daría como resultado (60x40) 2.400 esclavos. El ms F, por el contrario, propone *quadringentenos* (400), que es precisamente lo que M. Rampolla afirma en su edición, unos (60x400) 24.000 esclavos.

<sup>168</sup> En la VG se omite la mención de los agricultores.

<sup>169</sup> DeSmedt: *contradicens*.

<sup>170</sup> Al final la VG añade: Γνοὺς δὲ ὁ ἐχθρὸς ὡς οὐδὲν ἰσχύει πολεμῶν πρὸς αὐτήν, ἀλλὰ μᾶλλον ἠττώμενος περισσοτέρους αὐτῇ προξενεῖ στεφάνους, αἰσχυνθεὶς δι' ὄχλου αὐτῇ γενέσθαι ἐτόλμησεν, 'el enemigo, percatándose de que no podía combatir contra ella, que él mismo estaba siendo derrotado y que le estaba proporcionando coronas aún más abundantes, muy confuso, no osó importunarla más'. Aunque este añadido de la VG es más preciso, la segunda parte de la oración no es muy clara.

<sup>171</sup> *Incipiunt igitur venundare*: es una expresión que Geroncio utiliza con frecuencia (VL IX, 1) y en ocasiones con una terminología parecida: *incipientibus itaque venundare* (VL X, 1), *incipiunt vendere* (VL XV, 5).

<sup>172</sup> VG: Ἀδεῶς δὲ λοιπόν, ὡς προείπαμεν, τὰ ὑπόλοιπα τῶν ἐν τῇ Ῥώμῃ κτημάτων ἀποδόμενοι, ὡς εἶπεῖν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐτήρκεσαν, 'Es más, sin temor donaron el resto de sus posesiones en Roma, como ya habíamos mencionado anteriormente, que eran bastante conocidas por todos'.

<sup>173</sup> VG añade: Μεσοποταμίαν καὶ τὴν λοιπὴν Συρίαν, Παλαιστίνην τε πᾶσαν καὶ τὰ μέρη τῆς Αἰγύπτου καὶ Πενταπόλεως, 'Mesopotámia, el resto de Siria, Palestina entera, el territorio de Egipto y Pentápolis'.

<sup>174</sup> Este término no aparece mencionado en la VG.

<sup>175</sup> La *VG* añade Σπανίαν. Paladio en su *H. Laus.* (61, 5) menciona las regiones de Hispania, Aquitania, Tarragona y Galia.

<sup>176</sup> Según M. Rampolla (1905, 179-180) esta villa debió estar situada al sur de la costa de Sicilia, en frente de la Calabria. Laurence (2002, 189, n.2) sostiene que podría tratarse de una villa en Numidia, cerca de Tagaste, que posteriormente fue donada al obispo Alipio (*VL XXI*, 4).

<sup>177</sup> La *VG* hace una división entre los animales salvajes que estaban en el recinto por el simple placer de observar (como una especie de zoo particular), por un lado, y los destinados a la caza (como un coto de caza privado), por el otro.

<sup>178</sup> DeSmedt: *et enim haec arbores.*

<sup>179</sup> *Senioribus*: ciertas personalidades cuya edad les otorga una autoridad dentro de las comunidades cristianas y monásticas (cf. Laurence 2002, 191, n.3).

<sup>180</sup> Tigridio fue un amigo de Juan Crisóstomo. Hay pocas noticias sobre este personaje, pero se le conoce por el testimonio de Paladio (*V. Chrys.* 28, 71), Sozómoeno (*HE* 8, 17, 7) y Sócrates Escolástico (*HE* 6, 15).

<sup>181</sup> Cf. Giardina 1988, 133-134; Pedregal 2012, 326; Blázquez 1978, 112.

<sup>182</sup> En la *VG* no hay ninguna mención sobre las críticas de los senadores.

<sup>183</sup> *Beatificare sanctos*: expresión redundante.

<sup>184</sup> *Hostium*: (*VG* 19) βαρβάρων, 'bárbaros'. El autor de la *VG* cierra el capítulo con la historia del prefecto de Roma, Gabinio Barbano Pompeyano que desea donar los bienes de Melania y Piniano al tesoro público, culminando con una descripción del episodio de la tempestad y del rescate de los habitantes de la isla cuando la joven pareja estaba de viaje a Sicilia. Estos argumentos se retoman posteriormente en la *VL XXXIV*.

<sup>185</sup> La *VG* añade: ἐξελθόντες ἐκεῖθεν ἔπλευσαν εἰς τὴν Ἀφρικὴν, 'partiendo de allí embarcaron hacia África'. El ἐκεῖθεν se refiere a Sicilia, tal como lo explica al final del *VG* 19.

<sup>186</sup> *Possessiones vel res*: τὰ κτήματα. P. Laurence (2002, 193, n. 2) destaca que la *VL* distingue los bienes inmobiliarios de los mobiliarios, aunque parece que se trata de una redundancia. Geroncio identifica generalmente las riquezas de la pareja con las villas y las rentas que generan, además de algunos objetos de lujo. Los esclavos no han

de ser considerados parte de las ‘posesiones’ pues finalmente son liberados, no obtienen ninguna ganancia de ellos que puedan donar.

<sup>187</sup> *Redemptio*: en lat. ecles. ‘salvación de los pecados’ o ‘redención’ pero, en esta ocasión adopta el sentido clásico de ‘rescate, liberación’.

<sup>188</sup> Ps. 111, 9: *in saeculum saeculi*.

<sup>189</sup> *Monasteria, domos y reditus*: en la VL *domos y reditus* están en plural como *singula monasteria*. En la VG: καὶ οἰκίαν καὶ πρόσοδον, ‘casa y renta’.

<sup>190</sup> La VG se refiere a Melania como ἡ μακαρία μήτηρ ἡμῶν, ‘nuestra santa madre’.

<sup>191</sup> La VG: τὴν βίβλον. En su forma singular ἡ βύβλος adopta el significado de ‘Biblia’. Nótese el mismo detalle en Jerónimo en sus consejos a Rústico: *nunquam de manu et oculis tuis recedat liber*, ‘nunca de tu mano ni de tus ojos se aparte un libro’ (Hier. Ep. 125, 11; trad. De Bautista Valero 1995).

<sup>192</sup> *Obtulit ecclesiae*: anáfora, repetición del verbo principal y el dativo de interés.

<sup>193</sup> Esta frase se ha omitido en la VG.

<sup>194</sup> Alipio procedente de una familia acomodada nació alrededor del año 354 en África Proconsular. Fue uno de los discípulos de San Agustín, con quien forjaría con el tiempo una gran amistad (cf. Aug. Ep. 126).

<sup>195</sup> San Aurelio, obispo de Cartago.

<sup>196</sup> No aparece mencionado en la VG.

<sup>197</sup> La mención de la propiedad, sus características y la presencia de dos obispos, es característico de la VL. La herejía mencionada se asocia a la donatista.

<sup>198</sup> *Servis et puellis*: Geroncio se sirve de una hendíadis para referirse a la servidumbre (vid supra), mención ausente en la VG (22), en que, por otro lado, se invierte el orden de mención de los monasterios: ὧν τὸ μὲν ὠικησαν ἅγιοι ἄνδρες τὸν ἀριωμὸν ὀγδοήκοντα, τὸ δὲ ἕτερον παρθενεύουσαι τὸν ἀπιθμὸν ἑκατὸν τριάκοντα, ‘uno fue habitado por ochenta hombres religiosos, y el otro por ciento treinta vírgenes’.

<sup>199</sup> *Opus Mariae*: (VG 22) καὶ τὸ ἔργον τῆς Μάρθας πληρώσασαν, ‘habiendo cumplido con la obra de Marta’. En el pasaje de Marta y María (Lc. 10, 38-42) se narra la estancia de Jesús en la casa de estas dos hermanas donde, Marta es representada como la figura de la acción (*prâxis*) y María de la contemplación (*theôria*). Geroncio al

mencionar que Melania seguirá la obra de María hace referencia a que elige llevar una vida contemplativa que seguidamente pasa a describir.

<sup>200</sup> *Abstinentia*: como ‘ayuno’, aunque Geroncio adopta en más ocasiones el sentido más general de renuncia (VL prol. I, 4; VL VIII, 1; VL IX, 1; n. 8).

<sup>201</sup> *Post...post...post...post*: anáfora, que sirve para dar sentido de actividad y continuidad en los hábitos.

<sup>202</sup> VG: Τότε λοιπὸν ἤρξατο συντόνω νηστεία ὑπωπιάζειν τὸ σῶμα, ‘después de esto, pasó a mortificar su cuerpo con un extremo ayuno’.

<sup>203</sup> *Postea post*: figura etimológica, que refuerza la anáfora antes mencionada.

<sup>204</sup> La VG 22 detalla: πρῶτον μὲν διὰ δύο μετελάμβανεν ἐκτὸς ἐλαίου, ἐπειτα διὰ τρῶν, εἶτα διὰ πέντε, τοῦτ’ ἔστιν σαββάτο καὶ κυριακῇ μόνον ῥυπαρὸν ἦσθιεν ἄρτον, ‘al principio tomaba la comida sin aceite cada dos días, después cada tres, y luego cada cinco días, permitiéndose comer un poco de pan seco los sábados y domingos’.

<sup>205</sup> La descripción de la ‘humildad’ de Melania es más precisa en la VL. La VG sólo menciona un deseo de rivalizar con cualquiera en el ascetismo: ἐξήλου πάντας ὑπερβαίνειν τῇ ἀσκήσει, ‘ella estaba entusiasmada por superar a todos en el ascetismo’. VG omite lo que sigue.

<sup>206</sup> En este caso el uso del infinitivo no se entiende bien. Para guardar coherencia con el contexto encajaría mejor un pretérito perfecto.

<sup>207</sup> *Scribat*: la presencia de este verbo en posición inicial en tres oraciones seguidas puede denotar la poca habilidad del autor o quizá pretenda dar énfasis a su dedicación a los textos sagrados.

<sup>208</sup> *Membrana*: ‘una piel preparada/tratada para escribir’, un ‘pergamino’. VG: Ἐγραφεν δὲ εὐφυῶς πάνυ καὶ ἀπταιστως ἐν σωματίοις, ‘escribía con gran talento y sin ninguna errata en los cuadernillos’. Esto coincide con la tradición monástica en la que los monjes, cuando estaban en la celda, debían emplear su tiempo a tres labores: el trabajo manual, la meditación y la oración (cf. Anton.Ab., *Regula ad monachos*, 40).

<sup>209</sup> No aparece en la VG.

<sup>210</sup> La VG especifica: τῆς ἡμέρας, ‘al día’.

<sup>211</sup> *Scripturis canonicis*: la Biblia y los tratados de los Padres del desierto.

<sup>212</sup> *Tractatus*: lat. ecles. ‘sermón, homilía’; (VG 23) ἐν τοῖς συντάγμασιν τῶν ὁμιλητῶν, ‘en las colecciones de homilías’.

<sup>213</sup> *Monachorum*: τοὺς βίους των πατέρων, “a la vida de los Padres”.

<sup>214</sup> Falta el verbo de la completiva y se sobreentiende *legere*.

<sup>215</sup> *Primo somno*: la VG lo asocia a un descanso de dos horas; εἶτα ἑκοιμᾶτο ὡς ὠρῶν δύο διάστημα, ‘entonces ella dormía alrededor de dos horas’. Cf. Hier. *Ep.* 22, 17: *crebrius lege et disce quam plurima. Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipibat*, ‘lee con mucha frecuencia y aprende lo más posible. Sorpréndate el sueño con el código en la mano y caiga tu faz sobre la página santa’ (trad. Bautista Valero 1993).

<sup>216</sup> Sobre las prácticas litúrgicas de Melania, cf. Gorce 1962, 93ss.

<sup>217</sup> En ambas versiones se especifica el tipo de bebida (*conditum*: κονδίτον), una especie de bebida parecida al vino, no alcohólica, pero aromatizada (cf. Apic. *De re coquinaria*, I, 1-2).

<sup>218</sup> Por lo general, las mujeres tenían prohibido el consumo de vino y se les exigía moderación. Sin embargo, había excepciones según las cuales las mujeres podían beber vino, dependiendo de la clase o las características medicinales que este pudiera tener. Cf. Villard 1997; Durry 1956; Minieri 1982; Real Torres 1992.

<sup>219</sup> Geroncio no solo hace notar su presencia como testigo, sino que también destaca que formaba parte del círculo de confianza de Melania, un detalle que ayuda a definir la relación que tuvieron.

<sup>220</sup> Como Julio César en su *Bellum Gallicum*, el narrador de sus propias hazañas hace uso de la tercera persona.

<sup>221</sup> García Soler 2001, 379.

<sup>222</sup> Figura etimológica: *veniat, venerit, inveniat*.

<sup>223</sup> *Canonem* y *Officium*: ambos elementos se refieren al ‘oficio de la misa’, si bien aquí Geroncio menciona un *proprius canon* (‘su propio oficio’) más que de una celebración eucarística privada, parece que se esté refiriendo a una tendencia habitual de Melania a rezar a solas en su celda (cf. Clark 1986, 124).

<sup>224</sup> *Ex ore suo*: para mantener la correlación y coherencia hay que entenderlo en plural (en referencia a las vírgenes).

<sup>225</sup> VG: ἀπο τῆς πεντηκοστῆς ἕως τῶν πάσχων ἑβδομάδας νηστεύσα, ‘ayunaba desde la semana de Pentecostés hasta Pascua’. Πεντηκοστή es la fiesta cristiana del quincuagésimo día después del domingo de Pascua de Resurrección, que pone fin a la Pascua. Así pues, la VG destaca que Melania ayunaba todo el año cristiano. La VL, por le contrario, da a entender que se trata de cuarenta y seis días de ayuno, desde el Miércoles de Ceniza hasta la víspera del Domingo de Resurrección.

<sup>226</sup> En la VG no se mencionan ni las copias ni las lecturas de las Escrituras.

<sup>227</sup> Celso en su tratado *De Medicina* (2, 18) menciona el *infirmissimus cibarius panis*, un pan hecho de moyuelo caracterizado por su color negro que generalmente se asocia con las capas sociales más humildes.

<sup>228</sup> Este pasaje se omite en la VG.

<sup>229</sup>Sp. 1, 11: *os autem quod mentitur occidit animam*.

<sup>230</sup> Geroncio trata de dar mayor veracidad a su testimonio argumentando que si mintiera, Dios que todo lo oye, lo castigaría (Ps. 1, 8-9).

<sup>231</sup> VG: καὶ τὴν ἅγιαν ἑορτὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ‘y también comenzó a ayunar en el santo día de la resurrección de Cristo’. Es difícil pensar que Melania pretendiera ayunar un domingo, y aún más tratándose el día de Pascua. Se podría interpretar esta tendencia como un ayuno en las horas de penitencia. Además, la VG matiza al final del capítulo que su madre consiguió persuadirle para que tomara aceite en los tres días festivos antes de retomar su práctica ascética habitual: ἕως τριῶν ἡμερῶν τῆς ἑορτῆς (cf. Gorce 1962, 200-201, n.7).

<sup>232</sup> *Ipsi cibis*: Se refiere al pan de moyuelo y agua tibia con un puerro (vid. supra VL XXIV, 3).

<sup>233</sup> La VG especifica: ἥς ὁ ἐνάρετος βίος ἑτέρου πρὸς συγγραφήν ἐπιδέεται, ‘cuya virtuosa vida requiere que sea otro quien la escriba’.

<sup>234</sup> Mt. 12, 33: *ex fructu arbor agnoscitur*.

<sup>235</sup> El uso del cilicio es otro elemento que caracteriza el ascetismo de Melania. El VL XXXI (1) da a conocer la insistente tendencia de su uso. En la VG son formas de abstinencia que Melania practica durante todo el año.

<sup>236</sup> El sábado (*saturnis dies*, ‘día de Saturno’), fue sustituido por el *sabbatum*, del hebreo ‘sabbath’ que significa ‘descanso’. Para los hebreos es el último día de la



semana; los cristianos lo sustituyeron por el Domingo (originalmente *solis dies*, v. lat. *dominicus dies*, ‘día del Señor’).

<sup>237</sup> *Lectio Divina*: se trata fundamentalmente de la lectura y estudio de la Sagrada Escritura que P. Colombás lo traduce como ‘lectura de Dios’, puesto que leer la Biblia es leer la palabra de Dios. También son parte de la *Lectio Divina* los comentarios y tratados de los Padres de la Iglesia y el aprendizaje de las lenguas sagradas que permiten entender los textos (Rauguer 2005, 366-365; cf. Colombás, 1980).

<sup>238</sup> La interrupción del ayuno es propia de la tradición apostólica (Gorce 1962, n.1, 91; cf. Bergamini 1962, 168ss; Cantalamessa 2007).

<sup>239</sup> Para más detalles sobre la conversión y estilo de vida de Albina en P. Laurence 1999, 257-274.

<sup>240</sup> *Una*: teniendo en cuenta el contexto, posiblemente haga referencia a Albina.

<sup>241</sup> No se mencionan a los hombres santos en la VG.

<sup>242</sup> La VG propone una versión diferente del ayuno de Melania, que incluso se extiende al propio día de Pascua. La intervención de Albina matiza que ‘no es justo que un cristiano ayune el día de la resurrección de nuestro Señor Jesucristo, es necesario abastecer el cuerpo, así como el alma’: οὐκ ἔστιν δίκαιον χριστιανὸν νηστεύειν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Ἐριστοῦ ἀναστάσεως, ἀλλ’ἀπολαύειν τῆς σωματικῆς τροφῆς, ὡσπεροῦν καὶ τῆς πνευματικῆς.

<sup>243</sup> El plural *persuadent* incluye en la acción a Piniano. Sin embargo, la forma de participio *persuadente* que aparece en los ms CDE atribuiría la acción únicamente a Albina, al igual que la VG, que también otorga a Albina el mérito de haber convencido a Melania. Hacia el final del capítulo de la VL se lee *oboediens igitur beata iubentibus sanctis*, de nuevo un plural que bien puede hacer referencia a Albina y Piniano, o bien a los hombres santos que ha mencionado anteriormente y que omite la VG.

<sup>244</sup> Este periodo se omite en la VG.

<sup>245</sup> *Abstinentia*: ἄσκησις (VG 25), ‘ascetismo’.

<sup>246</sup> En esta ocasión *possessionis*: ‘tierra, campo’ en relación con contexto de la metáfora.

<sup>247</sup> VG: τρίτον ἢ τέταρτον, ‘tres o cuatro (veces al año)’.

<sup>248</sup> Según la *VL*, Melania confecciona con sus propias manos calzado (*calciamentum*, ‘calzado’) para las personas consagradas a Dios. La *VG*, al contrario, se presenta de forma más natural con el término ὑποδείγματα (ὑπόδειγμα, ‘ejemplo’), entendiéndose que la santa presenta un ejemplar de algo elaborado con sus propias manos. A lo largo de su vida Melania se dedica a la lectura y la transcripción de los textos Sagrados, así como a la transmisión de los mismos, llevando a cabo una labor docente. Es por eso que la fabricación de calzado parece no encajar con el contexto del pasaje, mientras que cobra más sentido si se trata de un ejemplar de las Escrituras. A. D’Álès (1906, 420) señala que no aparece en todo el manuscrito el término ὑπόδειγμα con este sentido, aparte de en esta ocasión. P. Laurence (2002, n.1, 203-204) añade que, de haber confeccionado calzado, esto habría sido con el fin de venderlo para poder donar las ganancias a los pobres o regalárselos. En cualquier caso, la *VG* no precisa más y por eso es más verosímil pensar en un error por parte del autor.

Otra hipótesis sugiere que el término *calciamenta* se corresponde con la palabra griega ὑποδήματα (ὑπόδημα, ‘sandalia’), la cual se explica como una lectura errónea de ὑποδείγματα, es decir, como una corrupción del término ὑποδήματα. En tal caso se habría tratado de la interpretación errónea del autor latino sobre el texto griego (ANTOLÍN 1909, 267).

<sup>249</sup> *Regulam* = *Canon* (cf. II Cor. 10, 15). Vid. supra.

<sup>250</sup> Según P. Laurence (2002, n.2, 205) el hecho de que encontremos en los ms *quaedam* puede ser un indicativo de que el autor de la *VL*, habiendo traducido del griego, se vió obligado a cambiar de género por el término τὰ συντάγματα, ‘tratados’.

<sup>251</sup> *Studiosius*: adverbio comparativo.

<sup>252</sup> La *VG* añade: ὥστε μηδὲ ῥητὸν μηδὲ νόημα ἀγνοεῖν, ‘que ni una palabra ni pensamiento le eran desconocidos’.

<sup>253</sup> A partir de este punto todo lo referido en la *VL*, lo omite el autor de la *VG*.

<sup>254</sup> Piniano, hermano espiritual de Melania, no aparece mencionado en la *VG*.

<sup>255</sup> Es un capítulo que difícilmente encaja con el hilo narrativo de la *Vita*. Geroncio repite de nuevo las prácticas ascéticas de la santa.

<sup>256</sup> *Calciamenta*: aunque la *VG* ofrece una lectura más coherente, se ha optado por una traducción literal de la *VL*.

- <sup>257</sup> Una metáfora que también parece el la Εἰς τόν βίον τῆς Ὁσίας Μακρίνης (V. *Macr.*).
- <sup>258</sup> *Novi*: perfecto de *nosco*. Aunque su uso del perfecto sea común, tiene un sentido de presente.
- <sup>259</sup> Ath.Al. V.*Syncl.* 4: ‘no te llenes de pan y no desearás vino’ (cf. Martín Eleizalde 1986, 5-10).
- <sup>260</sup> Se refiere al ayuno.
- <sup>261</sup> Este pasaje en la VG está incompleto.
- <sup>262</sup> Esta introducción a la anécdota se omite en la VG; C. DeSmedt la presenta al final del capítulo precedente.
- <sup>263</sup> La VG 28 añade que la mujer se encontraba ξενιτεία, ‘sola, en soledad’.
- <sup>264</sup> La VG 28 especifica que se trata de la fe ‘ortodoxa’ (τῶν ὀρθοδόξων).
- <sup>265</sup> *Oblatio*: ‘comunión’, parte central de la misa, correspondiente a la oración eucarística y a la anáfora del rito oriental (cf. BERNAL 2015; BLANCO 2008, 43-70; MALDONADO 1967). VG: τῇ ἁγίαι ἀναγορᾷ, en ‘la santa anáfora’. En alguna ocasión Geroncio utiliza este término con el sentido de ‘ofrenda’ (cf. VL, XXX, 2).
- <sup>266</sup> Se repiten las expresiones con el verbo *contigit* para introducir un acontecimiento nuevo (vid. VL XXXIV, VL 14; XXXIV, 16, VL XLI, 1, etc.).
- <sup>267</sup> En la VG se aprecia que Melania estaba *ad modicum irata*, mientras que la VG da a entender que realmente estaba muy enfadada (ἡγανάκτησεν).
- <sup>268</sup> *Communicare*: lat tard. “recibir el sacramento” o “recibir la comunión”. Geroncio es redundante al añadir *oblationi*.
- <sup>269</sup> VG 28: οὐκέτι κοινωνῶ σου τῇ προσφορᾷ, ‘no participaré nunca más en tu comunión’. Es la primera vez que se refleja el sentimiento de ira de Melania en estilo directo. Por lo general, cuando Melania pretendía persuadir a alguien (sobre todo a su marido Piniano), Geroncio tiende a poner en boca de Melania palabras más sutiles. Además, este tono refleja la afinidad que tenía la santa con Geroncio.
- <sup>270</sup> A. D’Álès (1906, 421) considera que el término *sobrietas* tiene un sentido más restringido que σωφροσύνην y por eso deduce que el texto griego se ajusta mejor al primitivo. P. Laurence (2002, n.1, 207-208) defiende que la traducción de *sobrietas* como ‘castidad’ se apoya en expresiones como *corrumpimus corpora* y *contaminamus immunditis*. Concluye que puede deberse a una matización semántica por la que

*sobrietas* se entiende en un sentido general, como una renuncia a todos los placeres, mientras que *castitas* se refiere a la abstinencia sexual.

<sup>271</sup> La *VL* parece prestar mayor atención a las muchachas jóvenes puesto que tras *iuvenes vel adolescentulas* se observa una correlación *aliquas...aliquas* en femenino. En la *VG* encontramos la expresión νέους τε καὶ νεάνιδας que matizaría la idea de jóvenes muchachos y jóvenes muchachas.

<sup>272</sup> *Conversazione converteret*: figura etimológica.

<sup>273</sup> *Saecularis*: lat. ecles. ‘pagano’.

<sup>274</sup> *Samaritanos*: originarios de Samaria (Σαμάρεια), actual Palestina.

<sup>275</sup> *Gentiles*: lat. ecles. ‘paganos’ (cf. Hier. *Ep.* 22, 30; Tob. 1, 12).

<sup>276</sup> No aparece referido en la *VG*.

<sup>277</sup> *Philosophia*: ‘vida monástica’ (cf. Gorce 1962, n.2, 180, Laurence 2002, 205, n.1). E. Clark (1986, n. 30,190) afirma que el término φιλοσοφίαν (*VG*) es usado a menudo por los autores cristianos con el significado de ‘verdad religiosa’, así pues, mantiene la traducción ‘filosofía’. En la *V. Macr.* el concepto de *philosophia* está estrechamente relacionada con la idea de ‘vida ascética’. Geroncio lo transmite con el significado de ‘estilo de vida’ a modo de sinónimo de *conversatio*.

<sup>278</sup> Lavar los pies era un gesto de hospitalidad (cf. I Tim. 5, 10; Gn. 18, 4; Lc. 7). Información más detallada en Aldazábal (2003, 314ss.).

<sup>279</sup> *Abnegatio*: lat. tardío ‘renuncia’.

<sup>280</sup> En esta ocasión *oblationem*: ‘ofrenda, donación’.

<sup>281</sup> La *VG* 30 añade: ἐκ τῆς πατρικῆς ἡμῶν οὐσίας, ‘que proviene de nuestro propio patrimonio’.

<sup>282</sup> *Saeculares*: no aparece en la *VG*.

<sup>283</sup> Para esta práctica ascética tan rígida hay que tener en cuenta también lo que la *VL* XXIV menciona acerca del ascetismo de Melania (ayuno, uso del cilicio, lectura y copia de las Escrituras). La *VG* además añade el uso del velo y una capucha de crin: Ἐποίησεν δὲ ἑαυτῇ ἱμάτιόν τε καὶ μοφόπιον καὶ κουκούλλιον τρίχινα, ‘ella vestía un manto, un velo y una capucha de crin’. Asimismo, la *VG* 24 especifica que lo llevaba ‘desde Pentecostés hasta el quinto día de la Pascua’: καὶ ἀπὸ τῆς ἀγίας πεντηκοστῆς μέχρι τῆς πέμπτης τοῦ ἀγίου πάσχα.

<sup>284</sup> Ambas versiones introducen esta anécdota sobre la educación refinada que había recibido (además de su delicadeza física), en contraste con el aspecto viril que más adelante describe Geroncio (VL XXXI, 3).

<sup>285</sup> *Apluma*: una variante del término *pluma* (VG τὸ πλουμίον). En este caso puede que el autor se esté refiriendo a los bordados con forma de pluma de la tela (Laurence 2002, 211, n.3). Algunos manuscritos añaden el término *linea* ‘plumas de lino’.

<sup>286</sup> *Livor*: σύγκαυσιν, ‘irritación’ o ‘quemadura’. La VG da a entender que se trata de una alergia cutánea más que de un cardenal.

<sup>287</sup> No está presente en la VG. Se trata de una repetición de lo que se nos contaba al inicio del capítulo.

<sup>288</sup> Lc. 24, 49: *virtutem ex alto*. Varias interpretaciones; pero la mayoría lo asocian con el Cielo en lugar de Dios.

<sup>289</sup> *Omnia*: ausente en la cita bíblica y que hace referencia a todas las posesiones materiales.

<sup>290</sup> *Cilicium*: (gr.) Κιλίκιον. Se trata de pelo de cabra con el que griegos y romanos fabricaban un tipo de tela. Las cabras cuyo pelaje utilizaban se criaban en Cilicia, por lo que de ahí deriva el nombre de este material. En Oriente esta tela se usaba para expresar mortificación y pena. Los monjes y anacoretas adoptaron el uso del cilicio para la humillación y supusieron que conseguirían antes su fin si este no se lavaba nunca (Thurston Peck 1898, s. v. *cilicium*, *Harpers Dictionary of Classical Antiquities*).

<sup>291</sup> *Post hanc virtutem tolerantiae* (Rampolla): *post hanc virtutis tolerantiam*. P. Laurence (2002, 211-212, n. 1,) interpreta *virtutis* como un genitivo explicativo o de origen. El término *tolerantia*, teniendo en cuenta el contexto de VL XXXI, hace referencia a la robustez y resistencia de Melania.

<sup>292</sup> *Amore divino percussa*: ‘golpeada por el amor divino’, una metáfora y tópico en los escritos de carácter hagiográficos del siglo IV que deriva de la expresión ‘*amore languet*’ del *Canticum Canticorum* (2, 5), que se interpreta como un amor humano que se transfiere como un sentimiento de un asceta hacia su amante divino. Una traducción de la devoción hacia Dios. Un estudio más detallado sobre la expresión centrado en la VG en Upson-Saia (en Chin - Schroeder 2017, 86-105), donde se analiza el matiz físico y espiritual de la expresión que parte del trabajo de E. Clark (2008). En

esta ocasión Geroncio utiliza esta metáfora para describir el fervor de Melania por seguir una vida de renuncia.

<sup>293</sup> *Conluctatio*: ‘batalla, lucha’. Véase la metáfora del atleta o con las batallas a las que los santos se enfrentaban en su vida terrenal.

<sup>294</sup> *VG*: Καὶ ἐπειδὴ τῷ θείῳ τρωθεῖσα ἔρωτι ἐν τῇ αὐτῇ ἀεὶ μένειν οὐκ ἠνείχετο πολιτεία, ‘desde que fue herida por el amor de Dios, ella ya no soportaba vivir más el mismo estilo de vida, pero se dispuso a afrontar combates mayores’. Los combates pueden hacer referencia a todos los obstáculos y dificultades que tuvo al inicio de su vida ascética, aunque hacía ya tiempo que practicaba una vida ascética plena. Puede que Geroncio este aludiendo a nuevas formas de ascetismo, como el reclutamiento en una celda en soledad y en silencio.

<sup>295</sup> Es un pasaje complicado en la *VL*. La *VG* es más clara: ἀδυνάτου δὲ τούτου ὑπάρχοντος διὰ τὸ πολλοὺς ὠφελεῖσθαι τῇ ἐνθέῳ αὐτῆς διδασκαλίᾳ καὶ τούτου χάριν παρὰ πάντων ὀχλῆσθαι, ‘esto era imposible de realizar puesto que, muchos se beneficiaban de sus inspiradas enseñanzas y por esta razón, todos la interrumpían’.

<sup>296</sup> En la *VG* no se le prohíbe esta práctica, es más, se da a entender que la lleva a cabo y la considera como una virtud, reforzando la mención de *maioribus conluctationibus* (‘mayores combates’) del inicio de la *VL* XXXII, 1 (vid. *supra*).

<sup>297</sup> *VG*: Τοσαύτας δὲ ἀρετὰς κεκτημένη οὐδέποτε ἐφυσιώθη ἐπι οἰκείῳ αὐτῆς κατορθώματι, ἀλλὰ πάντοτε ἑαυτὴν ταλανίζουσα ἀχρεῖαν δούλην ὠνόμαζεν, ‘A pesar de que poseía tan gloriosas y numerosas virtudes, ella nunca se enorgulleció de sus propios actos rectos, sino que siempre actuaba humildemente, llamándose a sí misma sierva inútil’.

<sup>298</sup> Geroncio introduce un *qui* en masculino cuando en realidad debiera ser *quae*, referido a *Beatam*.

<sup>299</sup> DeSmedt añade *septem* (cf. II Mac. 7, 1: *septem fratres*).

<sup>300</sup> El sufrimiento descrito en la cita de los Macabeos, la *VG* lo divide en diversos periodos de tiempo, mientras que la *VL* lo hace en uno solo.

<sup>301</sup> En la *VG* no se menciona ningún *martyrium*.

<sup>302</sup> Las labores manuales a las que hace alusión, y que omite la *VG*, son las mismas que mencionaba en *VL* XXVI (*calciamenta*).

<sup>303</sup> Antíoco Epifanes, monarca de Siria, conquista Jerusalén y se propone acabar con la religión judaica, obligando a los judíos a ofrecer sacrificios a los dioses falsos. Muchos judíos se niegan a obedecer las órdenes del rey y mueren padeciendo grandes sufrimientos, entre ellos una familia compuesta de siete hermanos y su madre. Se les conoce como Macabeos, nomenclatura derivada del segundo nombre de Judas Macabeo, tercer hijo de Matatías. La madre de los Macabeos fue testigo de las torturas y el asesinato de sus siete hijos, que Geroncio compara con el sufrimiento de Albina a ser testigo del extremo ayuno de Melania.

<sup>304</sup> La VL está cronológicamente desordenada, al lector le será difícil seguir el hilo narrativo. En primer lugar, la VL inserta la historia del prefecto de Roma que pretende confiscar las riquezas de Melania. Esta misma anécdota aparece narrada en la VG 19. También se menciona la liberación de varios esclavos. Seguidamente el autor de la VL narra el episodio de una tormenta en el mar cuando viajaban y la posterior ayuda que prestaron para salvar a los cautivos de la región a la que llegaron. Finalmente, retoma el tema que concierne a este capítulo, el mismo que trata la VG 34.

<sup>305</sup> La mención del 'Señor' se omite en la VG.

<sup>306</sup> Esta evidencia de *captatio benevolentiae* que se omite en la VG, ya se mencionaba con anterioridad en la VL XV, 2. Esta omisión se explica por el orden cronológico de la VG, que no precisa de esta aclaración (vid. infra n. 314).

<sup>307</sup> VG: ὅτε ἐξῆλθον τῆς Ῥώμης, 'cuando partieron de Roma'.

<sup>308</sup> Según VG: τῷ δημοσίῳ, 'tesoro público'. Cf. Blázquez 1978, 110-111.

<sup>309</sup> Este pasaje está ausente en la VG.

<sup>310</sup> Se omite en la VG. Este pasaje parece hacer referencia al VL X (revuelta de los esclavos). Paladio en *H. Laus.*, da una cifra de 8.000 esclavos.

<sup>311</sup> En este punto la VL hace un inciso brusco y añade otra anécdota que la VG omite, aunque la menciona en VG 19, 4: Πλέοντον δὲ αὐτῶν ἀπὸ Σικελίας πρὸς τὸν ἀγιώτατον ἐπισκοποῦν Παυλινόν...; 'navegaron desde Sicilia hasta el obispo Paulino...'. Hay una pequeña variación en lo correspondiente a la travesía, por lo que P. Laurence (2002, n.10, 216) afirma que la VG es más veraz, pues según el testimonio de Paladio (*H. Laus.* 61, 6) no era posible que Paulino se encontrara en Sicilia en aquel momento.

<sup>312</sup> A partir del siglo IV surge el afán de hacer peregrinaciones religiosas. Son viajes cuyo objetivo es espiritual, en los que se acude a un lugar sagrado y mostrar piedad religiosa, por lo que se buscaban tumbas o enclaves con reliquias, o restos de personajes ilustres (*martyrium*); en Jerusalén, lógicamente, interesaban los lugares de la vida y muerte de Jesús, sus discípulos y los mártires.

<sup>313</sup> Cambio de asunto, y por ello de libro, bien marcado por de nuevo por el recurso a la *captatio benevolentiae*.

<sup>314</sup> Gabinio Bárbaro Pompeyano.

<sup>315</sup> P. Laurence (2002, 217, n. 13; 51-52) sugiere que se trata de la isla de Lipari.

<sup>316</sup> VG 19: βάρβαροι, ‘bárbaros’.

<sup>317</sup> Algunos ms (HIJK) mencionan *maiores*, ‘gente importante, nobles’. Se trata de una analogía de τοὺς μεγάλους τῆς πόλεως (VG 19).

<sup>318</sup> VG 19: “Ὅσον ἡμας ζητοῦσιν χρυσίον οἱ βάρβαροι, ἔχομεν, παρεκτὸς δισχιλίων πεντακοσίων νομισμάτων, ‘tenemos tanto oro como el que esperan recibir los bárbaros, a excepción de dos mil quinientas monedas’. Aquí la cantidad que se menciona es la que les falta para completar el rescate. Por otro lado, el autor de la VG lo ha escrito en estilo directo, al contrario que la VL.

<sup>319</sup> *Ad sua*: ‘los suyos, su familia’.

<sup>320</sup> Se trata de Cirilo de Alejandría (ca. 370-444), nacido en una ilustre familia en Alejandría. En el año 412 sucedió a su tío, el patriarca Teófilo, en la sede de Alejandría. Se le conoce por ser el gran defensor de la maternidad divina de María —Teotokos— por lo que se explica su enfrentamiento con Nestorio que apoyaba la maternidad de la virgen Cristotokos. También es conocido por su participación en el Concilio de Éfeso en el año 431.

<sup>321</sup> En los ms DE aparece referido *Nestorem*, sin embargo, unas líneas más adelante (VL XXXIV, 16), según los ms HIJK, *Nestorius*. Es un personaje difícil de identificar.

<sup>322</sup> En la literatura hagiográfica de este periodo la redención de los cautivos se convirtió en uno de los indicios de la santidad. Cf. Paulin. *Ep.* 24, 3; Pall. *H. Laus.* 46, 3, 61, 6.

<sup>323</sup> La VG especifica para qué servía este aceite: ὥστε ἀπαλλάσσειν τοὺς προσιόντας ἀπὸ διαφόρων νόσων, ‘para liberar al que entraba de diversas enfermedades’.

<sup>324</sup> DeSmedt: *vel magno opere benedictionis percepti ab eo...*



<sup>325</sup> *Hospitium*: ‘asilo, hospicio’ para los peregrinos, aquí uno de los que se encontraban en el recinto de los Santos Lugares.

<sup>326</sup> *Anastasis* (‘resurrección’): espacio donde se creía que encontraba el sepulcro de Cristo y la piedra que lo cerraba antes de la Resurrección (sobre su construcción, cf. Arias Abellan 2000, 45ss.).

<sup>327</sup> La referencia a la humildad se omite en la VG.

<sup>328</sup> En la VG está en discurso directo.

<sup>329</sup> Las causas de su enfermedad no se mencionan en la VG.

<sup>330</sup> *Cilicio*: en la Biblia ya se trata de una camisa o túnica confeccionada con una tela áspera, a menudo de pelo de animal (Portillo 2013, 450). El *cilicium* que aquí se menciona es aquel que usaba en la cama para dormir, que Melania también utilizaba como vestimenta (vid supra VL XXXI, 1). VG: μή έχούση ποῦ καθευδήσει πλὴν τῶν σακκίων, ‘no tenía otro sitio donde dormir que no fuera sobre su cilicio’. Tal y como asegura D. Gorce (1962, 195, n. 4) el término σακκίων no corresponde del todo con el término latino para referirse a las vestimentas, ya que encontramos el adjetivo τρίχιος para la capucha (VG 31) y el término τὰ κυκίσα (VG 8) para las lujosas vestimentas, del mismo modo que ocurre en VL VIII (2), donde el adjetivo *cilicensis* hace referencia a los hábitos de lujo.

<sup>331</sup> Detalle que falta en la VG.

<sup>332</sup> VG: παρθένος τις τῶν εὐγενεστάτων προσκεφάλαιον αὐτῇ ἐχαρίσατο. Ὑγιάνασα δὲ πάλιν τῇ ἀγαγνώσει καὶ τῇ προσευχῇ ἐσξόλαζεν, λειτουργοῦσα εἰλικρινῶς τῷ Κυρίῳ, ‘una noble virgen le regaló una almohada. Una vez se hubo restablecido, volvió a dedicarse a la lectura y la oración, sirviendo sinceramente al Señor’.

<sup>333</sup> *Opus*: τῇ προσευχῇ, ‘la oración’.

<sup>334</sup> La VG omite este aspecto.

<sup>335</sup> En la VG la oración y la lectura de las Sagradas Escrituras se mencionan al final del capítulo precedente (VG 35). *Suo pectori recondebat*: podría corresponder al equivalente inglés ‘learn by heart’ (estudiar de memoria).

<sup>336</sup> *Praeclari*: ἐν τῷ λόγῳ διαλαμπόντων (VG), ‘que brillan por su doctrina’. D. Gorce y E. Clark traducen τῷ λόγῳ por ‘doctrina’ o ‘ciencia de la palabra de Dios’. Muestran una clara ambigüedad del término pues por lo general viene a significar ‘elocuencia’.

<sup>337</sup> El término *pater* se utiliza generalmente para referirse a los obispos, sin embargo, en esta ocasión Geroncio se refiere a los Padres del Desierto.

<sup>338</sup> *Doctrinam*: el ya mencionado τῷ λόγῳ de la VG.

<sup>339</sup> Vid. supra.

<sup>340</sup> No está presente en la VG.

<sup>341</sup> VG: "Ἐγραφεν δέ, καθὼς προείπαμεν, ἐν σωματίοις, 'ella escribía, como ya se ha mencionado, sobre pequeños cuadernos'.

<sup>342</sup> Melania permaneció ante las puertas de la capilla, en el pequeño *atrium* interior que estaba situado ante la cruz (*ante crucem*), como viene referido en la VG 36: παρέμεν τῷ Σταυπῷ, 'permaneció ante la Cruz'. Cf. D'Alès 1906, 421; Gorce 1962, 196, n. 1.

<sup>343</sup> Ausente en la VG.

<sup>344</sup> La VG no menciona Hispania. Laurence anota *Spaniae*, por lo que sigue la propuesta de M. Rampolla. La mayoría de ms (HIJK): *Hispaniae*. La denominación de la *provincia Spaniae* se corresponde cronológicamente con la incursión de los bizantinos en la Península en el siglo VI. No obstante, su uso generalizado podría ser posterior: en el epígrafe dedicado al gobernador bizantino Comenciolo en Cartagena (CIL II, 3420) se mencionan indistintamente *Hispania* y *Spania* (cf. Rivera 2004).

<sup>345</sup> La VG no menciona a ningún esclavo: πιστός τις, οὗ ὁ Θεὸς κατένυξεν τὴν καρδίαν, 'un fiel, a quien Dios había tocado el corazón'.

<sup>346</sup> La región a la que se refiere Geroncio es Hispania, la cual ya había mencionado al inicio del capítulo. La VG lo confirma: ἐν τοῖς εἰρηνεύουσιν μέρεσιν τοῖς Σπανίας, 'en la zona de Hispania donde la paz prevalecía'.

<sup>347</sup> La VG 37 añade: Μέλλουσα δὲ ἐξιέναι ἐπὶ ταύτην τὴν πνευματικὴν ἐμπορίαν, παρεκάλεσεν τὴν ἁγίαν αὐτῆς μητέρα, ὅπως περὶ τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν οἰκοδομήσει αὐτῇ κελλίον ἔσωθεν ἀπὸ σανίδων, ἵνα φανερόν χρόνον ἐν αὐτῷ ἡσυχάζει, 'cuando estuvo a punto de emprender este viaje espiritual, Melania rogó a su madre que le construyera sobre el Monte de los Olivos una celda cuyo interior estuviera hecho de tablas de madera para poder transcurrir un determinado tiempo en el exilio dentro de ella'. Esta mención aparece en VL XL, 2.

<sup>348</sup> La VG traslada este periodo al inicio del siguiente capítulo (VG 38).

<sup>349</sup> *Refrigerium*: lat. ecles. ‘mitigación, consuelo’ (cf. Ps. 65, 12; 2 Tim. 1, 16).

<sup>350</sup> *Nobis*: plural de modestia. Con el uso de la primera persona Geroncio destaca de nuevo la veracidad de su testimonio (vid. supra n. 6; n. 128).

<sup>351</sup> De nuevo Geroncio se muestra como testigo privilegiado.

<sup>352</sup> En la VG no hay referencia ni a la plegaria ni al ruego que hace Melania.

<sup>353</sup> Esta petición está ausente en la VG.

<sup>354</sup> La VG añade: πάνυ κατανυγεῖσα ἐπὶ τῷ ἀφάτῳ καὶ οὐρανίῳ πλούτῳ τοῦ ἁγίου, κρύψασα ἐν τῷ ἄλατι τὸ χρυσίον ἐσπούδαζεν, ‘profundamente conmovida por la indescriptible y celeste riqueza del santo, escondió el oro en el vaso, entre la sal’.

<sup>355</sup> La VG lo menciona en la oración anterior (κρύψασα ἐν τῷ ἄλατι τὸ χρυσίον).

<sup>356</sup> El diálogo es más reducido en la VG.

<sup>357</sup> Ausente en la VG.

<sup>358</sup> En los ms JK esta expresión aparece en ablativo absoluto, lo que en realidad encontramos es un genitivo absoluto derivado de la VG: πολλῶν ἁγίων ἀναχωρητῶν καὶ σεμνοτάτων παρθένων, ‘ya que muchos otros santos anacoretas y vírgenes muy devotas’ (cf. D’Alès 1906, 423; Clark 1986, 12; Laurence 2002, 229, n. 8).

<sup>359</sup> Se trata del río Nilo.

<sup>360</sup> *Non parvum lucrum*: lýtotes, recurso que he mantenido en la traducción.

<sup>361</sup> VG 39: Περιελθόντες οὖν κατέλαβον πάλιν τὴν Ἀλεξανδρειαν..., ‘Por lo tanto, cuando hicieron su recorrido, volvieron de nuevo a Alejandría...’.

<sup>362</sup> Se alude a los monjes pertenecientes a los monasterios pacomianos de Egipto, que se fundaron a partir del año 320. En la VG está en singular τῷ ἡγουμένῳ, ‘archimandrita’.

<sup>363</sup> VG 39: ἐν οἷς συνέτυχον τῷ ἡγουμένῳ τῶν Ταβεννησιωτῶν καὶ τῷ ἀγιωτάτῳ ἀββᾶ Βίκτορι καὶ τοῖς Θεοφιλεστάτοις πατράσιν καὶ ἡγουμένοις τοῖς λεγομένοις ζευγήταις καὶ ἐτέρῳ τινὶ ἁγίῳ πρεσβυτέρῳ ἀββᾶ Ἡλίᾳ, ‘entre aquellos con quienes se encontraron estaba el archimandrita de los Tabenesios y el abad Victor y muchos padres y archimandritas amantes de Dios llamados Zeugitanos y un tal abad Elias, hombre santo, un obispo’.

En los ms CDHI: *Victor Zeugites*, aunque en los ms EJK: *Victor et Zeugites*. D. Gorce (1962, 201, n. 3) traduce ‘los más religiosos padres y el superior cuyo nombre es

Zeugites'. Considera el término como un posible hápax con un sentido desconocido, que podría designar a los monjes que viven en parejas. E. Clark (1986, 191, n. 38,) asegura que se trata de un término con un significado desconocido y que bien podría provenir del término *Zeugitana*, una provincia romana al norte de África. Según la conjetura de P. Laurence (2002, 230, n.3), fundamentada sobre en Rampolla (1905, LXVIII), entiende que *Zeugites* (VG: Ζευγήταις) como 'un término que designa el origen africano de Víctor'. De hecho, Zeugites es una pequeña provincia de África.

<sup>364</sup> Los principales centros del monacato eremítico egipcio eran los de Nitria, Escete y las Celdas, quizá por su localización cercana a Alejandría.

<sup>365</sup> Es un tema muy tratado por la literatura monástica de la época en relación a las mujeres (véase esp. Greg. Nyss. *V.Macr.* 1). Cf. Schussler 1989, 269; Pedregal 2005<sup>b</sup>, 141-168. VG añade, además: μᾶλλον δὲ οὐράνιον, 'además celeste'.

<sup>366</sup> Esta última parte de la frase está ausente en la VG.

<sup>367</sup> VG: καὶ ὑπέστρεψαν οἱ μακάριοι ἐν Ἱεροσολύμοις πλήρη τὸν φόρτον τῆς εὐσεβείας κομίζοντες, καὶ τὸ ἔργον τῆς διακονίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πολλῆς προθυμίας τελέσαντες, ἀμφοτέροι διὰ τὴν δυσκρασίαν τῶν ἀέρων ἠσθένησαν, 'los bienaventurados regresaron a Jerusalén llevando un cargamento lleno de piedad; habiendo completado la obra del servicio de nuestro Señor Jesucristo con mucha avidez, ambos enfermaron debido a la mala calidad del aire'.

<sup>368</sup> *Veniens invenit*: figura retórica.

<sup>369</sup> Según la VL la celda está construida de piedras, *saxibus*, mientras que la VG sugiere que está hecha con tablones de madera (σανίδων). Esta última versión recuerda la caja de madera que deseaba construir Melania (VL XXXII, 5).

<sup>370</sup> *Puellam*: a partir del segundo libro se puede observar un cambio semántico en el término *puella*. Antes de que Melania y Piniano invirtieran en limosnas todas sus riquezas y posesiones, las *puellae* a las que Geroncio alude son las esclavas (vid. supra). Sin embargo, después adopta el significado de 'sierva', entendiéndolo como sinónimo de *ancilla*. Asimismo, se puede ver que P. Laurence lo interpreta como 'vírgenes', dado que Melania ya vivía rodeada de muchachas vírgenes.

<sup>371</sup> La mención de la virgen que sirve a la santa, su ascetismo tan estricto, así como el desarrollo de su humildad aparece al final de la VG 40.

<sup>372</sup> Paula es la hija de Leta, a quien Jerónimo aconseja cómo educar a esta hija (*Ep.* 107), que es por su parte hermana de Albina, madre de Melania. Así pues, Paula es prima de Melania, lo que se explicita en la *VG* (ἡ ἀνεψιά).

<sup>373</sup> La última frase de *VG* 40 corresponde al inicio de *VL* XLI: ἐν τούτοις οὖν ἐποίησεν τεσσαρεσκαίδέκατον ἔτος ἀσκουμένη, ‘Melania vivió en este tipo de régimen ascético durante catorce años’.

<sup>374</sup> *VG*: Καὶ μετὰ πολλῆς τιμῆς τε καὶ ψαλμωδίας, ‘con mucho respeto y salmodias’.

<sup>375</sup> Laurence (2002, 62) señala que en *VL* XLIX Geroncio declara que el emplazamiento exacto es el *Apostolium* que Melania mandó construir.

<sup>376</sup> Melania utiliza el cilicio como un lecho sobre las cenizas y vestimenta a su vez (vid supra). La tercera forma de *abstinentia* que el autor latino menciona corresponde al ayuno (vid supra).

<sup>377</sup> La *VG* omite el artículo para definir la celda mientras que, la *VL* lo acompaña con el artículo indefinido *una*, lo que da a entender que podría haber ordenado construir otra celda, adecuada para mantener mejor la oscuridad. El manuscrito griego M precisa que se hace construir otra celda: ἐν σκοτεινῷ κελλίῳ.

<sup>378</sup> Según la *VG* 37 la construcción de la celda se sitúa cronológicamente después de la reclusión: ἀλλ’ ἐν πολλῷ πένθει καὶ ἀσκήσει καὶ κινήσει βαρυτάτη τὸν ἐνιαυτὸν ἐκεῖνον ἐτελεσσασα, ὕστερον ὠκοδόμησεν ἑαυτῇ μοναστήρον, ‘ella pasó aquel año en gran pena, una disciplina ascética y ayunando, y hacia el final del año tenía un monasterio construido para ella misma’.

<sup>379</sup> La *VG* 41 añade: καὶ ἄλλας ψυχὰς σῶσαι σὺν ἑαυτῇ προηρημένη, ‘decidió además salvar otras almas junto con la suya’.

<sup>380</sup> *Lacum*: en latín bíblico viene a significar ‘vasta extensión de agua dulce’, una ‘cisterna’ o ‘pozo’ (con o sin agua). Cf. García de la Fuente 1989, 66.

<sup>381</sup> En la *VG* se menciona al comienzo del siguiente capítulo (*VG* 42). Por otro lado, la *VL* no vuelve a retomar esta cuestión, sino que hacia el final del capítulo pasa a otro tema.

<sup>382</sup> Laurence (1997, 236) destaca que Geroncio presenta la humildad de Melania como un suplemento de santidad, no habitual entre las fundadoras, que suelen ser las que “madres superiores”.

<sup>383</sup> La VG 41 añade ὑποκάτωθεν τοῦ στρώματος, ‘debajo del lecho’.

<sup>384</sup> VG 41: καὶ ἑρεκπρισσοῦ κολληθεῖσαι αὐτῇ ἐσπούδαζον κατὰ πάντα αὐτῆς ὑπακούειν, τὴν ἄμετρον αὐτῆς συμπάθειαν ἐννοοῦσαι, ‘y estaban ansiosas de adherirse a ella en un grado notable, de obedecerla en todas las cosas, pues conocían su infinita compasión’.

<sup>385</sup> *Lauso*: Paladio dedica un pasaje a este chambelán del Imperio de Oriente, en la corte de Teodosio II, hasta el año 422, en que fue sustituido por Macrobio (Pall. *H. Laus.* 7). El empleo de la preposición *ex* no implica que Lauso estuviera cumpliendo con sus funciones en el 436. Por otro lado, se puede advertir el uso de la misma expresión en la VL L (1) cuando el autor habla de Volusiano (*uno ex praefectis*).

<sup>386</sup> Detalle que omite la VG.

<sup>387</sup> Se refiere a Melania.

<sup>388</sup> Una distancia de un 1’5 km aproximadamente.

<sup>389</sup> Tras la digresión del capítulo precedente, Geroncio retoma de nuevo el tema que inicialmente estaba tratando: la instrucción de Melania.

<sup>390</sup> Cf. VL XLI.

<sup>391</sup> VG 42: Πᾶσα γὰρ αὐτῆς ἡ φροντὶς ὑπῆρξεν πάντοτε περὶ τῶν πνευματικῶν ἔργων τε καὶ ἀρετῶν αὐτὰς ἐκδιδάσκειν, ἵνα τὴν παρθενίαν αὐτῶν τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἄσπιλον τῷ ἐπουρανίῳ νυμφίῳ καὶ δεσπότη Χριστῷ παραστήσωσιν. Καὶ πρῶτον μὲν περὶ τοῦ δεῖν ἀόκνως ἐν τῇ νυκτερινῇ λειτουργίᾳ ἐγείρεσθαι καὶ τοῖς πονητοῖς νηφόντως ἀνθίστασθαι λογισμοῖς καὶ μὴ συγχωρεῖν ῥέμβεσθαι τὴν διάνοιαν, ἀλλ’ ἐπισυναγαγεῖν τὸν νοῦν τῇ ψαλμῳδικῷ ἔλεγεν δέ· «Κατανοήσατε, ἀδελφαί, πῶς τοῖς φθαρτοῖς καὶ ἐπιγείοις ἄρχουσιν μετὰ παντὸς φόβου καὶ νήψεως παρίστανται οἱ ὑποτεταγμένοι· ἡμεῖς δὲ τῷ φοβερῷ καὶ ἐπουρανίῳ βασιλεῖ παριστάμεναι, μετὰ πόσου φόβου καὶ τρόμου ὀφείλομεν ἐκτελεῖν ἑαυτῶν τὴν λειτουργίαν (...)», ‘toda su preocupación consistía en instruir a sus hermanas en las obras espirituales y las virtudes en todos los sentidos, de forma que mantuvieran intacta la virginidad de sus almas y la pureza sus cuerpos para Dios, para su prometido celeste y Señor Cristo. En primer lugar, insistía en la obligación de mantenerse vigilantes durante el oficio nocturno, de oponerse a los malos pensamientos con sobriedad, y no permitir ninguna distracción, sino en concentrarse en cantar las

Salmodias. Ella les decía: «Recordad, hermanas mías, con qué temor y atención se presentan los sometidos ante sus gobernantes terrenales y mundanos. Así nosotras, postrándonos ante el temible y celeste rey, con temor y temblor debemos cumplir nuestra liturgia (...)»’.

<sup>392</sup> Esta enumeración de las virtudes no se menciona en la *VG*.

<sup>393</sup> Hace alusión a Mt. 11, 19; 9, 14.

<sup>394</sup> Este pasaje sobre la virginidad se omite en la *VG*.

<sup>395</sup> La *VG* presenta el ayuno como la última de las virtudes: τὴν νηστείαν.

<sup>396</sup> Según P. Laurence (2002, 241, n. 1) la corrección de los ms HIJK, que suprimen *quia*, no tiene razón de ser, pues la construcción de la oración completiva con *quod* y *quia* no es inusual en el latín tardío.

<sup>397</sup> *VG* 44 añade: ὑπακοή δὲ τοῦτο ἐστίν, ἵνα ποιήσῃς ὃ μὴ θέλῃς, διὰ τήντοῦ ἐπιτάσσοντός σοι ἀναπαυσίν καὶ βιάσῃ ἑαυτήν, ‘la obediencia consiste en esto: hacer aquello que no se quiere por la satisfacción de quien te lo ordena y hacerse daño a uno mismo’. Esta añadidura de la *VG* aparece más adelante en la *VL* XLIV (5). Por otro lado, el tema de la auto-flagelación (‘hacerse daño a sí mismo’) por ir en contra de la propia voluntad es un rasgo típico de la literatura monástica.

<sup>398</sup> *Princeps episcoporum*: ‘archibispo’ (White 2010, 209).

<sup>399</sup> No está presente en la *VG* la mención de la iglesia. Según A. D’Álès (1906, 449) el sínodo que se menciona es aquel de Calcedonia en el año 452.

<sup>400</sup> Sobre la obediencia la *VG* suprime una parte y la narración es más sutil. En la *VG* el monje le pregunta primero a su discípulo si está dispuesto a obedecer. En segundo lugar, requiere que injurie a la estatua, lo que explicaría el comentario final sobre la resistencia a los insultos.

<sup>401</sup> *Patientia*: ‘resignación’ es la traducción que ofrece P. Laurence.

<sup>402</sup> La *VG* sugiere que había una flexibilidad de decisión en cuanto al ayuno, mientras que la obediencia la relaciona con el resto de virtudes (que no se mencionan en la *VL*). En este caso la *VL* parece ser más coherente en su narración.

<sup>403</sup> Hace referencia a las labores o trabajos manuales que estas matronas llevaban a cabo.

<sup>404</sup> Ps. 118, 147: *violenti*, ‘Los violentos’ en el sentido de ‘quienes renuncian a su propia voluntad’. En la *VG* esta idea se refleja en el capítulo 44.

<sup>405</sup> *Sexus infirmior et fragilior esset*: el tópico de misoginia en la antigüedad, contrasta con las expresiones relativas a Melania, como *viriliter*. La *VG* lo omite.

<sup>406</sup> *Vir desideriorum*: expresión propia de la Vulgata (Dan. 10, 11). No se trata tanto de sus propios deseos del alma, sino de su complacencia divina (Dan. 9, 23). Literalmente vendría a ser ‘hombre de las predilecciones’ (de los deseos).

<sup>407</sup> *Lucernarium*: ‘el momento en el que las lámparas están encendidas’.

<sup>408</sup> La proposición causal no está presente en la *VG*.

<sup>409</sup> *Indulget*: lat. tardío ‘permitir, conceder, conferir, otorgar’.

<sup>410</sup> *Aedificavit*: es la primera vez que Geroncio utiliza este término con su significado literal de ‘construir’.

<sup>411</sup> No se deben de confundir estas reliquias con las reliquias del mismo santo que se encontraban en el monasterio de hombres en el año 439, situado también en el Monte de los Olivos (cf. Laurence 2002, 72-74; Rampolla 1905, n. XLV, 271-280; *VL* LXIV).

<sup>412</sup> Según el calendario latino cristiano, el viernes.

<sup>413</sup> Igualmente, el domingo.

<sup>414</sup> *Adnuntiatio*: lat. eclesiástico tardío *annuntiatio*, ‘anuncio, mensaje, palabra’ (cf. 1 Jn. 1, 23).

<sup>415</sup> *Mens*: ‘espíritu, alma’.

<sup>416</sup> *Consummatio*: lat. tardío ‘fin de los tiempos’.

<sup>417</sup> Ausente en la *VG*.

<sup>418</sup> Ausente en la *VG*. El autor de la *VL* reanuda la narración de forma más coherente con el término *propositum* aludiendo la *Vita* de Melania (cf. *VG* 49).

<sup>419</sup> A lo largo del texto aparecen expresiones diferentes para mencionar la muerte de alguien. En este capítulo aparecen muy próximas tres fórmulas eufemísticas: *suscipitur*, *requiescit in Domino* y *obiret*.

<sup>420</sup> *Coarctans*: participio del presente del verbo *coarcto* (lat. eclesiástico). La forma más común es *coarto* ‘obligar’ (cf. *C.Th.* 2, 29, 2), ‘restringir, presionar, urgir’ (cf. *Fil.* 1, 23).

<sup>421</sup> *Apostolium*: una capilla mandada construir por Melania en honor a los apóstoles, en memoria de los diversos encuentros que tuvieron con Cristo en el Monte de los Olivos.



<sup>422</sup> *Modicum fecit*: con el uso de est fórmula parece que el autor de VL traduce directamente del griego: πρότερον μικρόν.

<sup>423</sup> *Deificus*: adjetivo que deriva del verbo *deifico*, en lat. tardío ‘deificar, divinizar’.

<sup>424</sup> Según VL XLIX/LVII y VG 49/57: se trata de la última construcción que mandó construir Melania, un *templo* situado ‘donde han estado los pies del Señor’, en el lugar de la Ascensión (cf. Clark 1986, 118-119; Rampolla 1905, 285).

<sup>425</sup> *Consummatio saeculi*: vid. supra VL XLVIII, 6.

<sup>426</sup> *Famulae*: vid. supra.

<sup>427</sup> Piniano muere en el año 431-432; Melania en el 439.

<sup>428</sup> *Mansio*: aquí ‘monasterio’.

<sup>429</sup> VG 50: Ὡς γὰρ ὀλίγον ἀνέπνευσεν τὸ μοναστήριον τελειώσασα, εὐθέως ἐπιστολαὶ παραγίνονται ἀπὸ τοῦ θεοῦ αὐτῆς Βολωσιανοῦ ἀπὸ ἐπάρχων τῆς μεγάλης Ῥώμης, ‘a penas hubo comenzado a respirar un poco tras concluir con la construcción del monasterio, le llegó una carta de su tío Volusiano, experfecto de la gran Roma’. La expresión *uno ex praefectis* de la VL se asemeja a la expresión que ya se comentaba en el capítulo VL XLI, 10, *ex praepositis sacri cubiculi* referido a Lauso (vid. supra).

<sup>430</sup> Según el *Chronicon* de Marcelino sobre el año 437: (A. C. 437.) *Ind. V, Aetio II et Sigisvuldo coss. Valentinianus imp. Roma digressus, ad copulandam sibi in matrimonium Eudoxiam Theodosii principis filiam quam dudum desponsaverat, Constantinopolim advenit, eaque sibi nupta, apud Thessalonicam Italiam repetens hiemavit*. Fuente: <http://www.thelatinlibrary.com/marcellinus2.html> (19/06/2018).

<sup>431</sup> Por esta forma de nombrar a Valentiniano, a diferencia de la que emplea Geroncio para Teodosio, M. Rampolla (1905, LXVIII) concluye que la *Vita* primitiva debió de estar escrita en latín. Se basa en que Teodosio nunca fue llamado ‘nuestro emperador’, sino *Augustus, imperator* o *rex*. En la VG también se lee τῷ φιλοχρίστῳ ἡμῶν βασιλεῖ Οὐαλεντινιανῷ, ‘nuestro emperador Valentiniano, el que adora a Cristo’.

<sup>432</sup> Los ms DE añaden *propter ipsam paternam affectionem aliud*. La VG no menciona este primer motivo.

<sup>433</sup> VG 50: ἐκ τῆς ἄνωθεν χάριτος νυγεῖσα, ‘tocada por la gracia del Alto’.

<sup>434</sup> Volusiano pertenecía al círculo de amigos de Rutilio Namaciano (Brown 1961, 7). Rechazaba la idea de la resurrección y la concepción de Jesús (Aug. *Ep* 135, 2). Sin duda, las cartas de Volusiano Marcelino a Agustín son reveladoras.

<sup>435</sup> VG 50: κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, 'que su viaje fuera según la voluntad de Dios'. Según la opinión de P. Laurence (2002, 253, n. 10), la expresión latina de *ex Deo esse* debió de ser una traducción torpe de la VG. D'Álès (1906, 431) considera asimismo que la expresión latina no tiene sentido.

<sup>436</sup> Este periodo conclusivo no aparece en la VG.

<sup>437</sup> El autor de la VL enfatiza la virtud de Melania que, sin duda, suscitaba una gran admiración entre los monjes y vírgenes.

<sup>438</sup> No aparece en la VG.

<sup>439</sup> La cita (Tob. 12, 7) es una adaptación del autor de la VL. VG: Τὸ δὲ σημεῖον, ὅπερ ἐποίησεν ὁ Κύριος δι' αὐτῆς ἐν Τριπόλει, σιωπῇ παρελθεῖν οὐκ ἀκίνδυνον ἠγησάμην, διότι, καθὼς φησιν ἡ γραφή, «Μυστήριον βασιλέως κρύπτειν καλόν, τὰ δὲ ἔργα τοῦ Θεοῦ ἀνακαλύπτειν ἔνδοξον», 'el milagro que hizo el Señor en Trípoli por mediación suya, he creído que no hubiera sido prudente dejarlo pasar por alto, en silencio, puesto que, tal como dice la Escritura «es bello mantener oculto el secreto del rey, pero es glorioso revelar las obras de Dios»'.

<sup>440</sup> Leoncio de Trípoli fue un soldado griego convertido al cristianismo, razón por la que sufrió el martirio en época de Diocleciano. La basílica que se le dedica en la misma Trípoli fue centro de peregrinación muy relevante.

<sup>441</sup> VG 52: Καὶ ἐπειδὴ μὴ ἔχοντες σύνθεμα πολλοὶ ὑπήρξομεν οἱ σὺν αὐτῇ ὁδοιποροῦντες, 'puesto que éramos muchos los que viajábamos con ella sin permiso'. Testimonio importante para hacernos a la idea del gran cortejo que debió de viajar con Melania.

<sup>442</sup> *Evectio*: Melania y sus acompañantes debieron de valerse de un *cursus publicum* (VL LII, 3) para ir a Constantinopla; el uso de este tipo de carruaje público requería una autorización particular de los funcionarios gubernamentales. Cf. Vallejo 2010, 95-115.

<sup>443</sup> Rufio Antonio Agripino Volusiano, de la *gens Caeionia*, hermano de Albina.

<sup>444</sup> Esta *Eudoxia* (VG, Εὐδοξία) es Licinia Eudoxia [o Eudocia, como aparece en mi traducción] (422-462), hija de Teodosio II y Elia Eudocia. Se casó con Valentiniano III en el año 437.

<sup>445</sup> *Mysterium regis*: (Tob. 12, 7) Este pasaje hace referencia a la exhortación que hace el ángel Rafael a Tobit y a su hijo Tobías para que dediquen una oración de gracias y de limosna por las buenas obras de Dios. Los *mysteria regis* son consejos divinos que se realizan en la historia humana y son revelados por el anuncio del Evangelio (Doré 2000, 52). El secreto revelado aquí es la presencia de Dios en la historia de los hombres.

<sup>446</sup> Se trata del séquito que acompaña a Melania.

<sup>447</sup> M. Rampolla añade *cum* delante de *sancto martyre*. VG 52: παρὰ τὰ λείψαντα τοῦ ἁγίου μάρτυρος Λεοντίου, “ante los restos del santo mártir Leoncio”.

<sup>448</sup> *Coniugo* (‘unirse en matrimonio’) ha cambiado y ampliado su sentido: aquí es ‘acercarse, unirse’ a un grupo de gente.

<sup>449</sup> VG 52 añade τῆς ὁδοῦ, “del viaje”.

<sup>450</sup> Se omite en VG. *praeses* (‘quien preside, jefe, gobernante’).

<sup>451</sup> *Adoro* (+ ac.): lat. ecl. ‘adorar, postrarse, reverenciar’.

<sup>452</sup> VG 52: ὅτι ὄλως ἀπέλυσας, “que de hecho los liberaste”.

<sup>453</sup> La VG habla de tres monedas de oro: τρία νομίσματα.

<sup>454</sup> Ausente en la VG.

<sup>455</sup> La VG no menciona el “misterio”.

<sup>456</sup> Según la VG 52, Melania no se negó a hablar ante los que estaban presentes, ni siquiera se lo cuenta exclusivamente a Geroncio.

<sup>457</sup> *Cum gaudio...et cum gaudio*: anáfora.

<sup>458</sup> Esta última frase se omite en la VG. En la VL no hay coherencia narrativa.

<sup>459</sup> El viaje debió durar entre dos meses, dos meses y medio (Laurence 2002, 65). Por otro lado, la VG da a entender que la santa llegó a las proximidades de Constantinopla: Καὶ ὅτε πλησίον πλησίον τῆς φιλοχρίστου Κωνταντινουπόλεως, “cuando finalmente llegamos cerca de Constantinopla, la ciudad amante de Cristo”.

<sup>460</sup> VG 53: ἠγωνίασεν ἡ ἅγια ἀπο πολλῆς ἀσκήσεώς τε καὶ ἡσυχίας εἰς τηλικαύτην βασιλεύσαν πόλιν μέλλουσα εἰσιέναι, “la santa estaba ansionsa, ya que estaba a punto de entrar en esta gran ciudad imperial, después de haber llevado una gran

disciplina de ascetismo y de soledad”. La VL evidencia la participación de Geroncio con el verbo en primera persona del plural (*pervenimus*), algo que la VG no constata.

<sup>461</sup> La VG precisa que el *martyrium* se encontraba en Calcedonia: ἐν Χαλκηδόνι.

<sup>462</sup> VG 53: ἔνθα ἡ ἀθλοφόρος σφόδρα παρεμυθήσατο τὴν ἀγίαν πολλὴν αὐτῆ ποιήσασα εὐωδίαν καὶ παράκλησιν, “donde el Victorioso reconfortó a la muy santa, llenándola de animo y consolación”.

<sup>463</sup> En el capítulo VL XLI (10) se encuentra la expresión *praepositus sacri cubiculi* referido a Lauso (vid. supra). Según la VL LV (2) su palacio debió de estar situado en el fórum de Augusto Constantino. Por otro lado, la expresión *ad beatæ memoriæ* puede indicar que Lauso ya había fallecido en el momento en que se comenzó a redactar la *vita*.

<sup>464</sup> *In omnem generationem nostram: omnis generatio eorum* (vid. VL prol. I, 6). Cf. Plin. 9, 50, 74. VG 53: ὑπερ ὄλον τὸ γένος ἡμῶν, “más que el resto de nuestra familia”. Según Laurence (2002, 259, n. 6) la expresión latina es una traducción de la VG, dándole a la preposición *in* el valor de ὑπερ “sobre” de modo que lo traduce como una comparativa “mejor que” donde encaja el adjetivo *omnem*.

<sup>465</sup> No aparece mencionado en la VG, en cambio: καὶ νῦν εἰς τοσαύτην σκηραγωγίαν τε καὶ πτωχείαν αὐτὴν ἐξέδωκεν, “y ahora esta es la austeridad y la pobreza a la que ella se ha reducido!” (cf. D’Álès 1906, 432; Clark 1986, 180 n.42).

<sup>466</sup> En la VG 53 el esfuerzo de Melania para convertir a Volusiano esta en discurso directo.

<sup>467</sup> *Obaudisset*: es la única vez que Geroncio utiliza el verbo *obaudio* en lugar de *obedio* (forma postclásica que se construye con dativo). El autor de la VG ha recurrido al estilo directo, Volusiano le pregunta a Melania directamente si le va a privar de su libre albedrío y le pide que no le obligue a convertirse por orden de los emperadores.

<sup>468</sup> *Rogat...rogaverat*: figura etimológica.

<sup>469</sup> VG 53: Ἡ δὲ μὴ καρτερήσασα σιωπῆσαι ὑπέβαλεν διὰ τινων μεγαλοπρεπεστάτων ἀνδρον περὶ τούτου τῷ ἀγιωτάτῳ ἐπισκόπῳ Πρόκλῳ· ὅστις παραγενόμενος πρὸς αὐτὸν ὠφέλησεν αὐτὸν ὑπεράγαν, πάμπολλα διαλεχθεὶς περὶ τῆς σωτηρίας αὐτοῦ. Ὁ δὲ ὀξύτατος ὢν περὶ τὸ νοῆσαι ἦσθετο ὅτι καθ’ ὑποβολὴν τῆς μακαρίας ὁ ἀρχιεπίσκοπος πρὸς αὐτὸν παρεγένετο, καὶ δηλοῖ αὐτῆ ὅτι «Τρεῖς ἀνδρας εἰ εἶχομεν

ἐν τῇ Ῥώμῃ, οἷός ἐστιν ὁ κύρος Πρόκλος, οὐκ ἄνώνομάζετο ἕλληνα ἐκεῖσε», “pero no se resignaba a guardar silencio y por medio de algunos hombres notables, ella presento el asunto al santo obispo Proclo, quien presentandose ante Volusiano y explicándole cada detalle sobre su salvación le fue de gran ayuda. Volusiano, siendo un hombre de mente aguda, comprendió que el archieobispo había ido donde él por sugerencia de la santa y a ésta le declaró: «Si a Roma fueran tres hombres como Proclo, no habría ningún pagano»”.

<sup>470</sup> No presente en la VG.

<sup>471</sup> Coincidiendo con la opinión de Gorce (1962, 235, n.3) parece que hubiera alguna laguna en el texto al mencionar de nuevo y de repente al emperador, a la regente y a Lauso.

<sup>472</sup> VG 54: Ἡ δὲ ὡς ἐποίησεν αὐτὸν ἄφαντον διὰ τῆς ἐπικλήσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, “después de que ella lo hiciera desaparecer invocando a nuestro señor Jesucristo”.

<sup>473</sup> *Famula: ancilla* (vid. supra).

<sup>474</sup> Frase ausente en la VG. Sin embargo, unas líneas más adelante la VG dice: Ἡμῶνδὲ ποιησάντων ὑπὲρ αὐτῆς προσφορὰν, μόλις εἰς ἑαυτὴν ἐπανῆλθεν, “después de haber hecho una oblación en su nombre, ella apenas se recuperó”.

<sup>475</sup> VG 54: ἐν τῇ ἀφάτῳ ὀδύνη, “en tremendos sufrimientos”.

<sup>476</sup> VG 54: σφοδροτέρως ἐπεσιαίφετο κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην, ἐν ἧτὸν μέλανα εἶδεν, “sintiendo un dolor aún más fuerte en la hora cuando había visto al Negro”. Μέλανα: refiriéndose al demonio. En la VL ya se menciona al demonio bajo la apariencia de un etíope, que se relaciona con el color negro.

<sup>477</sup> Se trata de Proclo, obispo de Constantinopla (434-446). En la VG se omite.

<sup>478</sup> Se trata del ya mencionado Proclo (vid. supra VL LIII, 7).

<sup>479</sup> El autor de la VG lo narra en estilo directo.

<sup>480</sup> La fecha exacta en la que Volusiano fue bautizado no está clara. Según la VG fue bautizado en la noche anterior (ἐφωτίσθη: decisión que se ejecuta al día siguiente), mientras que la VL da a entender que fue bautizado el mismo día, que según Laurence (2002, n.2, 264) es el 5 de enero de 437.

<sup>481</sup> VG 55: ἀπέστειλα ἔφιππον διὰ τάχους, ἵνα ταῦτα τῇ μακαρίᾳ εὐαγγελίσηται, “envié rápidamente un jinete para que le anunciara la buena nueva a la santa”.

<sup>482</sup> El verbo *illuminare*, así como su correspondiente sustantivo *illuminatio* (unas líneas más abajo, al final del capítulo), se refieren al estado de revelación que acompaña al bautismo (cf. Laurence 2002, 265, n. 4).

<sup>483</sup> Se omite en la VG.

<sup>484</sup> VG 55: καὶ διὰ τῆς παραθύπου τῆς ἐν τῷ παλατίῳ εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον τῆς φιλοχρίστου βασιλίδος Εὐδοξίας, “y a través del pórtico del palacio entró en la vivienda de la adoradora de Cristo, la regente Eudocia”.

<sup>485</sup> La respuesta de Volusiano no se menciona en la VG.

<sup>486</sup> Esposa de Teodosio II (Elia Eudocia). No hay que confundirla con su hija homónima (Licinia Eudoxia), la esposa de Valentiniano III.

<sup>487</sup> La VG afirma que Melania le dio la comunión tres veces: καὶ ποιήσασα αὐτὸν μεταλαβεῖν τρίτον.

<sup>488</sup> VG 55: πόσον μέλει καὶ περὶ μιᾶς ψυξῆς τῆς Ῥώμης ἐλθεῖν ἐνταῦθα παρασκευάσῃ καὶ ἡμᾶς ἀπὸ Ἱεροσολύμων κινήσῃ, ὅπως σωθῆ ψυχὴ ξήσασα ἐν ἀγνωσίᾳ τὸν ἅπαντα χρόνον, “¡cuán grande es su preocupación por una sola alma, que en su bondad Él hizo que Volusiano viniera de Roma y nos hizo ir a Jerusalén, de modo que el alma que había vivido todo el tiempo en la ignorancia ha podido ser salvada!”.

<sup>489</sup> VG 56: ὑπερβαλλόντως ὠφέλησεν πάντας τοὺς ἐκεῖσε, ἐξαιρέτως δὲ τὰς φιλοχρίστους βασιλίδας, “ella benefició mucho a todos los que estaban allí, en particular a las soberanas, amantes de Cristo”. La mención en plural de τὰς φιλοχρίστους βασιλίδας implica a madre e hija.

<sup>490</sup> La VG especifica que se trata de los obispos de “Galacia y Capadocia”: Γαλατίας καὶ Καππαδοκίας.

<sup>491</sup> La VG 56 añade: δεικνύουσα ὅτι μέγιστόν ἐστιν ὄπλον ἢ δένσις δικαίου ἐνεργουμένη καὶ αὐτῶν περιγενομένη στοιχείων, “demostrando que la oración fervorosa de la persona justa es un arma muy poderosa que supera los propios elementos”.

<sup>492</sup> La VG lo omite. Por otro lado, Gorce (1962, 274) cree que “es preciso leer *Modiâcus*, conforme a la grafía galata, pues el autor de la VL lo habría corronpido”.

<sup>493</sup> La forma que dan los manuscritos es *Malogurdolo*, y no *Malagurdalo*, tal y como lo transcribió Rampolla (cf. Laurence 2002, n.5, 268-269; Gorce 1962, 274). La forma en la que se escribe el topónimo se confirma en el *Itinerarium Burdigalense*, “Malogordis” (Geyer 1898, 15; 481).

<sup>494</sup> Según el estudio de Laurence (2002, 270, n. 1) el viaje de Melania comenzó en febrero y llegó a su fin el 6 de abril.

<sup>495</sup> Se trata de la iglesia de la Ascensión. Según Rufo en su tratado *La vida de Pedro el Íbero* los dos monasterios de Melania se encuentran cerca de esta Iglesia. Cf. Rampolla 1905, 281; Clark 1986, 118-119; Phenix 2008, 55.

<sup>496</sup> Según la VL el *martyrium* esta construido solamente para Piniano, mientras que la VG dice τῶν ἐμῶν κυρίων, ‘a mis señores’, seguramente refiriéndose también a Albina.

<sup>497</sup> Según Rufo en su obra *Vida de Pedro el Íbero* (cf. Phenix 2008, cap. LXXXVII) es Eudocia, y no Melania, quien manda construir el *martyrium* y depositar allí las reliquias de san Esteban.

<sup>498</sup> La VG da a entender que la construcción ya estaba realizada.

<sup>499</sup> Esta reflexión que hace Melania en la VG se expresa en estilo directo.

<sup>500</sup> VG 57: Ὅθεν ὑπήντησεν αὐτῇ ἐν Σιδῶνι, τὰς εὐχαριστίας ἀποτινύουσα τῆς ὑπερβαλλούσης αὐτῆς ἀγάπης ἧς ἐνεδείξατο εἰς αὐτὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει, “ella fue a encontrarse con [Eudocia] a Sidon, recompensando con gratitud por el gran afecto que la regente había mostrado hacia ella en Constantinopla”.

<sup>501</sup> Focas: obispo de Sinope, donde sufrió el mártirio en época del emperador Trajano (Paulau 1845, 60).

<sup>502</sup> VG 58: τὴν οἴκησιν, “habitación” (Gorce).

<sup>503</sup> VG 58: ὡς ἀληθῶς πνευματικὴν μητέρα, “como una verdadera madre espiritual”.  
Hacia el final de VL, Eudocia considera a Melania como *quasi beata mater*, expresión que se corresponde con la que encontramos en la VG.

<sup>504</sup> Hace alusión al voto que hizo de visitar los Lugares Santos para agradecer al Señor por la salud y el matrimonio de su hija Eudocia (Laurence 2002, 272, n. 7).

<sup>505</sup> *Beatae matris*: Melania también fue guía espiritual de la emperatriz.

<sup>506</sup> *Virgines et puellas*: distinción entre las vírgenes consagradas y las demás monjas y esclavas de Dios.

<sup>507</sup> VG: Ὁ δὲ μισόκαλος πάλιν φθονήσας τῇ τοσαύτῃ πνευματικῇ ἀγάπῃ, παρεσκεύασεν ἐν αὐτῇ τῇ καταθέσει τῶν ἁγίων λειψάνων ὀκλάσαι τὸν πόδα τῆς βασιλίδος καὶ γενέσθαι ἐκ τούτου θόρυβον οὐ τὸν τυχόντα, “el enemigo de los buenos, envidioso de nuevo por ese gran amor espiritual, se dispuso para retorcer el pie de la regente ante el depósito de los santos restos, y allí, de este incidente causo un trastorno inusual”.

<sup>508</sup> *Taedior*: la forma deponente de este verbo es una característica del lat. ecles.

<sup>509</sup> Según la VL una vez sanada, la emperatriz vuelve a la *Anastasis* y e entra directamente en el *martyrium* de Melania, en el Monte de los Olivos. Sin embargo, D’Alès (1906, 440) afirma que esto es imposible dada la distancia entre los dos edificios, por lo que defiende que el autor de la VL debió de confundir la *Anastasis* con la *Analepsis* (esto es, la iglesia de la Ascensión).

<sup>510</sup> Este pasaje está ausente en la VG.

<sup>511</sup> La VG en discurso indirecto: ἡ μακαρία οὐκ ἐπαύετο μαχομένη πρὸς τὸν διάβολον τὸν βουληθέντα τοιοῦτον σκάνδαλον ἐν αὐταῖς ποιῆσαι, “la santa no cesó de luchar contra el diablo que había querido suscitar semejante desconfianza en su contra”.

<sup>512</sup> La VG 59 añade: εἰς ἄσκησιν, ‘en el ascetismo’.

<sup>513</sup> VG 60: Ὀλίγια δὲ ἐκ πολλῶν ὧν ἐποίησεν δι’ αὐτῆς σημείων ὁ Κύριος ἐπιμνησθῆναι πειράσομαι· πάντα γὰρ ἐξαιρεῖν τοῦτο μὲν διὰ τὸ πλῆθος, τοῦτο δὲ διὰ τὴν προσοῦσάν μοι ιδιωτεῖαν ἱκανὸς οὐχ ὑπάρχω, “trataré de recordar algunos de los muchos milagros que el Señor realizó a través de ella, porque no soy capaz de relatarlos todos, tanto por su gran número como por mi limitación”. En la VL en varias ocasiones se ha podido observar que el autor nos habla en primera persona de su incapacidad como narrador: vid. VL, II; XLI, 6 y XLIV, 1.

<sup>514</sup> *Puella*: es la única vez que el término conserva su significado original “muchacha”, “joven” sin el matiz de sierva o esclava. VG 60: γυνή τις νεωτέρα, “cierta mujer joven”.

<sup>515</sup> *Dentes*: *os suum*. Geroncio en este capítulo utiliza las dos expresiones para hacer referencia a la boca (VL LX 1; 3; 5).

<sup>516</sup> VG 60: Ἐγὼ μὲν ἁμαρτωλὴ τυγχάνουσα ἀδυνάτως ἔχω τοῦτο ποιῆσαι ἀπενέγκωμεν δὲ αὐτὴν πρὸς τοὺς ἁγίους μάρτυρας, καὶ διὰ τῆς αὐτῶν παρρησίας ἰᾶται αὐτὴν ὁ φιλόανθρωπος Θεός, “dado que yo soy una pecadora, soy incapaz de hacer esto.



Δέjanos llevarla a los santos mártires y por su confianza, Dios que ama al hombre la curará”.

<sup>517</sup> La VG no menciona a los vecinos.

<sup>518</sup> La VG no alude a los tres días, sin embargo: τούτο άψαμένη τρίτον τοῦ στόματος τῆς καμνούσης, “tocó tres veces la boca de la enferma”, proceso ausente en la VL.

<sup>519</sup> *Cultrix*: en lugar de *ancilla* o *puella*; adopta el sentido de ‘adoradora’ (gr. φιλοχρίστος).

<sup>520</sup> La VG 60 termina: Ὅμοίως δὲ καὶ ἄλλην γυναῖκα τῷ αὐτῷ πάθει κατασχεθεῖσαν δι’αὐτῆς ἐθεράπευσεν, “de la misma forma, otra mujer que padecía el mismo mal, fue curada por Melania”. Este periodo es muy similar al comienzo del siguiente capítulo de la VL.

<sup>521</sup> VG 61: Ἄλλοτε δὲ πάλιν γυνή σφοδρῶς ἐδυστόκησεν, καὶ τοῦ ἐμβρύου ἐν τῇ μήτρᾳ αὐτῆς τελευτήσαντος οὔτε ζῆσαι οὔτε ἀποθανεῖν ἢ ἀθλία ἴδύνατο, “en otra ocasión, una mujer tuvo un parto complicado y el feto murió en el útero de la madre, la infeliz madre no pudo vivir ni morir”. En la VL no lo menciona hasta unas líneas más adelante.

<sup>522</sup> La VG no menciona al hombre poseído por el demonio.

<sup>523</sup> No está presente en la VG.

<sup>524</sup> La VG omite este paréntesis.

<sup>525</sup> Otra alusión al diablo.

<sup>526</sup> Este discurso en contra de la procreación no está presente en la VG. Se trata de otra motivación que impulsa la virginidad como forma de vida ascética.

<sup>527</sup> VG 61: Νεκρὸν τὸ βρέφος, “el cadáver del recién nacido”.

<sup>528</sup> *Multotiens*: lat. tard. “a menudo”.

<sup>529</sup> En la VG está en estilo indirecto.

<sup>530</sup> VG 62: πόσοι αἰχμάλωτοι ὑπὸ βαρβάρων ληθέντες..., “¿cuántos prisioneros cautivos por los bárbaros...?”

<sup>531</sup> La VG 62 añade: Πόσοι δὲ βασιλικῇ ἀγανακτήσει ὑποπεσόντες μετὰ τῶν ὑπαρχόντων καὶ τῆς ξωῆς ἀπηλλάγησαν. Πόσοι δὲ καὶ ὑπὸ γονέων πτωχοὶ κατελείφθησαν, ἕτεροι δὲ πάλιν συκοφανταῖς ἢ λησταῖς περιπεσόντες πτωχοὶ ἀντὶ πλουσίων ἐξαίφνης ἐγένοντο, “¿Cuántos, víctimas de la cólera imperial, han sido privados, no solo de sus bienes, sino también de su vida?, ¿cuántos, cuyos padres los

han dejado en absoluta pobreza? y ¿cuántos otros que, siendo muy ricos, han caído de improviso en la pobreza por acusaciones calumniosas o ladrones?”.

<sup>532</sup> Las dos citas bíblicas se omiten en la VG.

<sup>533</sup> Los ms JK rechazan la forma *habentibus*, y Rampolla lo sustituye por *habentes*. Según Laurence (2002, 283, n. 6) parece que no se trata de una aposición a *omnes*. VG: ἄνθρωποι σχῆμα κεκτημένοι ἁγίων, “hombres que poseían una vestimenta de santidad”.

<sup>534</sup> VG 62: τοὺς τοῖς φθαρτοῖς ἀρχουσιν στρατευομένους, “quienes sirven bajo los principios mortales”. Se refiere a la voluntad de hacer carrera militar.

<sup>535</sup> Este periodo no está presente en la VG.

<sup>536</sup> *Produximus*: plural de modestia.

<sup>537</sup> *Sancte pater*: no está presente en la VG (vid. VL XV, 2; XXXIV, 2). Estas aportaciones en primera persona que aparecen a lo largo de la VL parecen proceder del texto original (vid. VL prol. II; XLI, 6; XLII, 1; LX, 1).

<sup>538</sup> *Natalis*: en VL LXIII unas líneas más adelante *natalitia*. Es la primera mención en la *vita* de la celebración del día de la Natividad, *dies Natalis*.

<sup>539</sup> Vid. supra VL XL, 3.

<sup>540</sup> VG 63: Ἡ δὲ ταῦτα ἀκούσασα σφόδρα διεταράχθη, “tras escuchar esto, [su prima] quedó turbada”.

<sup>541</sup> VG 63: καὶ ὑποστρέψασαι ἐκ τῆς ἁγίας Βηθλεὲμ εἰς τὸ μοναστήριον, εὐθέως ἡ ἁγία οὐδὲ ὄλως τοῦ κόπου τῆς ἀγρυπνίας καὶ τῆς ὁδοιπορίας φροντίσασα, ἐξῆλθεν ἐν τῷ σπηλαίῳ καὶ ἠύξατο ἐκτενῶς; “cuando regresaron de la sagrada Belén al monasterio, la santa, sin pensar demasiado de la fatiga de la vigilia y del ayuno, se dirigió a la gruta y rezó intensamente”.

<sup>542</sup> El comienzo de este capítulo Geroncio de nuevo recurre a la *captatio benevolentiae*, que aquí marcar el inicio del epílogo.

<sup>543</sup> Parece que se refiere a la basílica de San Esteban situada al norte de Jerusalén. El 26 de diciembre se celebra la festividad en honor al protomártir Esteban, al cual no acudió Melania.

<sup>544</sup> Detalle ausente en la VG.

<sup>545</sup> Vid. supra VL XXVIII, 2.

<sup>546</sup> La VG omite la explicación final del pasaje.

<sup>547</sup> La VG no precisa el momento en el que hablan con la santa: Τελεσάσης δὲ αὐτῆς τὸ τῆς ἀναγνώσεως μέτρον, πᾶσαι αἱ ἀδελφαὶ εἶπαν πρὸς τὴν ἀφίαν, “una vez terminada la lectura correspondiente, todas las hermanas le dijeron a la santa...”.

<sup>548</sup> *Regula spiritualis* hace referencia al oficio o misa. El término griego correspondiente: Σπουδάσατε (...) ἐπιτελεῖν τὸν κανόνα.

<sup>549</sup> La VG 64 es notablemente más extensa.

<sup>550</sup> La VG específica: μοναστήριον τῶν παρθένων, “monasterio de las vírgenes”.

<sup>551</sup> La VG 64 añade: καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι αὐτὴν πᾶσαν τὴν λειτουργίαν, ἀπελθοῦσα ἀνέκλινεν ἑαυτήν· καὶ κατασχεθεῖσα ὑπὸ τῆς τοῦ πλευποῦ ἀλγηδόνης, σφοδποτάτως ἠρρώστησεν. Καὶ μεταστελαμένη τὴν ἐμὴν εὐτέλειαν καὶ πάσας τὰς ἀδελφάς, ἤρξατο λέγειν πρὸς με·«Ἰδοὺ ἐγὼ πορεύομαι πρὸς τὸν Κύριον·εὕξει οὖν περὶ ἐμοῦ» ἐγὼ δὲ χαλεπωτέρως ἤγησα τὴν καρδίαν ταῦτα ἀκούσας, “tras cumplir con toda la liturgia fue a acostarse, y golpeada por un gran dolor en el costado, sintió una gran debilidad. Ordenó llamar a mi humilde persona y a todas sus hermanas, y comenzó a decirme: ‘Mira, voy hacia el Señor, reza por mí’, yo sentí un profundo dolor en micorazón al oír esto”.

<sup>552</sup> En la VG no se expresan las directrices dadas por Melania recogidas en la VL. Sin embargo, en la última frase de la VG 64 sí aparece una mención de la concordia (vid. supra).

<sup>553</sup> Recomendación ausente en la VG.

<sup>554</sup> La VG 65 añade: Βλέβετε οὖν ἑαυτὰς ὡς γνήσiai δοῦλai τοῦ Χριστοῦ ἐν πάση ἐπιστήμη διάξατε τὸν ὑπόλοιπον τῆς ζωῆς ὑμῶν χρόνον, ἵνα φαιδρας ἔχουσαι τὰς λαμπάδας κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἀρέσσετε τῷ ἐπουρανίῳ νυμφίῳ. Ἴδου οὖν παρατίθημι ὑμᾶς τῷ Θεῷ τῷ δυναμένῳ φρουρῆσαι τὰς ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ὑμῶν, “consideraos como verdaderas siervas de Cristo. Basad el resto de vuestras vidas en el conocimiento, para que podáis complacer al novio celestial con lámparas brillantes en ese día (Mt. 25, 1-12). Yo os confío a Dios, que tiene el poder de custodiar nuestras almas y cuerpos”.

<sup>555</sup> VG 65 añade: Ταῦτα δὲ εἰρηκυῖα ἐπεθύμησεν ἐν τῷ εὐκτηρίῳ τεθῆναι καὶ λέγει «Ἀποκομίσαστέ με πλησίον τῶν ἁγίων μαρτύρων», “tras decir esto, quiso entrar en el oratorio y dijo: ‘llevadme junto a los santos mártires’”.

<sup>556</sup> Este pasaje no está presente en la VG.

<sup>557</sup> Rampolla ad loc.: *maxime in die dominico* en discurso indirecto. *Dominico*: lat. ecles. ‘día del Señor’ (cf. Hier. Ep. 100, 17).

<sup>558</sup> En la VG no aparecen mencionados ni los médicos, ni su rechazo a sus curas y a las medicinas.

<sup>559</sup> VG 66: Καὶ ἐν τῷ προσφέρειν με, ἀπο πολλῆς ὀδύνης οὐκ ἴσχυον κρᾶξαι, “Y mientras yo estaba realizando la ofrenda, no pude hablar más alto por mi gran dolor”.

<sup>560</sup> La VG 66 especifica que se trata de la *Epiklesis*, la invocación del Espíritu Santo.

<sup>561</sup> De acuerdo con la VG este obispo llegó con su clero y habla de la salvación de su alma con Melania (D’Álès 1906, 446; Clark 1986, 153, n.91; 19)

<sup>562</sup> Son los monjes del monasterio de Melania, tal y como menciona la VG 67.

<sup>563</sup> Este periodo se omite en la VG.

<sup>564</sup> La VG menciona de nuevo los sufrimientos de Melania: Καὶ ἡ ἀληθῶς γενναία, καὶ ταῦτα τῶν χαλεπῶν ἐκείνων ὀδυνῶν ἀπτομένων αὐτῆς τοῦ σώματος, ἐν οὐδενὶ ὀλιγώρησεν, “ella, que era realmente fuerte, a pesar de aquellos dolores que recorrían todo su cuerpo, no se rindió en absoluto”.

<sup>565</sup> Todo el periodo del VL LXVIII (5) está ausente en la VG.

<sup>566</sup> Su tío Volusiano también recibió la comunión en sus labios tras morir (VL LV).

<sup>567</sup> Esta mención hace pensar que el obispo mencionado en el capítulo precedente fue uno de Eleuterópolis (cf. Rampolla 1905, LVII; Clark 1986, 19, Laurence 2002, 297, n. 4,).

<sup>568</sup> La VG 68: describe de forma más breve el momento del fallecimiento de Melania.

<sup>569</sup> La VG omite este detalle.

<sup>570</sup> Delante de *penitus* se añade *nulla* en los ms J K.

<sup>571</sup> VG 69: πλὴν τοῦ σινδονίου (al final del capítulo). Esta fina tela es de lino, y no de algodón, ni seda, ni lana, tejidos más comunes para la muselina.

<sup>572</sup> La VG 69: ἀντὶ δὲ προσκεφαλαίου κουκούλλιον τρίχιον ἁγίου τίνός, “en lugar de una almohada ella tenía una capucha de algún santo”. Rampolla sigue los ms H I J K y

comprende *ad caput vero pro pulvillo cuiusdam servi dei cilicinam cucullam* (Laurence, 2002, 298-299, n.6).

<sup>573</sup> *Certamen certaverat*: polípote.

<sup>574</sup> Detalle que falta en la VG.

<sup>575</sup> *Gaudens et laeta*: hendíadis.

<sup>576</sup> VG 70: χαίροντες δὲ οἱ ἅγιοι ἄγγελοι αὐτὴν προσεδέξαντο καὶ γὰρ ἐν σώματι φθαρτῷ τὴν αὐτῶν ἀπάθειαν ἐμιμήσατο, “los santos ángeles fueron a recibirla con alegría, pues ella había imitado en su cuerpo corruptible su impasibilidad”.

<sup>577</sup> Jerónimo al describir la muerte de Santa Paula, utiliza la misma cita bíblica a modo de fórmula: *Nunc illa divitiis fruitur, et his bonis, quae nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt* (Hier. Ep. 108, 33).

<sup>578</sup> La obra culmina con una sencilla y muy repetida doxología, divulgada sobre todo en la liturgia, *solí Deo honor et gloria in saecula saeculorum* (1 Tim 1, 17).

<sup>579</sup> Detalle del epílogo, propio de los colofones de la literatura cristiana, que recuerda la salvación del lector como finalidad y premio últimos de la *Vita*.

## **PARTE III**

**Una lectura de la *vita* de Melania:  
características principales del ascetismo  
de Melania en la *VL* de Geroncio**

El surgimiento del movimiento ascético posibilitó una amplia variedad de situaciones derivadas de las diferentes formas de entender y practicar del ascetismo.

El retrato tradicional de Melania, concretamente, se centra en tres pautas bien diferenciadas en su carrera ascética que, citando a R. Alciati y M. Giorda “repitieron un patrón establecido”: primero, el ascetismo dentro del ámbito doméstico; luego, su retiro a la villa situada en los suburbios; y, finalmente, la fundación de monasterios en el norte de África y Jerusalén<sup>412</sup>. En cierta medida se podría considerar que Melania a lo largo de su carrera ascética pasó por algunos de los diversos formatos ascéticos que hemos ido identificando en el apartado anterior.

De acuerdo con el modelo que presenta Geroncio, Melania no solo pasa por diferentes estados de ascetismo, sino que también parece aplicar en su vida cotidiana una amplia variedad de prácticas ascéticas que quieren deliberadamente constituir una guía completa de conducta cristiana.

### **III.1. Indumentaria**

La ascesis cristiana encierra varios aspectos propios entre los cuales, como afirma F. Vizmanos, “el primer paso consistiría en ir despojándolas del virtuoso atuendo con que, los caprichos de la moda, en los tiempos imperiales, ataviaba sus figurines”<sup>413</sup>.

Desde un principio, el cristianismo procuró formar las bases de su doctrina, por lo que se fueron fijando normas sobre la forma de vida que debían llevar, así como la apariencia física que debían cuidar tanto las vírgenes consagradas como las viudas.

Estas normas tenían como precedente los primeros testimonios que aludían al atuendo de las mujeres cristianas. Así, Pablo de Tarso dispuso que la mujer orase con la cabeza cubierta y que se presentara con vestidos decorosos, arreglada modestamente, sin peinados complicados, sin oro, sin perlas ni ropas suntuosas<sup>414</sup>.

---

<sup>412</sup> ALCIATI - GIORDA 2010, 46.

<sup>413</sup> VIZMANOS 2009, 253.

<sup>414</sup> 1 Cor. 11, 5-6.

*Similiter et mulieres in habitu ornato, cum verecundia et sobrietate ornantes se, et non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa: sed quod decet mulieres, promittentes pietatem per opera bona.* 1 Tim. 2, 9-10.

Asimismo, que las mujeres se arreglen decentemente, se adornen con modestia y sobriedad: no con peinados rebuscados, con oro y perlas, con vestidos lujosos, sino con buenas obras, como corresponde a mujeres que se profesan religiosas.

Los Padres de la Iglesia intentaron cambiar las tendencias del lujo y suntuosidad, comunes en la sociedad tradicional greco-romana, introduciendo nuevos criterios morales cristianos en tratados dirigidos sobre todo a las mujeres de la clase senatorial que comenzaban a manifestar un interés por el ascetismo.

Con esta intención Tertuliano compuso su tratado *De Cultu feminarum*, donde invitaba a las mujeres a disminuir los excesos en los vestidos, a renunciar a los adornos, así como a los cuidados de belleza<sup>415</sup>. También fue de gran relevancia, en este sentido, el tratado *De habitu virginum*, en que Cipriano de Cartago focaliza su preocupación en la indumentaria.

Este tipo de tratados, así como algunas de las recopilaciones canónicas, insisten principalmente en que que las mujeres cubrieran su cabeza con un *pallium*<sup>416</sup>. Esta prenda consistía en un lienzo de lino o un paño de lana rectangular, cuyos extremos anteriores descendían sobre el pecho, cayendo los otros dos por la espalda hasta la cintura, debió de ser un manto parecido al *himation* griego. Este velo debía cubrir los hombros y toda la cabeza, de forma que no se pudiera ver el cabello.

La importancia del uso del *pallium* se manifestaba mediante el rito de la *velatio*, en el que se imponía el velo a las vírgenes consagradas. Era una ceremonia oficiada por el obispo y que se llevaba a cabo públicamente en el templo, por la que las jóvenes entraban a pertenecer al *ordo virginum*<sup>417</sup>. M. J. Albarrán da una descripción detallada de lo que debió de ser el velo:

---

<sup>415</sup> Cf. RIVAS 2008, 73-83.

<sup>416</sup> VIZMANOS 2009, 276-278.

<sup>417</sup> Cf. SERRATO 1993, 29-31.



La cabeza debía taparse y para ello se utilizaban tres complementos: una banda de lana que sujetaba el cabello, sobre esta se colocaba una capucha o cogulla a la que se superponía un manto o velo. Estos últimos complementos eran la evolución del *pallium* o velo que se había recomendado desde los principios del cristianismo como obligatorio para las mujeres cuando acudían a las asambleas y celebraciones en comunidad. ALBARRÁN 2008, 27-28.

El velo también era obligatorio en el caso de las viudas, y su uso era algo muy extendido y aceptado. El incumplimiento de esta norma era del todo inadmisibles, así R. Navarro entiende que “el matrimonio de una virgen y de una viuda que reniegan de sus votos se ha interpretado como adulterio, porque la ceremonia de la *velatio*, o cubrición del velo sobre vírgenes y viudas, hacía de estas esposas de Cristo”<sup>418</sup>.

En origen, en el rito de la *professio virginalis* en cuanto a la confección del velo, predominó el color blanco, que en las jóvenes de elevada posición frecuentemente aparecía adornado con una doble franja de color púrpura, cortos galones sobrepuestos o sencillos flecos en ambos extremos, que quedaban pendientes sobre el pecho, como se puede apreciar en el fresco de la *orante* de las catacumbas de Priscila, en el cubículo de la *velatio*<sup>419</sup>. Sin embargo, el velo al igual que ocurrió con el hábito o túnica, con el tiempo tendió a tintes cada vez más oscuros que rivalizaban contra el lujo del ambiente aristocrático<sup>420</sup>.

En la *VL* se puede observar que Melania hace uso del *pallium* de forma muy rigurosa<sup>421</sup>. En su primera visita a la regente Serena, Geroncio narra la determinación con la que Melania se niega a quitarse el velo en presencia de la regina, a pesar de que el protocolo así lo determinara.

*Putabant autem plurimi ut reducto a capite velamine veniret ante regina, secundum quod mos vel consuetudo est secularibus matronis reginam videre. VL XI, 4.*

Por otro lado, los tratados de Atanasio dirigidos a las mujeres que habían consagrado su virginidad a Dios dentro del ámbito doméstico, marcaban un contraste

---

<sup>418</sup> NAVARRO 1991, 112.

<sup>419</sup> Vid. Anexo Imágenes.

<sup>420</sup> Cf. VIZMANOS 2009, 279ss.

<sup>421</sup> Vid. Anexo Imágenes.

notable con el resto de los habitantes de la casa<sup>422</sup>. Era necesario determinar esa distinción mediante símbolos externos, reflejados sobre todo en el vestido o túnica. La virgen debía vestir de forma que la diferenciase del resto de la sociedad civil, puesto que ella, pese a vivir en el hogar familiar, estaba bajo la autoridad divina. En realidad, no había una imposición específica en cuanto a la forma de vestir de las vírgenes y matronas. Sin embargo, los tratadistas hicieron algunas sugerencias, todas ellas muy similares. Además hay que añadir la existencia de algunos cánones que procuraban la regularización del atuendo en términos muy parecidos, como por ejemplo el canon 4 del Concilio X de Toledo<sup>423</sup>.

También Atanasio recomienda en su tratado *De Virginitate* que las mujeres lleven un vestido que no esté confeccionado de telas lujosas:

*Materia vestimentorum tuorum, ne sit magni pretii. Ependytes tuus niger neque tinctus, sed nativi coloris, aut onychinus. Maforium sine fimbriis eiusdem coloris: manicae laneae, brachia usque ad digitos obtegentes: capilli capitis circumtonsi, et vitta lanea caput astringens, cuculla et superhumeralis sine fimbriis.* ATH. *Virg.* 11<sup>424</sup>.

La tela de tus vestidos no sea de mucho precio. El vestido exterior, negro, no por el efecto del tinte, sino de su propio y natural color, o de color ónix. El velo, del mismo color sin franjas. Las mangas de lana cubran los brazos hasta los dedos. Los cabellos tenlos recortados, y la cabeza cíñala una cinta de lana. La capucha y el manto de hombros, sin franjas<sup>425</sup>.

El atuendo propuesto en este pasaje era ya propiamente un hábito y concordaba con las exigencias de los principios ascéticos, en los que prevalecía la austeridad, la sencillez y la disciplina. La función principal del hábito era ocultar la mayor parte del cuerpo, incluida la cabeza, para poder evitar así cualquier tipo de tentación, sobre todo, el abandono de la virginidad, característica principal de la ascesis.

El hábito estaba confeccionado por varios componentes que se dividen mayormente en dos conjuntos: los complementos que cubrían la cabeza y las piezas

---

<sup>422</sup> Cf. HIER. *Ep.* 22. YARBROUGH 1976, 161.

<sup>423</sup> En SÁNCHEZ SALOR 1976, 248; NAVARRO 1991, 115-116. Información más detallada en PARDO FERNÁNDEZ 1986.

<sup>424</sup> *PG* 28, 263.

<sup>425</sup> Traducción en VIZMANOS 2009, 1098.

destinadas a cubrir el cuerpo. Para el cuerpo se destinaba un vestido y sobre este se endosaba un manto, que tenía también su importancia, puesto que cubría las extremidades superiores –brazos y manos– de manera que todo el cuerpo quedaba oculto<sup>426</sup>.

Melania la Joven, después de que sus dos hijos murieran y tras tomar la decisión de seguir una vida ascética, comenzó cambiando sus habituales vestimentas por otras más adecuadas. Si ya con anterioridad Geroncio advierte que endosaba vestidos más rudimentarios en la privacidad de su casa, posteriormente incluyó el uso del velo tal como los monjes exigían a las vírgenes. Se podría decir que ella misma se autoimpuso el velo, pues aún seguía estando casada y tampoco era una virgen consagrada<sup>427</sup>. Geroncio da a entender que en el transcurso del tiempo Melania siguió con mayor rigurosidad las normas de la vestimenta<sup>428</sup>.

El uso del hábito femenino también se aplicó dentro del monacato cenobita<sup>429</sup>. En el siglo IV ya se impuso como elemento de identidad en los monasterios fundados por Pacomio, y consecuentemente fue recogido en sus *Reglas*.

*Nihil habent in cellulis praeter psiathium et quae infra scripta sunt, duo lebitonaria (quod Aegyptiis monachis genus vestimenti est sine manichis) et unum jam attritum ad dormiendum, vel operandum; et amictum lineum, cucullosque duos; et caprinam pelliculam, quam melotem vocant; balteolum lineum, et gallicas, ac bacillum itineris socium. HIER. Pachomiana Latina, Praef. 4<sup>430</sup>.*

Nada tienen en la celda más que una esterilla y lo que a continuación se indica: dos túnicas (esa clase de vestimenta de los monjes de Egipto sin mangas), una ya usada para dormir o trabajar, y un manto de lino y dos cogullas y una piel de cabra que llaman *meloté*, un cinturón de lino, unos zuecos y un bastoncillo como compañero de viaje<sup>431</sup>.

---

<sup>426</sup> Cf. VIZMANOS 2009, 268-275. Vid. Anexo *Imágenes*.

<sup>427</sup> VL VIII, 2-6.

<sup>428</sup> VL XXXI, 1-2.

<sup>429</sup> Los ya mencionados hábitos de tela tosca o burda y de color oscuro. HIER. *Ep.* 128, 2: “Algunas madres, cuando han prometido la virginidad de su hijas, suelen vestirla de túnica parda y cubrirla de oscura mantilla. Les quitan los lienzos finos, y no le consienten ningún adorno en el cuello ni cabeza”. Trad. de BAUTISTA VALERO 1995, 628.

<sup>430</sup> PL 23, 66. BOON, 1932, 6.

<sup>431</sup> Traducción en ALBARRÁN 2008, 29.

La vestimenta de los monjes constaba pues de una túnica de lino sin mangas, un capuchón para tapar la cabeza, un cinturón de lino ceñido a la cintura, un manto que cubría los hombros y espalda, un *meloté* de piel de cabra que se ataba al pecho.

Paladio observó que las mujeres vestían igual que los hombres, salvo por un detalle, una prenda típicamente masculina que las mujeres no llevaban: “Aquí hay también un monasterio de unas cuatrocientas mujeres, tienen la misma regla y el mismo sistema de vida, excepto la *meloté*”<sup>432</sup>.

En cuanto a Melania, Geroncio hacia el final de su obra, en el momento en el que van a enterrar a la santa, cree oportuno dedicar unas palabras sobre de su indumentaria, que se corresponde a las descripciones de Pacomio y Paladio.

*Vestimenta vero sepulturae eius non pigebit dicere, quia proficiet ad salutem legenti. Cuiusdam sanctae mulieris tunica, vilissima quidem, sed accepta pro benediction, utebatur; et pallium et levitem et omnia quaecumque ab aliis sanctis et probatis Deo sevientibus acceperat, sibi reservavit. Lintheamina vero penitus nisi tantum unam sindonem habuit, cum qua desposita est in monument. Ad caput vero pulvillum cuiusdam servi Dei et cilicinam cucullam, quam ab eo in eremo acceperat sibi poni praecepit. VL LXIX.*

El uso del hábito fue un elemento indispensable en el movimiento monástico cristiano. Llegó a adquirir una simbología que se correspondía con los principios ascéticos de los Padres de la Iglesia<sup>433</sup>. Así, M. J. Albarrán deduce que “la importancia de su significado fue arraigándose según se desarrollaba el sistema monástico; llevar hábito suponía ser un asceta, y era necesario comportarse como tal”<sup>434</sup>. La pobreza y austeridad de la vestimenta era un reflejo claro del voto de pobreza que hacían estas matronas-viudas y ascetas.

### **III.2. Rechazo de la suntuosidad**

La sencillez con la que debe asumir el cristiano su cuidado personal, implica priorizar la utilidad sobre la suntuosidad. Así, los tratadistas apelan un estilo de vida

---

<sup>432</sup> PALL. *H. Laus*. 33.

<sup>433</sup> Cf. TORALLAS 2002, 171-174.

<sup>434</sup> ALBARRÁN 1993, 30.

pleno de recato, de prudencia y mesura, con lo que se exige la ruptura con ciertos usos y costumbres. Los cristianos y, sobre todo, los ascetas, debían romper con la intemperancia de los perfumes y adornos, utilizados hasta entonces como símbolos de poder.

Clemente de Alejandría desapruueba en su *Paedagogus* que una mujer pagana ungiera los pies del Señor con un frasco de perfume, esto es, de honrándole con lo máspreciado que tenía<sup>435</sup>. En realidad, Clemente no censura el perfume ni los adornos en sí, sino su uso inapropiado. Reprocha luego el disfrute que les proporcionan los perfumes a las jóvenes muchachas y a los hombres que tratan de ambientar con sus olores todos los lugares.

Clemente considera y divulga que todo lo que no es útil y causa placer conduce al desenfreno y a la corrupción de las costumbres<sup>436</sup>, por lo que son elementos que delimitan la frontera entre el cristiano y el pagano: la austeridad cristiana debía cuidarse hasta en el más mínimo detalle.

Por su parte, su contemporáneo Tertuliano aporta un marcado énfasis en la influencia de estos bienes externos sobre la salud del cuerpo y el alma. Su tono, siempre más severo, intenta delimitar también la diferencia que debe haber en las costumbres y apariencias exteriores del cristiano frente al pagano y el herético. Pero centra su atención principalmente en la mujer e intenta establecer los usos adecuados del vestuario, los adornos y los componentes del tocador<sup>437</sup>. Tertuliano, las joyas, los afeites y tinturas los engloba bajo los términos *cultus* y *ornatus* que, a su vez, quedan generalizados bajo el vocablo *habitus*. El *cultus* concierne al oro y la plata, las pedrerías y las vestimentas que conforman la *ambitio*, el vicio que contraría la verdadera virtud, es decir, a la *humilitas* que debe procurar todo cristiano<sup>438</sup>.

---

<sup>435</sup> CLEM. AL. *Paed.* 2, 61, 2.

<sup>436</sup> CLEM. AL. *Paed.* 2, 68, 4.

<sup>437</sup> Puesto que la mujer se muestra más proclive a caer en las tentaciones que generan los afeites, adornos y otras vanidades, además que son los instrumentos que utiliza para seducir al hombre. Uno de los ejemplos a los que alude Tertuliano es el de Támara, la mujer que sedujo a Judá con cosméticos, peinados y adornos. TERT. *Cult. Fem.* 12, 3.

<sup>438</sup> TERT. *Cult. Fem.* 9.

De esta forma, el pudor debe incitar al cristiano a la castidad, teniendo que deshacerse de los bienes innecesarios para su salvación. Con lo que Tertuliano exclama: *Nos summus circumcisio omnium, et spiritualis et carnalis*<sup>439</sup>.

Los afeites y la sensualidad son contrarios a la castidad, por lo que el cristiano no tiene, según Tertuliano, ninguna ocasión de adornarse. Tanto el hombre como la mujer deben guardar la *pudicitia*. De esta forma, una mujer tampoco puede justificar el uso de los adornos y los arreglos que brinda la cosmética, ni siquiera para las actividades que le exige la caridad.

En este sentido, la diferencia entre hombres y mujeres prácticamente era inexistente. Lo único que los diferenciaba era que los hombres seguían manteniendo algunas costumbres propias de sus sexo: “cortan la barba, se depilan, se afeitan los alrededores del rostro, ordenan sus cabellos y los colorean, suprimen cualquier parte que empieza a canear, usan el pigmento de las mujeres extendiéndolo en todo el vello del cuerpo, polvean las partes restantes ungiéndose con un abrasivo, puesto que también consultan en toda ocasión el espejo, mirándose ansiosos”<sup>440</sup>.

### III.3. Peinado

Sobre el peinado que debió de lucir Melania su biógrafo no menciona nada, aunque se podría intuir de qué forma llevaría el cabello a partir de otras fuentes literarias y artísticas.

Las vírgenes y viudas ascetas habían renunciado al uso de ungüentos, perfumes y joyas, pero dentro de los elementos externos que no podían descuidar estaba el cabello. De esta forma, las mujeres que comenzaban una vida monástica –como las vestales– ponían su melena a disposición de las monjas superiores para que se la cortaran; después sostenida con cintas la raíz del pelo, cubrían sus cabezas con un lienzo blanco. Una alusión a esta práctica común la encontramos en Paladio, que

---

<sup>439</sup> TERT. *Cult. Fem.* 9, 10.

<sup>440</sup> TERT. *Cult. Fem.* 8, 2.

describe a las vírgenes de un monasterio cubiertas con una discreta cogulla que ocultaba su calvicie<sup>441</sup>.

Sin embargo, en las fuentes encontramos otras variantes. Dada la gran importancia que tenían los tocados en época imperial, Tertuliano en *De velandis virginibus* considera más comedido llevar la cabeza con el pelo cortado como un niño bajo el velo:

*(...) convertamus ad ipsas iam rationes recensendas, per quas apostolus docet velari feminam oportere, an eadem etiam virginibus competant, ut ex hoc quoque vocabuli communio inter virgines et non virgines constet, dum eadem velaminis causae in utraque parte deprehenduntur. Si caput mulieris vir est, utique et virginis, de qua fit mulier illa quae nupsit, nisi si virgo tertium genus est monstruosum aliquod sui capitis. Si mulieri turpe est radi sive tonderi, utique et virgini. Proinde viderit saeculum, aemulum dei, si ita virgini caesum capillum decori mentitur, quemadmodum et puero permissum. Ergo cui aeque non convenit radi sive tonderi, aeque convenit operiri. TERT. Virg. Vel., 7, 1-2<sup>442</sup>.*

(...) Vayamos ahora a la revisión de las razones por las que el apóstol enseña que la mujer debe ser velada; a ver si también son adecuados para las vírgenes, de modo que, veamos si se atribuyen las mismas razones a las vírgenes y a las que no lo son; aunque, naturalmente, se asume que, tanto para unas como para las otras, los motivos para endosar el velo son idénticos. Si el hombre es la cabeza de la mujer<sup>443</sup>, ciertamente también lo es de la virgen, que después se convirtió en la mujer que se casó con él, a no ser que la virgen forme una tercera especie aparte, una monstruosidad con cabeza propia. Si es vergonzoso para una mujer cortarse o afeitarse el cabello<sup>444</sup>, no lo es menos para una virgen. Para este mundo, enemigo de Dios, veamos si la mentira asegura que una virgen se corte el cabello sea un signo de belleza, como lo sería también que un joven se lo deje crecer. Por tanto, si no conviene que la virgen se corte o rasure el cabello, conviene que se lo cubra con el velo<sup>445</sup>.

---

<sup>441</sup> PALL. *H. Laus*. 41.

<sup>442</sup> <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.virginibus.shtml> (28/02/2019).

<sup>443</sup> 1 Cor 11, 3: *Volo autem vos scire quod omnis viri caput, Christus est: caput autem mulieris, vir: caput vero Christi, Deus.*

<sup>444</sup> 1 Cor 11, 6: *Nam si non velatur mulier, tondeatur. Si vero turpe est mulieri tonderi, aut decalvari, velet caput suum.*

<sup>445</sup> GRAMAGLIA 1984, 252-253.

De igual modo, Ambrosio de Milán implora la ayuda de Dios para que la modestia, la continencia y la sobriedad embellezcan la cabellera de la virgen que se consagra.

*Sed ut ista procedere possit meritorum gratia, tu, Deus Pater omnipotens, suffragia commendationis adjunge; non enim solitaria dos pudores est. Succingat sacrae virginitatis crinem modestia, sobrietas, continentia; ut virtutum accincta comitatu, purpureo Domini cruoris redimita velaminem mortificationem Domini Iesu in sua carne circumferat.* AMBR. *De Institutione Virginis*, 17, 109<sup>446</sup>.

A fin de que pueda caminar por la gracia de los méritos verdaderos, tú, Dios Padre omnipotente, otórgale los auxilios de tu protección, pues no es el pudor un don que se obtenga con solas las propias fuerzas. Ciñan los cabellos de la santa virginidad, la modestia, la sobriedad, la continencia, para que así, rodeada por la corte de las virtudes y cubierta con el velo purpúreo de la sangre del Salvador, lleve siempre consigo en su carne la mortificación de nuestro Señor Jesucristo<sup>447</sup>.

La Iglesia primitiva consideraba el cabello de la mujer algo muy respetable, por lo que únicamente se podía rapar el pelo a una mujer como penitencia por haber cometido actos impuros<sup>448</sup>.

*Vos ipsi iudicate: decet mulierem non velatam orare Deum? Nec ipsa natura docet vos, quod vir quidem si comam nutriat, ignominia est illi: mulier vero si comam nutriat, gloria est illi: quoniam capilli pro velamine ei dati sunt.* 1 Cor. 11, 15.

Juzgad vosotros mismos: ¿Es apropiado que la mujer ore a Dios sin cubrirse la cabeza? ¿No os enseña el mismo orden natural de las cosas que es una vergüenza para el hombre dejarse crecer el cabello, mientras que es una gloria para la mujer llevar cabello largo? Es que a ella se le ha dado su cabellera como velo.

El hecho de que las mujeres decidieran cortarse el cabello tan corto, pudo deberse, como apunta Jerónimo, a que hay quienes “con aire viril, y permutada la indumentaria, se avergüenzan de ser lo que nacieron, es decir, mujeres; se cortan el cabello y

---

<sup>446</sup> PL 16, 332.

<sup>447</sup> Traducción de VIZMANOS 2009, 752.

<sup>448</sup> VIZMANOS 2009, 264.



levantan la cabeza con impudor de eunucos<sup>449</sup>. En consecuencia, el emperador Teodosio promulgó una ley en la que se desaprobaba esta práctica:

*Feminae, quae crinem suum contra divinas humanasque leges instinctu persuasae professionis absciderint, ab ecclesiae foribus arceantur. Non illis fas sit sacrata adire mysteria neque ullis supplicationibus mereantur veneranda omnibus altaria frequentare; adeo quidem, ut episcopus, tonso capite feminam si introire permiserit, deiectus loco etiam ipse cum huiusmodi contuberniis arceatur, ac non modo si fieri suaserit, verum etiam si hoc ab aliquibus exigi, factum denique esse quacumque ratione compererit, nihil sibi intellegat opitulari. Hoc absque dubio emendandis pro lege erit, emendatis pro consuetudine, ut illi habeant testimonium, isti incipiant timere iudicium. CTh. 16, 2, 27. 1.*

Las mujeres que por su especial profesión ascética se cortasen el cabello, en contra de las leyes divinas y humanas, sean excluidas de la entrada en la Iglesia. No les sea lícito estar presentes a los misterios sagrados ni se las juzgue dignas, no obstante, cualesquiera ruegos, de visitar los altares venerandos. Y esta prescripción debe observarse de tal modo, que si un obispo permitiere la entrada en la iglesia a una mujer tonsurada su cabellera, sea él mismo depuesto de su sede y apartado con quienes incurrieron en el dicho delito. Y no sólo será inexcusable en el caso en que aconsejare tal infracción de la disciplina, sino asimismo si, descubriendo que otros pretenden imponer semejante abuso o teniendo por cualquier modo conocimiento de un tal hecho, no procediese por su parte a la condenación correspondiente. De esta forma, la presente ley servirá de pena para los que hayan cometido dicha falta y de aprobación para los que se hallen inmunes de la misma, de suerte que éstos vean en ella una alabanza de su proceder y aquéllos un motivo de justo temor<sup>450</sup>.

Debajo de los velos los tocados de las ascetas debían ser sencillos, sin florituras, valiéndose únicamente de horquillas y cintas para sujetar el cabello. Si bien Geroncio no menciona nada sobre el peinado de Melania, cabría suponer que no lo llevaría rapado ni corto. El autor a lo largo de toda su obra tiende a describir y enfatizar cada práctica ascética de Melania, por lo que si se hubiera rasurado el cabello probablemente lo habría mencionado.

---

<sup>449</sup> HIER. Ep. 22, 27: *Aliae virili habitu, veste mutata, erubescunt feminae esse, quod natae sunt, crinem amputant et inpuenter erigunt facies eunuchinas.*

<sup>450</sup> Traducción de VIZMANOS 2009, 266-267.

### III.4. Dilema en la rutina del baño

La cuestión del uso del baño, o del simple acto de bañarse no es un elemento que se trate por lo general en los estudios sobre el cristianismo. Hay pocos datos al respecto y las fuentes muestran ambigüedad en sus criterios.

Bien conocido es que, en época republicana, así como en los primeros siglos de época imperial, era una costumbre frecuentar los baños públicos, donde los usuarios recibían duchas, masajes y unciones. Así, recordemos que Cicerón afirmaba que se debía procurar unas condiciones higiénicas para evitar un aspecto rudo e incivil<sup>451</sup>.

Las *thermae* eran recintos públicos destinados para los frecuentes baños de la civilización romana. Los baños privados situados generalmente en las antiguas villas romanas se denominaban *balnea*. Esta costumbre del baño fue un fenómeno socio-cultural que rebasa todos los límites, tanto arquitectónicos, como sociales, ya que las termas se convirtieron en gigantescos centros de ocio, salud y negocios.

El baño caliente diario era un alivio físico que no se le negaba a nadie. Así, los individuos pertenecientes a los estratos más bajos de la sociedad romana, incluidos los esclavos, podían asistir a las grandes *thermae* construidas a propósito para el pueblo. Los más afortunados tenían la opción de bañarse en sus propias casas, pues como bien se ha mencionado, algunas villas rusticas estaban provistas de *balnea*. En algunas villas urbanas una parte del edificio también estaba ocupada por las habitaciones destinadas para el baño, que reproducían a pequeña escala la estructura de las *thermae* públicas<sup>452</sup>.

En las *domus* los romanos disponían de escasos recursos para poder lavarse, por lo general, cubos, aguamanos y jarras bastaban para satisfacer la higiene. El agua se solía almacenar en grandes tinajas. Asimismo, cerca de las cocinas solía haber un horno para cocer el pan y un desagüe para los retretes y el baño. La habitación para lavarse, denominada *lavatrina*, estaba situada de forma contigua a la cocina para facilitar el

---

<sup>451</sup> Cf. Cic. *Off.* 1, 36.

<sup>452</sup> En su tesis LARA (1994) estudia la relación del hombre y el agua desde el punto de vista de la *thermae* y *balnea*, centrándose especialmente en los centros de baño de Málaga. Especialmente interesante es el apartado «La moral y los baños públicos ante los poderes civiles y religiosos».

agua caliente y los recipientes que fueran necesarios. En principio estas estancias estaban destinadas para la higiene personal, por lo que solían ser pequeños y oscuros espacios. A principios del siglo II, los romanos comenzaron a construir “cuartos de baño”, una costumbre griega heredada. Vitrubio en *De Architectura* establece los cuartos de baño como parte de las habitaciones particulares y exclusivas para los familiares y resalta la importancia de la orientación de las mismas<sup>453</sup>. En realidad, fueron muy pocas las casas que dispusieron de baños.

Ya con la llegada del cristianismo se replanteó la separación de termas para mujeres y hombres, dado el peligro de promiscuidad<sup>454</sup>. Algunos emperadores como Justiniano llegaron incluso a justificar el divorcio en caso de que la esposa frecuentara los baños mixtos<sup>455</sup>. Cipriano, por su parte, extendió esta prohibición a todos los cristianos y ascetas, que no podrían visitar ninguna terma o baño en tales condiciones.

*Viderit, inquis, qua illuc mente quis veniat, mihi tantum reficiendi corpusculi cura est et lavandi. Non te purgat ista defensio, nec lasciviae et petulantiae crimen excusat. Sordidat lavatio, ista non abluit, nec emundat membra, sed maculat. Impudice tu neminem conspicias, sed ipsa conspiceris impudice. Oculos tuos turpi oblectatione non polluis; sed, dum oblectas alios, ipsa pollueris.* CYPR. *De Habitu virginum*, 19<sup>456</sup>.

No digas: allá cada una con la intención que la guía a las termas; a mí solo me mueve el cuidado de lavar y reparar mi pobre cuerpo. Ni te absuelve tal defensa -prosigue el santo Obispo- ni te excusa del crimen de lascivia y petulancia. Tal baño no lava, sino ensucia; no limpia los miembros, sino los contamina. Es cierto que no alzas tu vista impúdicamente hacia nadie, pero eres objeto de miradas lascivas. Tal vez no manches tus ojos con torpe deleite; pero en tanto que excitas la concupiscencia de otros, tú misma quedas impura<sup>457</sup>.

---

<sup>453</sup> VITR. *De Arch.* 6, 4.

<sup>454</sup> JIMÉNEZ SÁNCHEZ (2006, 152ss.) relaciona los primeros ataques contra los hábitos higiénicos con los eremitas de Oriente, un nuevo ideal de pureza espiritual conocido como *alousia*. Y es que, en efecto, estos eremitas contemplaron este hábito del baño como una herencia de la cultura clásica con la que intentaban romper, de manera que renunciaron a los baños y al agua. Cf. YEGÜL 1992, 318.

<sup>455</sup> *Inter culpas autem uxoris constitutionibus enumeratas et has addimus, si forte uxor sua ope vel ex industria abortum fecerit, vel ita luxuriosa est, ut commune lavacrum viris libidinis causa habere audeat, vel, dum est in matrimonio, alium maritum fieri sibi conata fuerit.* C. *Ius.* 5, 17, 11, 2.

<sup>456</sup> PL 4, 458.

<sup>457</sup> Traducción en VIZMANOS 2009, 298. Una traducción reciente al francés en MATTEI – CICCOLINI 2016.

No obstante, la Iglesia aceptó como válidos algunos de los argumentos que arrastraban a los cristianos a las termas mixtas, por lo que no hubo un rechazo rotundo hacia las termas, como lugar de descanso e higiene. Clemente de Alejandría en *Paedagogus* dedica un capítulo entero a esta cuestión, alegando que procuran limpieza, salud, una reacción contra el frío y placer<sup>458</sup>, aunque solo dará validez plena a las dos primeras argumentaciones.

También Agustín de Hipona, en sus *Confesiones*, admite los efectos curativos que otorgaban las termas con lo que le “pareció también conveniente acudir al baño, pues había oído que precisamente se le daba este nombre de origen griego por arrojar del alma la aflicción”<sup>459</sup>.

R. Bowen Ward en la última sección de su artículo “Women in Roman Baths” describe las reacciones y regulaciones cristianas asociadas con las mujeres en los baños romanos<sup>460</sup>. Las mujeres cristianas usaban el baño con tanta frecuencia como lo hacían los hombres cristianos, como cualquier otro ciudadano romano, aunque muchos tratados y epístolas de muchos miembros de la comunidad cristiana condenaran la práctica como escandalosa e impusieron regulaciones sobre las mujeres, especialmente las solteras y vírgenes. Esto eventualmente llevó a un cambio en la arquitectura de los baños, donde, en lugar de un baño o piscina comunal, se utilizaron tinas individuales. Había un enfrentamiento entre moralidad y tradición y el anhelo de conservar el pudor provocó que las vírgenes consagradas renunciaran al agua como medio de purificación. Así, se ha transmitido el testimonio extremo de las prácticas de algunas, a las que se da nombre, como Silvania, de quien Paladio escribe que jamás se había lavado más que las extremidades de las manos, que el agua jamás había tocado ni sus pies, ni su cara, ni ninguna otra parte de su cuerpo, y que ni siquiera estando enferma y obligada por los médicos había querido acceder a ello<sup>461</sup>.

---

<sup>458</sup> Cf. CLEM. AL. *Paed.* 3, 9.

<sup>459</sup> AUG. *Conf.* 9, 12, 32.

<sup>460</sup> Cf. CLEM. AL. *Paed.* 3, 5. PG 8, 600-604. R. BOWEN WARD (1992) combina información de diferentes fuentes literarias históricas para identificar los roles de las mujeres en los baños, qué tipos de mujeres fueron a los baños, ya fueran baños separados, comunes o mixtos, y las influencias religiosas y los beneficios sociales por asistir a los mismos.

<sup>461</sup> PALL. *H. Laus.* 55.

Excepcionalmente y por motivos de enfermedad se aceptaba el uso del baño para aliviar el dolor y poder sanar. De hecho, Atanasio recomienda a las mujeres que no acudan a los baños en caso de estar bien de salud, aclarando que tan solo se pueden lavar la cara, las manos y los pies. Además, les recuerda que, cuando se laven la cara, no podrán utilizar las dos manos, ni frotarse las mejillas ni aplicarse hierbas ni nada similar, sino que únicamente deben utilizar agua limpia<sup>462</sup>.

*A quo tempore enim statuisti Deo casta esse, corpus tuum sanctificatum et templum Dei est. Non debet igitur templum Dei ab ullo retegi. Non ibis ad balneum, si quidem sana sis, nisi in summa necessitate; neque immergas totum corpus tuum in aquam, quia sancta es Domino Deo. Non contamines carnem tuam ulla re mundana, sed faciem tantum tuam lava, et manus pedesque. ATH.AL. Virg. 9<sup>463</sup>.*

Desde el momento en que determinaste consagrarte al Señor por la castidad, tu cuerpo quedó santificado y convertido en templo de Dios. No debe el templo de Dios desceñirse sus vestiduras bajo ningún pretexto. Estando, pues sana, no irás a los baños, a no ser impedida por extrema necesidad; ni sumergirás todo el cuerpo en el agua, ya que está consagrado al Señor tu Dios. No contamines tu carne con uso alguno mundano, sino conténtate con lavar tu rostro, tus manos y tus pies<sup>464</sup>.

Había una notable ambigüedad de opiniones: por un lado, se exigía la renuncia de todo lo que pudiera otorgar algún placer corporal, mientras que, por otro, se debatía la necesidad de la higiene personal. A pesar de que había una consciencia sobre los beneficios que ofrecían los baños y que su uso podía ser compatible con su vocación ascética, se escribe, para definir un modelo de comportamiento cotidiano, que muchas vírgenes prefirieron salvaguardar su modestia virginal mortificando su cuerpo.

Por ello, Agustín reflexionando sobre los menesteres de preservación de la salud se muestra prudente y concluye que:

*Lavacrum etiam corporum, usque balnearum non sit assiduus, sed eo quo solet intervallo temporis tribuatur, hoc est, semel in mense. Cuius autem infirmitatis necessitas cogit lavandum corpus, non longius differatur: fiat*

---

<sup>462</sup> ATH.AL. Virg. 11. PG 28, 264.

<sup>463</sup> PG 28, 263.

<sup>464</sup> Traducción en VIZMANOS 2009, 302.

*sine murmure de consilio medici, ita ut etiam si nolit, iubente praeposita faciat quod faciendum est pro salute.* AUG. Ep. 211, 13.

No sean muy frecuentes el uso del baño y el lavado del cuerpo, pero se conceden en el intervalo de tiempo habitual, es decir, una vez al mes. Pero cuando tenga que bañarse por razones de enfermedad, no difiera demasiado, hágase entonces por consejo del médico y sin que sea dicha práctica objeto de críticas; por lo tanto, incluso si él no lo quiere, el paciente debe hacer lo correcto para su salud<sup>465</sup>.

La indeterminación de una regulación sistemática del uso de *thermae* y *balnea* puede apreciarse en la obra de Geroncio. Melania no era una virgen consagrada, ni siquiera viuda (aunque sea modelo de conducta entre las matronas viudas) cuando decide dejar de lado el uso de los baños. Así, Geroncio al inicio de la *Vita* cuenta que, tras casarse y dar a luz a su primera hija, negó a bañarse como primera práctica ascética. Sin embargo, sus padres la obligaban a acudir a los baños, señal de que había una arraigada aceptación en cuanto al uso del baño e higiene en la sociedad romana<sup>466</sup>.

Es evidente que, con la referencia de su decisión de renuncia, Geroncio la iguala a aquellas vírgenes que prefirieron salvaguardar su modestia virginal negándose a bañarse.

### III.5. Ayunos

La experiencia del ayuno era una de las principales prácticas de la vida ascética que se traducían como una forma de penitencia corporal. Ya desde época apostólica se daban dos ayunos semanales: uno el miércoles y otro el viernes<sup>467</sup>. Era una práctica moderada del ayuno, pues a la hora nona –hacia la media tarde– en muchas regiones se celebraba la *sinaxis* en la que se recibía la comunión. Después del rito se iba a casa y se comía algo finalizando el ayuno.

En Egipto, Roma e Hispania el ayuno del viernes se alargaba hasta el sábado, cuando se consumían alimentos para poner fin al ayuno. Dos días consecutivos de

---

<sup>465</sup> Traducción inglesa en HOUSTON BAXTER 1930, 396-397.

<sup>466</sup> VL II.

<sup>467</sup> Cf. ATH. AL. *Virg.* 8 y 12

ayuno parecían ser excesivos, por lo que ya el Concilio de Elvira (cánones 23 y 26) contempló la prohibición de esta práctica, limitándola a una única vez al mes, excluyendo los meses estivales de julio y agosto. De esta forma, el ayuno quedó dividido, los viernes y los sábados, con sus correspondientes comidas después de la hora nona.

Sin embargo, las vírgenes de Oriente optaron por intensificar esta penitencia. Las *Constitutiones Apostólicas* hablan de cinco días semanales de ayuno, a excepción de los sábados y domingos, que se consideraban días festivos y por tanto exentos de penitencias<sup>468</sup>.

Más rígidos y duros fueron los ayunos que practicaron algunas vírgenes en Occidente durante las estaciones de las cuatro tóporas y en las vigilias de las grandes fiestas, así como en las jornadas de la Cuaresma, con ayunos excluían todo tipo de alimentos y bebidas hasta después de ponerse el sol. En Semana Santa, tanto entre las vírgenes como entre otras mujeres ascetas, se difundió la costumbre de no comer ningún alimento desde el viernes hasta el domingo, representando los días en que Jesús permaneció en el sepulcro.

El ayuno no era únicamente el cese de ingesta alimentaria, sino que también contemplaba la práctica de la abstinencia de manjares, como la carne y el vino, cuando estaba permitido comer. En este aspecto también hubo quienes intensificaron su penitencia limitando los productos a pan, sal y agua. Tal fue el fenómeno que F. Vizmanos afirma que “el ascetismo del siglo IV y V, con la aristocracia de sus vírgenes llegó, en algunos de sus miembros, a convertir la *xerofagia*<sup>469</sup> en práctica ordinaria durante todo el año”<sup>470</sup>.

De Melania se sabe que, tras construir dos monasterios en África, uno femenino y otro masculino, decidió comenzar a ayunar. Al inicio se alimentaba de pan con un poco de aceite y agua aromatizada, que bien podría tratarse de una infusión. En cuanto a la bebida Geroncio menciona que renunció al vino, aunque desde hacía tiempo que no

---

<sup>468</sup> *Constitutiones apostolicae* 7, 23, 2.

<sup>469</sup> Término que recibió el ayuno en el siglo IV a partir del Concilio de Laodicea.

<sup>470</sup> VIZMANOS 2009, 349.

acostumbraba a beberlo<sup>471</sup>. Con el paso del tiempo comenzó a alimentarse cada dos días, aunque prescindiendo del aceite; posteriormente cada cinco días, hasta que llegó el momento en el que solamente comía una vez a la semana, restringiendo los días a sábado y domingo<sup>472</sup>.

De Cuaresma a Semana Santa Melania ayunaba limitando las comidas a una vez a la semana, el sábado, y prescindiendo de aceite. Su único alimento consistía en un trozo de pan y un poco de agua tibia con un puerro crudo. Únicamente en Pascua se permitía el lujo de comer su habitual menú todos los días para honrar las fechas. Sin embargo, gracias a la intervención de su madre Albina, la convenció de que al menos en pascua añadiera el aceite a su dieta.

*Per multos igitur annos eodem modo abstinens et moribus aequaliter et ieiunio perdurabat. In pascha sumebat cibum quotidie prpter honorem dierum, ipsis tamen cibus contenta, ita ut constrictaretur sanctissima mater eius, quia vel in diebus paschae oleum nollet accipere. (...) tunc sancta mater eius, una cum frate eius et sanctis omnibus viris, quasi bonae occasionis causa coepit dicere quia 'non est iustum diebus paschae christianum non laetari et epulari corporaliter, quemadmodum et spiritualiter'. VL XXV.*

Es un detalle más que anecdótico, que ilustra la exigencia que conduce a la extrema abstinencia y penitencia corporal con la que Melania es descrita progresivamente, que hace que fuera pronto considerada un modelo ascético femenino de *mulier fortis*.

### III.6. Caridad y limosnas

En unos siglos de continuas crisis económicas, la limosna fue un elemento ya recomendado desde los inicios del cristianismo, una práctica que impulsaron varios de los tratadistas del siglo III-IV, que llegar a incluirlo entre los deberes del cristiano<sup>473</sup>. Ya en la *Didaché* se recomienda encarecidamente dar limosna según las posibilidades de cada uno<sup>474</sup>. Asimismo, Cipriano en su *De dominica oratione* afirma que las oraciones,

---

<sup>471</sup> VL XXII, 3.

<sup>472</sup> VL XXII, 1-4.

<sup>473</sup> Mt. 10, 40-42; Lc. 3, 11; Ex. 13, 11; Prov. 3, 27, entre otras. Cf. BLÁZQUEZ 1998; SERRATO 1999; VIZMANOS 2009, 356-365; GIARDINA 1988.

<sup>474</sup> *Didaché* 12, 2-5. Es un tratado cuyo título original es *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, también conocido como *Doctrina de los doce Apóstoles* (FUNK-BIHLMEYER 1924).



cuando van acompañadas de ayunos y limosnas, ascienden velozmente a Dios<sup>475</sup>. De igual modo, Atanasio y posteriormente Juan Crisóstomo en su *Homilías sobre el Evangelio de San Mateo* exhortaron a dar limosnas a los pobres<sup>476</sup>.

*Has quaeramus virtutes, quae nobis salutare et proximo perutile sunt. Talis est eleemosyna, talis oratio; imo vero haec ab illa vires et alas accipit. 'Orationes', inquit, ' tuae, et eleemosynae ascenderunt in memoriam in conspectu Dei'*<sup>477</sup>. CHRYS. *Hom. Mt. 77*<sup>478</sup>.

Y busquemos aquellas virtudes que, juntamente con nuestra salvación, más señaladamente aprovechan también a nuestros prójimos. Tal la limosna, tal la oración. Y, a decir verdad, de la limosna cobra fuerzas y le nacen alas a la misma oración. Porque: *Tus oraciones —dice la Escritura— y tus limosnas subieron para ser recordadas en el acatamiento de Dios*<sup>479</sup>.

Para poder tener una vida ascética plena era imperativo que estas mujeres aristócratas dedicaran todas sus riquezas al movimiento ascético, un fenómeno al que M. Serrato denomina “*beneficentia evergética*”<sup>480</sup>.

En cuanto a los *beneficia*, la profesora Consolino resuelve la aparente diferencia entre caridad y evergetismo, definiendo la primera como un acto gratuito de generosidad realizado en busca del cielo, mientras que un acto evergético sería la acción de generosidad realizado en busca de la fama u honor en la tierra<sup>481</sup>. Con lo que A. Pedregal concluye que “el cristianismo le dio una nueva dimensión a esa fama, convirtiéndola en una credencial para la vida celestial, además de revalidar su carácter terrenal”<sup>482</sup>.

Entre las prácticas ascéticas ya mencionadas aquellas que mejor representan la figura de Melania son el ayuno, ya mencionado, y la *beneficentia*. Sin duda, su ascendencia familiar (la *gens Valeria*) le procuro un inmenso patrimonio al cual ha de añadirse el de su esposo Piniano, hombre también ilustre. Geroncio advierte que el

---

<sup>475</sup> CYPR. *De dominica oratione* 32-33.

<sup>476</sup> QUASTEN 1973, 56 y 486.

<sup>477</sup> Hch. 10, 4.

<sup>478</sup> PG 58, 710.

<sup>479</sup> Traducción de RUIZ BUENO 2015, 969 en [https://archive.org/details/CRISOSTOMO\\_HomiliasSobreElEvangelioDeSanMateo/page/n1](https://archive.org/details/CRISOSTOMO_HomiliasSobreElEvangelioDeSanMateo/page/n1) (3/03/2019).

<sup>480</sup> Cf. SERRATO 1999, 349. Cf. Mt 19, 21.

<sup>481</sup> CONSOLINO 1989<sup>c</sup>, 969.

<sup>482</sup> PEDREGAL 2012, 325.

palacio que disponían en Roma no lo podría comprar ni la propia Serena<sup>483</sup>. Asimismo, de la *Vita* se pueden extraer datos bastante precisos del patrimonio del que dispusieron; disfrutaban de fincas en Hispania, Campania, Sicilia, África, Mauritania, Bretaña, entre otras provincias<sup>484</sup>. La descripción que ofrece el autor sobre una de las fincas es suficiente para imaginar la fortuna que en ellas había.

*Erat enim ei possessio nimis praeclara, habens balneum infra se et natatoriam in ea, ita ut ex uno latere mare et alio silvarum nemora haberentur, in qua diversae bestiae et venationes haberentur. Cum igitur lavaret in natatoria, videbat et naves transeuntes et venationes in silva. VL XVIII, 2.*

Por lo general, en el Bajo Imperio las grandes familias solían disponer de posesiones dispersas por todas las regiones. Pero los bienes materiales no eran lo único de valor, Geroncio dice explícitamente de los ingresos que la joven pareja podía disponer, calculando unas doce miríadas de oro, una cifra equivalente a 12.000 sólidos áureos<sup>485</sup>.

Su plena dedicación ascética les obligaba a realizar la necesaria venta de todos sus bienes y patrimonio, algo que no hubiera sido posible sin el favor de Serena. Un apoyo que tuvieron que pagar mediante costosos regalos a la regente para que ésta influyera en Honorio<sup>486</sup>. Un gesto que Blázquez señala como un hecho curioso de alguien “como Melania, que no se viste para ver a la emperatriz según el protocolo, haga costosos regalos a la emperatriz y la corte para lograr obtener su deseo”<sup>487</sup>.

Serena consiguió que Honorio aprobara la venta de los bienes en cada provincia bajo la responsabilidad de gobernadores. La autorización de los magistrados era un requisito necesario según el Derecho Romano para proceder a la venta de propiedades. Así, el decreto de Honorio les otorgó la posibilidad de que la transacción fuera llevada a cabo legalmente por los magistrados, como agentes directos de la

---

<sup>483</sup> VL XIV.

<sup>484</sup> VL XI. Cf. PALL. *H. Laus*. 61. Una descripción detallada sobre todas las posesiones y riquezas de Melania y Piniano en BLÁZQUEZ 1994.

<sup>485</sup> VL XV. Cf. GORCE 1962, n. 4, 157; CLARK 1984, 95-96.

<sup>486</sup> Adornos, vasos, anillos, piezas de plata, vestidos de seda para los oficiales y eunucos, estatuas, entre otros objetos, todos ellos muy costosos. Este tipo de objetos corresponde a las piezas halladas en las excavaciones arqueológicas que ofrecen una idea bastante concreta de la tipología de regalos que Melania debió de hacer a Serena.

<sup>487</sup> BLÁZQUEZ 1998<sup>a</sup>, 361.

venta<sup>488</sup>. El principal obstáculo que le surgió al matrimonio fue la oposición familiar, en concreto del hermano de Piniano, Severo, razón por la que tuvieron que recurrir a Serena<sup>489</sup>.

Paladio, por su parte, corrobora la información de Geroncio y añade que fue Melania la Vieja quien convenció a su nieta y esposo para que se deshicieran de sus bienes, obteniendo como respuesta la oposición tajante de los senadores<sup>490</sup>.

Tras la venta de sus bienes fueron numerosas las obras benéficas que llevaron a cabo y que Geroncio resume al inicio de la *Vita*: visitar y cuidar enfermos; hospedar a los extranjeros que están de paso, y no dejarlos marchar sin aprovisionamiento; asistencia a los necesitados y a los pobres; recorrer las prisiones, cárceles y minas; pagar las deudas de los detenidos<sup>491</sup>. En términos de Blázquez “es un excelente catálogo de las obras de beneficencia que debía practicar el cristiano”<sup>492</sup>.

Geroncio las enumera procurando seguir un orden cronológico de las ventas y las limosnas que otorgó a diversos destinatarios.

*Nunc ergo de reditu possessionum ordinem referendo incipiam, sicut partim ex ore beatissimae audiens recognovi. VL XV, 1.*

Entre los beneficiarios están los habitantes de regiones sin duda remotas para los lectores de estos tratados y hagiografías cristianas: Mesopotamia, Celesiria, Palestina, Egipto y Pentápolis<sup>493</sup>.

Entre las actividades de beneficencia destinadas a un uso colectivo figura la construcción y financiación de monasterios. Estas mujeres de la aristocracia tardoantigua, a partir de la legislación constantiniana que derogaba las leyes de la época de Augusto<sup>494</sup>, utilizaron sus importantes patrimonios y fortunas para la configuración de monasterios; como Macrina, que junto con su madre y sus siervas,

---

<sup>488</sup> GORCE 1962, n. 4, 152. VL XI.

<sup>489</sup> VL XII.

<sup>490</sup> PALL. *H. Laus*. 46. BLÁZQUEZ 1978, 109-110.

<sup>491</sup> VL IX.

<sup>492</sup> BLÁZQUEZ 1998<sup>a</sup>, 377.

<sup>493</sup> VL XIX, 1-5.

<sup>494</sup> *CTh*. VIII, XVI, 1, 1.

instituyó una comunidad de religiosas en Annesis, en una de las riberas del río Iris, frente el monasterio de monjes que había fundado su hermano Basilio<sup>495</sup>.

Pronto el altruismo de estas matronas se encaminó a Tierra Santa, donde exhibieron su caridad y dejaron su impronta. Allí se instaló Paula, quien después de dejar muestras de su generosidad a su paso por Egipto, Chipre y Jerusalén, fundó en Belén un monasterio para mujeres, que ella y su hija Eustoquio dirigieron, y otro para monjes, al cargo de Jerónimo<sup>496</sup>. Años antes Melania la Vieja llevó a cabo un proceso similar: inició en Alejandría sus donaciones, para después establecerse y sufragar la fundación de sendos monasterios, uno femenino para albergar a cincuenta vírgenes y otro masculino, bajo la dirección de Rufino<sup>497</sup>.

Asimismo, Melania la Joven junto con su esposo Piniano muestran una marcada propensión hacia una caridad compulsiva<sup>498</sup>, preocupante incluso para los obispos<sup>499</sup> que, como ya se ha referido, les lleva a vender sus propiedades en Hispania, y en África, donde lo emplearon para fundar monasterios, cuya vida también sufragaron<sup>500</sup>.

Evidentemente, la limosna podía adoptar diferentes formas; no se trataba únicamente de cubrir los gastos de los templos y monasterios, ni de la beneficencia, sino que también podía tratarse del pago de un rescate. Así, Geroncio cita la cantidad que Melania otorgó para la liberación de toda una ciudad de la ocupación de los bárbaros<sup>501</sup>. En el siguiente capítulo, el hagiógrafo argumenta que cuando la pareja llegó a África, vendió las posesiones que tenían en Numidia, Mauritania y África para destinarlo al socorro de los pobres y rescatar a los prisioneros.

Asimismo, siguiendo el consejo de los obispos Agustín, Alipio de Tagaste y Aurelio de Cartago la joven pareja destinó locales a los monasterios y donó una renta, pues de

---

<sup>495</sup> GREG. NYSS. *V. Macr.* 7, 7.

<sup>496</sup> HIER. *Ep.* 108, 20.

<sup>497</sup> PALL. *H. Laus.* 46.

<sup>498</sup> Cf. PEDREGAL 2012, 326.

<sup>499</sup> GIARDINA 1986, 133-4.

<sup>500</sup> VL XIX.

<sup>501</sup> VL XX, 1.

esta forma la limosna resultaba más fructífera, ya que el dinero se gastaba rápidamente<sup>502</sup>.

Melania y Piniano también ordenaron construir otros templos, a los que también les asignaron rentas anuales. El primero acogió a unos 80 hombres, mientras que el segundo ampararía alrededor de unas 130 mujeres<sup>503</sup>.

Cuando se establecieron en Jerusalén Melania no quiso donar el dinero que le quedaba directamente, sino que delegó aquel honor a quienes se ocupaban de la administración de las limosnas para los más pobres<sup>504</sup>. A partir de este momento, el *modus operandi* para realizar las donaciones cambió, por un lado, la iglesia a través de los diáconos se encargaba de repartir las limosnas, de manera que Melania liquidó todas sus pertenencias restantes mediante un intermediario, un antiguo sirviente que hacia tiempo había liberado<sup>505</sup>.

Durante su larga estancia en Jerusalén también destinó parte de su dinero a la construcción de otro monasterio para 90 vírgenes. La edificación de este noviciado fue algo más complicada, pues para entonces ya apenas disponía de capital para cubrir los gastos<sup>506</sup>.

Es cuanto a los esclavos, de acuerdo con la mentalidad tradicional romana se consideraban bienes materiales, si bien el tratamiento con respecto a otras posesiones fue diferente. Según Paladio, Melania liberó 8000 esclavos y en dos de sus monasterios, uno para cada sexo, se admitía a esclavos<sup>507</sup>. Por lo que se puede apreciar en las fuentes literarias, los esclavos no se vendían para beneplácito de la iglesia, sino que adoptaron una posición superior. Asimismo, Geroncio añade escuetamente que:

*Vellem dicere quanta milia servorum libertati donaverunt, si numerum  
conoscere potuissem... VL XXXIV, 5.*

---

<sup>502</sup> VL XX, 2; VL XXI, 3-4.

<sup>503</sup> VL XXII, 1. Cf. CLARK 1986, 115-117.

<sup>504</sup> VL XXXV, 2.

<sup>505</sup> VL XXXVII, 1-2.

<sup>506</sup> VL XLI, 3-4.

<sup>507</sup> PALL. *H. Laus.* 61; VL XXII.

No cabe duda que Melania y Piniano actuaron rigiéndose por este nuevo pensamiento y que procuraron acercarse al ideal cristiano de igualdad<sup>508</sup>.

En fin, todas las medidas que tomó el matrimonio para liquidar su fortuna, una de las mayores fortunas que existía en el Imperio, son ejemplo de una práctica radical de ascetismo.

### III.7. Estudio de las Sagradas Escrituras

El estudio de los textos sagrados o la denominada *lectio divina* fue uno de los requisitos fundamentales para una práctica ascética plena, además de la abstinencia sexual, la oración y meditación<sup>509</sup>. Así, las palabras de Atanasio en su tratado *De Virginitate* exhortan a las vírgenes a que estudien en profundidad la Biblia:

*Sit autem opus tuum omni tempore meditatio divinarum Scripturarum. Psalterium habeto et psalmos edisce. Sol oriens librum videat in manibus tuis.* ATH.AL. *Virg.* 12<sup>510</sup>.

Sea tu principal trabajo en todo tiempo la meditación de las Sagradas Escrituras. Posee un salterio y aprende los salmos de memoria. Cuando el sol se asome por el oriente, vea el libro ya en tus manos<sup>511</sup>.

Tal fue la importancia del estudio de las Escrituras que incluso Jerónimo llegó a aconsejar que se dedicaran a leer las Sagradas Escrituras por la noche<sup>512</sup>. Asimismo fue preciso, entre todas las obligaciones que tenían las vírgenes ascetas, establecer un tiempo determinado para cultivarse, una especie de “plan de estudio”. De manera que, en la carta destinada a Leta, Jerónimo da una serie de instrucciones para el aprendizaje de los salmos.

*Discat primum Psalterium, his se canticis avocet, et in Proverbiis Salomonis erudiat ad vitam. In Ecclesiaste consuescat calcare, quae mundi sunt; in Iob virtutis et patientiae exempla sectetur. Ad Evangelia transeat numquam ea positura de manibus; Apostolorum Acta et Epistulas tota cordis inibat*

---

<sup>508</sup> La descripción del tratamiento de los esclavos en Paladio, como en la VL de Geroncio, es discordante con la práctica ascética en el ámbito doméstico en los orígenes del cristianismo.

<sup>509</sup> Cf. GORCE 1925, 81 ss.; CONSOLINO 1986, 293.

<sup>510</sup> PG 28, 266.

<sup>511</sup> Traducción inglesa de BRAKKE, 2002.

<sup>512</sup> Jerónimo en una de sus cartas aconseja a Eustoquio que “por la noche conviene levantarse dos incluso tres veces y rumiar lo que sabemos”. HIER. *Ep.* 22, 37: *Noctibus bis terque surgendum, revolvenda de scripturis, quae memoriter tenemus.*

*voluntate. Cumque pectoris sui cellarium his opibus locupletarit, mandet memoriae Prophetas et Heptateuchum et Regum ac Paralipomenon libros Hesdraeque et Hester volumina, ut ultimum sine periculo discat Canticum Canticorum, ne, si in exordio legerit, sub carnalibus verbis spiritualium nuptiarum epithalamium non intellegens vulneretur.* HIER. Ep. 107, 12.

Aprenda primero el salterio y con eso se apartara de otros canticos; y que en los Proverbios de Salomón aprenda para la vida. Con el Eclesiastes se acostumbrara a pisotear las cosas del mundo. De Job siga los ejemplos de fortaleza y de paciencia. Pase luego a los Evangelios, que no deberá dejar caer de sus manos. De los Hechos de los Apóstoles y de las Cartas, beba con todo el afecto de su corazón. Y después de haber enriquecido con estos tesoros el granero de su pecho, aprenda de memoria los profetas y el Heptateuco, los libros de los Reyes y de los Paralipómenos, así como los volúmenes de Esdras y Ester; y por último, ya sin peligro, aprenderá el Cantar de los Cantares, no sea que si lo lee al principio, al no entender el epitalamio de las bodas espirituales, que se expresa con palabras carnales, quede herida en su interior...<sup>513</sup>

Este interés de las ascetas romanas por el estudio de las Sagradas Escrituras tiene como precedente el grupo de ilustres matronas que se reunían con Marcela, en el ya mencionado círculo del Aventino. En la *Vita* que Geroncio dedica a Melania no consta que frecuentara ningún grupo ni que asistiera a reuniones de esa índole, pero deja patente que recibió una educación cristiana desde que nació del que pudo derivar su interés por el estudio y reflexión de las Sagradas Escrituras.

Asimismo, es de sobra conocido que Melania en sus peregrinaciones buscaba encuentros con monjes ilustres que la guiaran con la finalidad de enriquecer su conocimiento sobre las Sagradas Escrituras y que posteriormente fue transmisora de ese pensamiento, tema que se tratará de forma más concisa en el siguiente apartado.

### **III.8. Peregrinaciones**

El término *peregrinus* se ha asociado comúnmente a una persona que se desplaza de un lugar a otro por motivos religiosos, sin embargo, no hay ninguna palabra específica en griego ni latín para designar a la persona que viaja impulsada por la fe religiosa, por lo que pronto se adopta con esta nueva acepción. Si bien en la

---

<sup>513</sup> Traducción en BAUTISTA VALERO 1995, 211.

Antigüedad ya se realizaban viajes religiosos, como las visitas al oráculo de Delfos o al templo de Asclepio en Epidauro por motivos medicinales, la palabra *peregrinus* se relaciona históricamente con las peregrinaciones a Tierra Santa a comienzos del siglo IV.

Hay constancia de que algunas personas viajaron a Tierra Santa en los primeros siglos del cristianismo —se sabe que Melitón de Sardes estuvo en Palestina<sup>514</sup>, al igual que Alejandro, obispo de Capadocia, fue a Jerusalén a orar<sup>515</sup>—, pero las peregrinaciones no se institucionalizaron hasta el siglo IV, época en que se comenzó a perfilar toda la geografía sagrada que comprende tanto los lugares mencionados en el Antiguo Testamento como los del Nuevo Testamento.

A Tierra Santa llegaban peregrinos de todas partes del mundo<sup>516</sup>, muchas veces con la intención de celebrar las grandes festividades litúrgicas como la Pascua<sup>517</sup>, aunque la mayor motivación para emprender la peregrinación era el deseo de orar en los lugares relacionados con Cristo y la Biblia.

Las fuentes historiográficas y hagiográficas ofrecen muchos ejemplos, además de atestiguar las diversas rutas que podían tomar los peregrinos entre las cuales destaca el conocido *Itinerarium Antonini* del siglo III<sup>518</sup>, el *Itinerarium Burdigalense* del siglo IV y el *Onomasticon* de Eusebio de Cesarea traducida al latín por Jerónimo. La red viaria que habían construido los romanos a lo largo del Imperio favoreció los desplazamientos de los peregrinos que bien podían realizarse por tierra o por mar<sup>519</sup>. Así, de Paula se sabe que viajó hasta Antioquía en barco, bordeando Grecia y que prosiguió su viaje desde Antioquía a Jerusalén por tierra<sup>520</sup>.

---

<sup>514</sup> Eus. *HE* 4, 26, 13-14.

<sup>515</sup> Eus. *HE* 6, 11, 1.

<sup>516</sup> Jerónimo (*Ep.* 66, 14) asegura que a Palestina llegaba una multitud de monjes procedentes de todas partes del mundo.

<sup>517</sup> Cf. *EGERIA Itin.* 49, 1-2.

<sup>518</sup> Se trata de una recopilación de caminos del Imperio Romano redactada en época de Caracalla (197-217), aunque la versión que nos ha llegado es tardía. En la obra se mencionan 372 vías de las cuales se detalla su longitud. Además, señala el nombre y la localización de las mansiones, lugares de descanso donde se relevaban los correos, se cambiaban los carruajes y bestias de tiro y donde se alojaban los viajeros. Asimismo, los *itineraria* marcan las distancias.

<sup>519</sup> Para tener una perspectiva amplia de la red viaria del Imperio Romano, un atlas digital detallado: <http://dare.ht.lu.se/> (30/04/2019).

<sup>520</sup> Hier. *Ep.* 108, 7-14.



De igual modo cabe mencionar el *cursus publicus*, existente desde época de Augusto, un servicio oficial de correos que ponía a disposición del usuario los medios para el desplazamiento y alojamiento (conocidas como *mansiones*). Sin embargo, este servicio quedaba restringido a funcionarios y aquellos que obtuvieran un permiso especial. En el caso de Melania, Geroncio señala el obstáculo que tuvo que superar para proseguir su camino a causa de este permiso<sup>521</sup>. Aquellos que no podían beneficiarse de este recurso tenían la opción de acudir a hospedajes privados.

El peregrino se exponía a situaciones incómodas y, en ocasiones, peligrosas como el clima: cuando Melania atravesó Anatolia en invierno bajo condiciones climatológicas adversas o, cuando se desplazó en barco cambio el rumbo de su viaje debido al fuerte viento. Los viajeros podían ser asaltados, razón por lo cual era aconsejable que viajaran en grupo.

Es sorprendente la gran participación de las mujeres, por lo que no hay que considerar las peregrinaciones femeninas como un fenómeno excepcional. Las fuentes cristianas a menudo relatan los viajes de las mujeres ascetas entre las cuales cabe mencionar a la noble romana Fabiola que visitó los santos lugares<sup>522</sup>, Egeria y la muy conocida Pemenia, que estuvieron en Egipto y Tierra Santa<sup>523</sup>, entre otras.

El hecho de que las mujeres desearan viajar solas marcaba una ruptura con la sociedad tradicional romana. Aunque lo más escandalizador eran los peligros a los que se exponían estas ascetas que viajaban sin compañía, peligrando así su pudor y buena reputación. La reprobación más contundente la manifiesta Gregorio de Nisa, quien advierte de la inconveniencia de que las mujeres viajen, en concreto a Jerusalén:

Una mujer no puede realizar un viaje tan largo si no tiene quien la acompañe, ya porque, debido a su debilidad natural, se la debe ayudar a subir a la cabalgadura y a bajar de ella, ya porque debe ser protegida en los lugares difíciles. Y, cualquiera (que) sea la disyuntiva, o que tenga un allegado que se preocupe de cuidar de ella, o un criado que la acompañe, en ninguno de los casos está libre de falta. Pues, tanto si se confía a un extraño, como a un familiar, no observa la ley de la continencia. Y, puesto que, en aquellos lugares de Oriente, las posadas, las hospederías y las

---

<sup>521</sup> Cf. VL LII, 3.

<sup>522</sup> HIER. Ep. 77, 7-8.

<sup>523</sup> PALL. H. Laus. 35.

ciudades tienen mucho de licencioso y de indiferente hacia el mal ¿cómo se puede conseguir que a quien anda entre humos no se le irriten los ojos?  
Gr. Nyss. *Ep. 2, 6-7c*<sup>524</sup>

Estas situaciones de peligro parecen no encajar demasiado con la mujer aristócrata occidental, pues las matronas solían viajar acompañadas de un gran séquito, compuesto de eunucos, criados y en algunos casos de soldados.

En este contexto destaca el protagonismo que tuvieron las mujeres a partir de Teodosio, mujeres ilustres de origen hispano con influencias político-religiosas, entre las cuales destacó Melania la Vieja (una de las promotoras), dato significativo considerando la influencia que ejerció en su nieta Melania.

De esta no destaca ni Geroncio que hubiera expuesto su integridad física y moral en sus peregrinaciones. Es lacónico en su referencia a un viaje tan complicado, hacia la mitad de la obra: *Cum autem omne pondus saeculi deposuissent, ascendit eis desiderium videndi sancta loca, in qua Dominus noster virtutis suae gloriam demonstravit*<sup>525</sup>.

Nada más salir de Roma se dirigieron a Sicilia donde pretendían visitar al amigo de Melania la Vieja, Paulino de Nola, sin embargo, por la divina providencia se vieron obligados a modificar su rumbo, llegando a una isla diferente<sup>526</sup>. Tras salvar al pueblo cautivo por los bárbaros retomaron su viaje hacia África, a la ciudad de Alejandría concretamente, donde fueron huéspedes de Cirilo<sup>527</sup>. Poco después partieron hacia Jerusalén, donde tuvieron ocasión de recorrer todos los lugares santos<sup>528</sup>. Tras realizar este viaje, la pareja decidió retornar a Egipto para poder visitar a los maestros y que habitaban en el desierto (los anacoretas)<sup>529</sup>. Efectivamente, tuvieron ocasión de visitar

---

<sup>524</sup> Texto citado en TEJA 1999, 197; CID LÓPEZ 2010, 27. RIVERA GARRETAS (1990, 39ss.) reflexiona sobre la consideración de la mujer viajera, vulnerable y potencial víctima de la violencia masculina.

<sup>525</sup> VL XXXIV, 1.

<sup>526</sup> VL XXXIV, 5-7.

<sup>527</sup> VL XXXIV 12-13.

<sup>528</sup> VL XXXV.

<sup>529</sup> VL XXXVII, 2-4.

a hombres admirables por todo Egipto<sup>530</sup>, para regresar de nuevo a Jerusalén para fundar un monasterio femenino<sup>531</sup>.

Tras la muerte de su marido Piniano, y poco antes de la suya, Melania viajó por primera vez sola a Constantinopla<sup>532</sup> para encontrarse con Eudocia, al mismo tiempo que intentaba exhortar a su tío Volusiano a la conversión y el bautismo<sup>533</sup>.

---

<sup>530</sup> VL XXXIX.

<sup>531</sup> VL XLI, 3-4.

<sup>532</sup> Entiéndase sin la compañía de su madre y marido.

<sup>533</sup> VL L.

## **PARTE IV**

**Tópicos hagiográficos e históricos en la *Vita  
latina sanctae Melaniae Iunioris***

La escasa documentación disponible sobre las mujeres ascetas “privilegiadas” y la suma escasez de fuentes de autoría femenina dificulta el conocimiento del alcance de la labor cristiana de las mujeres, así como su ideología<sup>534</sup>. A este respecto es estimable el análisis de D. Rocco que trata de esclarecer el pensamiento real de las mujeres cristianas partiendo de unos pocos relatos que, según su criterio, pueden ser de autoría femenina entre los cuales destaca la *Passio Perpetuae*, el reconocido *Itinerarium Egeriae* y el Evangelio de María<sup>535</sup>. Asimismo, señala que el hecho de que se hayan conservado las epístolas de San Jerónimo dirigidas a varias mujeres intelectuales de la época (Olimpia, las dos Melanias, Paula, Eustoquio y Marcela entre otras) y que las respuestas de estas eruditas se hayan perdido es un dato trascendental sobre el cual ironiza definiéndolo de “casualidad”.

Para explicar la ausencia de textos escritos por mujeres se han considerado varias hipótesis. Una de ellas apunta al porcentaje reducido de mujeres que participaban de la élite real<sup>536</sup>. También se ha propuesto la intención deliberada de los hombres de suprimir la producción literaria femenina. Por último, se ha postulado la posibilidad de una autoría femenina para algunos de los textos conservados como anónimos<sup>537</sup>. En cualquier caso, la mayor parte del *corpus* documental para identificar y estudiar a la mujer cristiana del siglo IV-V tiene una autoría masculina, a pesar de que el destinatario principal sea a menudo la mujer.

El género hagiográfico constituye una de las fuentes más interesantes para el estudio de la mujer cristiana, Aunque predominan las *vitae* masculinas se ha conservado un número reducido pero significativo de hagiografías femeninas de los siglos IV-V. Por lo general, estas *vitae* se caracterizan por el elogio de una vida ascética y resaltan acciones concretas, como la fundación de monasterios, la renuncia al mundo y riquezas, el estudio de las Sagradas Escrituras, así como sus virtudes morales.

---

<sup>534</sup> Vid. supra.

<sup>535</sup> Rocco 2012, 174ss.

<sup>536</sup> Un estudio completo sobre las mujeres que escribieron en los comienzos del cristianismo en WILSON-KASTENER 1991.

<sup>537</sup> MARTÍNEZ 2015, 90.

Así, a través de un análisis comparativo entre estas *vitae sanctae* se ha podido establecer un patrón perceptible, del que se ha extraído una conducta común, y que parte del propio título de la obra que define *a priori* el género literario.

## **IV.1. Tópicos temáticos de la VL: conociendo a la Melania de Geroncio**

En la *Vita* de Melania siempre prepondera la idea de una mujer noble que detesta “el mundo terrenal” (*saeculum*): desde muy joven abandonó a la familia, los privilegios y las riquezas.

Dos son los motivos principales por los que esta obra se convirtió en un referente al movimiento ascético femenino: el extraordinario extremismo radical de Melania y las propias cualidades del autor<sup>538</sup>, si bien resulta muy complicado distinguir el personaje literario del real.

El texto latino carece de un estilismo narrativo refinado, pero, con los datos complementarios que en ocasiones aporta la VG, es una hagiografía en gran parte coherente y rica en elementos que reafirman mensajes explícitos.

Los hagiógrafos tienden a reconducir partes específicas de las *vitae* hacia una constante ejemplaridad, por lo que cabe pensar que el personaje que encontramos en Melania descrito es más que un intento de modelar el comportamiento de la santa sobre unos parámetros éticos y morales ejemplares ya establecidos en otras hagiografías. Así, en la *Vita latina sanctae Melaniae Iunioris* se han podido distinguir una serie de tópicos literarios del género hagiográfico femenino de la época, sobre los que voy a tratar detalladamente a continuación.

#### **IV.1.1. Orígenes senatoriales: predilección por una herencia nominal**

El nombre de la santa, Melania, está formado a partir de la palabra griega μέλας (‘negro’) con una desinencia latina. En latín se puede encontrar escrito de tres formas diferentes: *Melania*, *Melanium* o *Melanius*<sup>539</sup>.

Llama especialmente la atención que en Roma a una niña de origen senatorial decidieran ponerle un *cognomen* de procedencia griega, pues es bien sabido que los

---

<sup>538</sup> GIARDINA 1994, 259-260.

<sup>539</sup> La lectura de *Melanium* en su forma neutra no es inusual, puesto que era habitual que las mujeres recogieran su nombre en neutro (recuérdese la bien conocida Eustoquio, hija de Paula), mientras que la forma masculina del nombre propio, *Melanius*, es insólita, y solamente se encuentra atestiguada en la tradición siria. Por otro lado, también es frecuente encontrar su nombre en griego: *Melania*, *Melanion* o *Melané*. Cf. ŠPIDLÍK 1996, 7-8.



nombres personales de origen griego, a menudo atestiguados en la epigrafía desde época republicana, pueden responder bien a un origen étnico greco-oriental, bien a una moda onomástica en ciertos ambientes cultos, bien a una ascendencia servil.

La identificación del personaje biografiado se suele apreciar en el propio título de la obra. Además, el prólogo suele especificar el origen de la protagonista, información que permite establecer una tipología femenina concreta. De esta forma, de Melania se dice que: “perteneció en su día a la clase senatorial de la ciudad de Roma”<sup>540</sup>. Puede parecer muy fugaz esta mención, sin embargo, ésta se completa con otros testimonios como el de Paladio cuando habla de su abuela y su descendencia senatorial<sup>541</sup>.

Melania, la tres veces bendita, era de origen hispano, pero después perteneció a Roma. Ella era hija del ex cónsul Marcelino y esposa de un hombre de alto rango oficial, de quien no me acuerdo bien. Habiéndose quedado viuda a los veintidós años de edad, fue favorecida con el amor divino y sin habérselo dicho a nadie –pues se lo habrían impedido– en el momento en que gobernaba Valentino, después de que su hijo le hubiera designado un tutor, se llevó todos sus bienes y navegó a Alejandría, acompañada de varias mujeres y niños de alto linaje. PALL. *H. Laus* 46

La mención de los orígenes senatoriales de una mujer asceta no solo indica su propio estatus, sino que también se trata de un formalismo literario que se puede encontrar en otras *vitae*, como la *Vida de santa y maestra Sinclética*, en que Atanasio de Alejandría especifica que “la santa Sinclética fue de nacimiento ilustre y podía disfrutar de lo que se consideraba la comodidad de la vida”<sup>542</sup>. También en la hagiografía dedicada a su hermana Gregorio de Nisa comenta que “el nombre de la virgen era Macrina. Hubo otra Macrina ilustre en nuestra familia: fue la madre de nuestro padre... Por ella recibió la niña este nombre de los padres”<sup>543</sup>.

---

<sup>540</sup> VL I, 1.

<sup>541</sup> Es suficiente recordar a Melania, que era de familia senatorial, y a su esposo consular. El esposo de Melania, la Vieja, también dedicada al ascetismo, pertenecía a la *gens Valeria*, que puede identificarse con Valerio Máximo, senador romano de gran prestigio, que fue *praefectus Urbis*, en tiempos del emperador Juliano. BLÁZQUEZ 1989, 105.

<sup>542</sup> ATH. AL. *V. Syn.* 5. El propio nombre de la santa proviene del término griego *śygkletos* (śyggliktos), ‘senado’ –su variante śyggliktikos, ‘cualificado para la asamblea’– (DONNEGAN 1842, 1454), aunque L. Coco (2013, n.1, 25) le asigna el matiz de ‘perteneciente a una familia senatorial’. A este respecto recuérdese que Polibio en su *Historias* a menudo se refiere al senado como *śygkletos*.

<sup>543</sup> GR. NYSS. *V. Macr.* 2, 1. Sobre el concepto de santidad, ascetismo femenino y la importancia de la virginidad para el cristianismo del siglo IV a través de la *Vita Macrinae*, donde también se tratan algunos de los tópicos que se van a mencionar a continuación, cf. ZIERER-COSTA 2001.

Como se puede deducir, en los casos de Melania y Macrina es notable la homonimia derivada de sus abuelas paternas. Aunque no se trata de un tópico reiterado en todas las *vitae* de santas, sí que es significativa la herencia onomástica y religiosa que reciben de sus antecesoras. En el caso de Macrina la intencionalidad es evidente, pues Gregorio de Nisa afirma que le fue revelado mediante un sueño profético a su madre, Emelia, la condición virginal de su hija<sup>544</sup>: “pienso que la aparición no indicó este nombre para que la que estaba siendo engendrada fuese llamada con él, sino para predecir la vida de la niña y mostrar a través de la igualdad en el nombre la identidad del género de vida que elegiría”<sup>545</sup>.

Para Melania la Joven no se explica bien a qué se debe esta decisión. Paladio, en su *Historia Lausiaca* retrata esta relación familiar con Melania la Vieja. Aunque la afinidad con Publícola, a quien abandonó para poder seguir una vida ascética tras quedarse viuda a los veintidós años, ha sido menos estudiada, según Paladio, su familia pudo haber apoyado esta decisión de la Vieja, lo que explicaría que Publícola llamara a su única hija Melania<sup>546</sup>. Sin embargo, el relato de Geroncio refleja la oposición de Publícola a que su hija siguiera los mismos pasos de su madre, una significativa contrariedad entre ambas fuentes que no permite deducir esa decisión de Publícola.

Lo cierto es que las familias de la época tendían a dejar en herencia los nombres, lo cual servía para reforzar la identidad familiar<sup>547</sup>. Esta herencia nominal acentuaba la complejidad social que englobaba la riqueza, alianzas y expectativas en las que un individuo nacía. El nombre heredado establecía no solo la identidad personal, sino que también la familiar, tendencia que se mantenía en las mujeres ascetas más ilustres del siglo IV.

#### **IV.1.2. El deseo de una vida virginal y la oposición familiar.**

Una de las características fundamentales que definen a estas damas es el deseo prematuro de seguir una vida virginal. Seguramente Melania hubiera preferido

---

<sup>544</sup> UBRIC 2017, 168.

<sup>545</sup> GR. NYSS. *V.Macr.* 2, 1, 2-3.

<sup>546</sup> PALL. *H. Laus.* 52.

<sup>547</sup> LUCKRITZ en CHIN - SCHROEDER 2017, 34-37.

consagrarse a la virginidad y llevar una vida abnegada y humilde, pero se vio obligada a contraer matrimonio<sup>548</sup>.

No faltan testimonios de jóvenes nobles que consiguieron mantener su virginidad pese a que la intención paterna fuera la opuesta. Es el caso de Macrina, quien decidió permanecer célibe tras la muerte de su prometido y por un golpe del destino consiguió mantener su virginidad pese a que se le reservaba un futuro no muy distinto del que vivió Melania.

El padre, que era hombre sabio y estaba preocupado por encontrar lo mejor, había elegido a un hombre joven...distinguiéndole entre los demás, había decidido entregarle a su hija, cuando llegase a la edad...Pero la envidia se abate sobre las mejores esperanzas, arrebatándole de la vida en una juventud que mueve a compasión. La doncella...se decidió a permanecer célibe. Esta decisión se mostró más firme de lo que cabía esperar de su edad. GR. NYSS. *V.Macr.* 4, 1-2.

Sinclética, por su parte, se muestra obstinada en su decisión desde un principio. Si bien Atanasio relata que sus padres intentaban disuadirla para que contrajera matrimonio argumentando la necesidad de descendencia, ella nunca se mostró de acuerdo con los consejos de sus progenitores<sup>549</sup>.

La decisión de estas aristócratas de dedicarse a una vida religiosa evidencia una postura anticonformista que pone a la mujer en oposición con los esquemas tradicionales que tienen un valor coherente a la élite senatorial romana. Esta disconformidad podía suscitarse bien por la familia o bien por la presión social. Las causas de esta oposición pueden ser muy variadas, aunque todas ellas se pueden reconducir hacia una actitud de fondo común: impedir el desprendimiento y la subversión de una tradición que garantiza un prestigio en un momento en el que prestigio venía a significar poder político<sup>550</sup>. Así, la necesidad de establecer una

---

<sup>548</sup> VL I, 1-2.

<sup>549</sup> ATH.AL. *V.Syn.* 7.

<sup>550</sup> GIANNARELLI 1980, 50-51. Un ejemplo claro es el de Marcela de quien Jerónimo dice que: Pronto, por su edad, por la antigüedad de su familia y (...) por la insigne hermosura corporal y no menos insigne templanza de carácter, la pretendió con mucha ambición Cereal, cuyo nombre es esclarecido entre los cónsules. Le prometía él -viejo ya- sus riquezas, de que haría heredera no como a una esposa, sino como a una hija. Su madre Albina deseaba ardientemente tan ilustre apoyo para la viudez de su casa. HIER. *Ep.* 127, 2.

descendencia que heredara la posición política y patrimonio familiar acentuaba la contrariedad de los familiares, que veían como un riesgo real estas decisiones.

#### **IV.1.3. Renuncia al matrimonio**

E. Giannarelli, en su trabajo *La tipología femminile nella biografia e nell' autobiografia cristiana del IV secolo*, parte de un análisis literario de las *vitae* de Santas y establece una división tipológica de mujeres cristianas aristócratas que se distinguen entre *virgo*, *vidua* y *mater*<sup>551</sup>.

Dado que cada *vita* es única en sus elementos –los cuales comprenden el carácter e intencionalidad del autor, así como la esencia de la vida descrita–, no cabe duda de que Melania la Joven es considerada una *vidua* más que una *uxor*, desde que decidiera seguir junto con su compañero una vida plenamente ascética rompiendo con la relación marital.

El problema que plantea la *viduitas* está estrechamente relacionado con el tema de las segundas nupcias. Con la muerte del marido la mujer se liberaba de las ataduras terrenales y podía proseguir el camino del Señor, fijando como objetivo la grandeza celeste. Para una mujer cristiana recién enviudada era imprescindible no ceder a las segundas nupcias, manteniéndose *univira*. Un segundo matrimonio era evidencia de la incontinencia de la mujer y su debilidad espiritual.

En Melania la Joven hallamos un caso particular, puesto que su *vita* presenta todos los tópicos característicos de una asceta viuda, a pesar de que legalmente estuviera casada.

Su decisión de renuncia al matrimonio y del mundo se ve determinada por la muerte prematura de sus dos hijos y es impuesta a su marido. Es por ello que en su clasificación de la tipología femenina E. Giannarelli oscila con Melania en ocasiones entre *mater* y *vidua*<sup>552</sup>.

---

<sup>551</sup> GIANNARELLI 1982, 13.

<sup>552</sup> GIANNARELLI 1980, 59

Esta postura inflexible de renuncia de la santa conlleva una transformación del vínculo matrimonial, que se convierte en fraternal. La evolución en la relación entre ambos es visible a través de los sustantivos calificativos referidos a Piniano. Así, a lo largo de la obra, Melania se refiere a Piniano de forma cambiante: al inicio de la obra es *virum suum* o *vir eius*<sup>553</sup>, para pronto dirigirse a él como *frater*<sup>554</sup>. Melania se convierte, pues, en guía espiritual y adopta el rol de “madre espiritual” que trasciende hasta el propio Geroncio, marcando así dos etapas diferentes en la vida de la santa<sup>555</sup>.

Este cambio de filosofía vital hace que su estatus de *mulier* y *mater* se transforme en *vidua*, ya que a efectos prácticos y éticos no tiene un marido. Así, su decisión de vida en común en la castidad y un estado de separación física y espiritual pueden ser definidos como una *viduitas* voluntaria<sup>556</sup>. Evidentemente, Melania no encaja estrictamente en ninguna de las categorías de mujer asceta establecidas por E. Giannarelli por lo que ha sido necesario reformular su relación matrimonial<sup>557</sup>.

#### **IV.1.4. El parto y experiencia de la muerte: oposición de la razón frente al dolor.**

Desde el primer momento en que Melania dirige sus intenciones a Piniano, él muestra su condescendencia, que habría marcado toda su relación, pero no sin antes anteponer la condición de engendrar otro hijo que heredase su fortuna<sup>558</sup>.

Geroncio no menciona nada en particular del primer parto, pero sí del segundo, una experiencia más dura y dramática. En cualquier caso, sus dos hijos sufren el destino fatal de una muerte precoz. Con todo, para Melania el parto prematuro y la posterior muerte de sus hijos fue un acto de liberación, por lo que, tal y como Geroncio da a entender, no se afligió demasiado<sup>559</sup>. Sin embargo, la empatía de la misma Melania con una mujer que agoniza con el feto muerto aún en su vientre, a la que libera

---

<sup>553</sup> VL I, 2; VL VI, 1.

<sup>554</sup> VL VI, 4; VL XXXIV, 15, *suo fratri Piniano*; VL XLIX, 1, *beatus frater eius*.

A este fenómeno se le denomina “matrimonio espiritual”. Esta transformación en la relación que evoluciona a una fraternidad donde el estado tradicional del matrimonio cambia adoptando un significado de hermandad, es el que posteriormente trasciende a los monasterios.

<sup>555</sup> VL prol. III, 1-2. La primera en la que el matrimonio como tal intenta cumplir las obligaciones de su estatus social y la segunda marcada por la vida en común en castidad. GIANNARELLI 1980, 59.

<sup>556</sup> GIANNARELLI 1980, 59.

<sup>557</sup> Cf. GIARDINA 1994, 280ss.

<sup>558</sup> VL I, 2.

<sup>559</sup> GIARDINA 1994, 262ss; DOERFLER en CHIN - SCHROEDER 2017, 71-73.

ayudándole a expulsarlo, es una posible clave de humanidad y realismo, más allá de los tópicos<sup>560</sup>.

Estas experiencias con la muerte sirven a Melania para mostrar la miseria de la condición femenina, expuesta a sufrir y para argumentar la predilección de la condición virginal. La falta de afectividad frente a la muerte de seres queridos refleja un absoluto compromiso con el amor de Dios tantas veces reflejado en este tipo de relatos de la Antigüedad tardía sobre matronas. Así, se puede tomar como referente a Paula, que deja de lado el afecto hacia sus hijos al emprender un viaje a los lugares Santos de los cuales no regresaría:

*Non domus, non liberorum, non familiae, non possessionum, non alicujus rei, quae ad saeculum pertinet, memor, sola (si dici potest) et incommitata, ad eremum Antoniorum atque Paulorum pergere gestiebat. (...) Ruffina jam nubilis, ut suas exspectaret nuptias, tacens fletibus obsecrabat. Et tamen illa siccos tendebat ad coelum oculos, pietatem in filios, pietate in Deum superans. Nesciebat se matrem, ut Christi probaret ancillam. HIER. Ep. 108, 6.*

Sin acordarse de su casa, ni de sus hijos, ni de su familia, ni de sus posesiones, ni de cosa alguna relacionada con el siglo, ardía en deseos de retirarse, ella sola, como quien dice, y sin compañía alguna, al desierto de los Antonios y los Pablos. (...)Rufina, núbil ya, suplicaba con llanto silencioso que esperara a sus bodas. Pero ella levantaba hacia el cielo sus ojos secos, venciendo, su amor por los hijos con el amor para con Dios. No quería saber que era madre, para mostrarse esclava de Cristo.<sup>561</sup>

El fallecimiento de los hijos era, y es algo subversivo, una cierta liberación para la mujer abnegada. No obstante, la falta de aflicción de Melania no hay que entenderla como una negación a sentir dolor, en cuanto que lo que Geroncio expresa se centra solo en la forma pública en que lo afronta<sup>562</sup>. Los Padres de la Iglesia exhortaban a sus protegidas a menudo a afrontar de forma masculina la muerte, desaparición o abandono de los seres queridos<sup>563</sup>, porque el llanto y el luto se consideraban *fletus*

---

<sup>560</sup> VL LXI, 3.

<sup>561</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1995, 220.

<sup>562</sup> Vid. infra *Idiosincrasia de la santa a través de la lectura de la VL: Apátheia de Melania*.

<sup>563</sup> HIER. Ep. 39.

*inutilis y muliebris*. Así, Gregorio describe la fortaleza de su hermana Macrina tras la muerte de Naucracio<sup>564</sup>.

Se hizo patente aquí la virtud de la gran Macrina. Oponiendo su reflexión al dolor, se mantuvo inquebrantable y, convertida en sostén de la debilidad de la madre, la hizo volver del abismo de la tristeza, educando en la fortaleza, con firmeza y serenidad, el alma de la madre. GR.NYSS. *V.Macr.* 10, 1.

Sin embargo, uno de los momentos más cruciales en la vida de Melania fue la muerte de su madre Albina por el cual transcurrió “un año encerrada en una celda oscura, sometida a una gran abstinencia”<sup>565</sup>. Y aún más dura fue la experiencia cuando murió su hermano espiritual Piniano por lo que “después de su muerte, Melania se obligó a si misma a seguir un estricto ayuno y a orar intensamente, la santa permaneció tres o cuatro años en el *apostolium* que poco antes había mandado construir y en el que estaban enterrados su madre y su hermano”<sup>566</sup>.

Son interesantes las dos posturas que adopta Melania cuando tiene que enfrentarse a la muerte en diferentes momentos de su vida<sup>567</sup>. Geroncio nos describe una mujer fuerte y distante ante la muerte de sus hijos y su padre Públícola, mientras que, en la muerte de su madre y “marido” parece romper en llanto mostrando su lado más vulnerable.

La postura de Melania frente a la muerte de su padre se podría explicar por la oposición que mostró en vida a su deseo de conservar su virginidad y seguir una vida religiosa, y que únicamente cedió en su lecho de muerte<sup>568</sup>.

En cuanto a la ausencia de lágrimas en el fallecimiento de sus hijos está marcado por diferentes motivos. La muerte de su hijo recién nacido le sirvió de pretexto para poder abandonar los vestidos de seda y comenzar así sus primeros pasos hacia el ascetismo. En el caso de la hija que consagró desde que nació a la virginidad le ocasionó la oportunidad de poder huir del mundo por completo, liberándola de las

---

<sup>564</sup> Hermano de Gregorio y Macrina, cuyo nombre unicamente se conoce a través de la *V. Macr.* (8.1).

<sup>565</sup> VL XLI, 3.

<sup>566</sup> VL XLIX, 2.

<sup>567</sup> GIARDINA 1994, 265.

<sup>568</sup> VL VII.

ataduras que la sociedad le había impuesto. De esta última, poco se sabe, salvo que murió a los doce años de edad; Geroncio no llega a mencionar ni si quiera su nombre.

El rechazo moral y afectivo inicial de Melania hacia el matrimonio, junto con el sentimiento de liberación que le proporcionó la muerte sus hijos, de algún modo pudo desencadenar esta falta de duelo, lo que podría explicar estas reacciones tan diferentes.

#### **IV.1.5. Caridad subversiva**

La caridad es un elemento en la vida de las mujeres ascetas que está ligada a su condición senatorial o estatus social aristocrático, además de a sus fortunas. A diferencia de los hombres religiosos, descritos por P. Brown como “ilustres por alcanzar su estatus como santos”<sup>569</sup>, en estas *vitae* femeninas su estatus está estrechamente asociado a sus riquezas y posición social y a un prestigio acrecentado y garantizado por una vida monástica que es siempre una decisión propia<sup>570</sup>.

Para seguir una vida ascética uno de los requisitos fundamentales era la pobreza, por lo que la mayor dificultad a la que se enfrentaban estas ricas viudas y vírgenes era el desprendimiento de sus posesiones.

Generalmente cuando una viuda o una pareja decidía dedicar su fortuna en limosnas y caridad los parientes mostraban su oposición y se movilizaban para impedirlo. En repetidas ocasiones estos podían recurrir a las autoridades públicas, que controlaban los patrimonios de las familias senatoriales, para mantener su estabilidad económica. Los parientes de Melania y Piniano e incluso otros miembros del orden senatorial también reaccionaron rígidamente contra su propósito de desprenderse de su patrimonio<sup>571</sup>.

Por tanto, desarticular las inmensas riquezas y propiedades distribuidas en diversos puntos geográficos, además del crecimiento de las rentas que producían, era otro

---

<sup>569</sup> Cf. BROWN 1982, 138-39.

<sup>570</sup> CLARK 1998, 414.

<sup>571</sup> VL X, 1-2.



obstáculo al que debían de enfrentarse estas ascetas. Así Gregorio de Nisa refiere esta actividad “secreta”:

Macrina, en cambio, no reservó para si nada de lo que le había correspondido conforme al reparto en partes iguales entre hermanos, sino que, siguiendo el precepto divino, todo estuvo administrado por las manos del sacerdote. (...) Dios, con su bendición, hacía crecer secretamente – como si fuesen semillas–, los pocos recursos obtenidos con sus trabajos, convirtiéndolos en fruto abundante. GR. NYSS. V.*Macr.* 20.

Aunque el relato de Gregorio exagera al afirmar un aumento semejante en la economía de Macrina, no cabe duda de que realmente había una tendencia general al incremento del patrimonio de estas damas<sup>572</sup>. Esta misma propensión hizo que unos obispos requirieran de Melania donaciones de rentas, pues resultaban ser más fructíferas que las propias limosnas y donaciones<sup>573</sup>.

Un ejemplo parejo se aprecia en Olimpia que, además de grandes sumas de dinero, prefiere donar propiedades inmobiliarias funcionales repartidas –de nuevo por lugares remotos y desconocidos para los interesados en su vida– por Tracia, Galia, Capadocia y Bitinia incluyendo otros inmuebles de Constantinopla<sup>574</sup>.

Geroncio, por su parte, retrata una figura ascética femenina radical cuando detalla la pretensión de Melania de donar absolutamente todo lo que poseía a los pobres y monasterios, llegando incluso a desconcertar a los senadores<sup>575</sup>.

En cambio, algunos autores cristianos a menudo muestran una imagen más relajada de la caridad cristiana. Jerónimo da varios ejemplos de caridad y desprendimiento, así en una de sus epístolas, elogia a Paula que no se desprende de todos sus bienes, sino que deja parte de su herencia a sus hijos.

*Fateor, nulla sic amavit filios, quibus antequam proficisceretur: cuncta largita est: exhaeredans se in terra, et haereditatem inveniret in caelo.* HIER. Ep. 108, 6.

---

<sup>572</sup> GIARDINA 1994, 268.

<sup>573</sup> VL XX, 2.

<sup>574</sup> GIARDINA 1994, 271.

<sup>575</sup> VL XIX-XX.

Yo doy fe de que ninguna amó tanto como ella a sus hijos. Antes de partir distribuyó entre ellos todos sus bienes, desheredándose a sí misma en la tierra, para poner su herencia en el cielo.<sup>576</sup>.

Asimismo, ensalza la intención de Marcela de desprenderse de todo su patrimonio donándose a los pobres, aunque finalmente, persuadida por su madre (la única persona a la que no puede desafiar, *matri contraire non poterat*), deja en herencia a sus sobrinos las joyas y todos los bienes.

*Illi erant moderata ieiunia, carnum abstinencia, vini odor magis, quam gustus, propter stomachum et frequentes infirmitates*<sup>577</sup>. *Raro procedebat ad publicum, et maxime nobilium matronarum vitabat domos, ne cogeretur videre quod contempserat. (...) Nam cum illa suum negligeret sanguinem, et absque filiis et nepotibus, vellet in fratris liberos universa conferre: ista pauperes eligebat, et tamen matri contraire non poterat: monilia, et quidquid supellectilis fuit, divitibus peritura concedens, magisque volens pecuniam perdere quam parentis animum contristare.* HIER. Ep. 127, 4.

Sus ayunos eran moderados, se abstenía de carnes y se permitía más bien el olor que el gusto del vino por razón de su estomago y sus frecuentes achaques. Rara vez se dejaba ver en público y, sobre todo, evitaba las visitas a las casas de las matronas nobles para no verse forzada a ver lo que ella había despreciado. (...) A aquella, por ejemplo, le tiraba su propia sangre, y al no tener hijos ni nietos quería dejar todo a los hijos de su hermano; en cambio esta prefería a los pobres, pero no podía oponerse a su madre. Por eso, dio por perdidas sus joyas y todo su ajuar y los donó a sus parientes ricos, prefiriendo perder el dinero antes que entristecer el alma de su madre<sup>578</sup>.

#### **IV.1.6. Plano onírico: aparición del Diablo y milagros de Melania**

En la relación entre el mundo divino y humano destacan la alegoría, la simbología, la metáfora, los milagros, los sueños y visiones de todo tipo<sup>579</sup>, los dos últimos estrechamente vinculados, aunque en el mundo antiguo aún no se habían

---

<sup>576</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1995, 221.

<sup>577</sup> 1. Tim. 5.

<sup>578</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1995, 616-617.

<sup>579</sup> GUIDORIZZI 1985, 157ss.

determinado las características principales que permitían establecer esta relación. En numerosas ocasiones la visión se encontraba incluida dentro del sueño.

Durante la Antigüedad tardía el sueño se presenta como una revelación mucho más indirecta que la visión y que ésta aparece mucho más elaborada, lo cierto es que en muchas ocasiones ambos fenómenos se manifiestan en una misma obra con una carga simbólica idéntica, fundiéndose en el propio desarrollo de la narración. GONZÁLEZ SALINERO 2002, 98.

La experiencia onírica cristiana respondía a una voluntad edificante, por lo que para la literatura cristiana constituía un elemento a favor de la conversión. Ya en el siglo IV se estableció una primera distinción entre los sueños “verdaderos” y “falsos”. Los primeros destacaban por la particularidad de poder predecir el futuro mientras que los segundos carecían de este don y resultaban ser inútiles<sup>580</sup>. Si bien los sueños verdaderos venían evocados por la inspiración de los ángeles, los falsos eran motivados por las fuerzas demoniacas.

Tertuliano ya advierte que estos sueños eran provocados por las almas oscuras y que su origen se encontraba en el Demonio<sup>581</sup>. De igual modo, Isidoro de Sevilla indica que el Diablo ataca a los hombres por las noches enviándoles sueños tentadores, los cuales únicamente los santos son capaces de evitar<sup>582</sup>.

Estos episodios demoníacos son la alegoría de la lucha interna en la que los santos resisten las tentaciones y el acoso del Diablo que siempre está dispuesto a impedir el progreso espiritual de sus víctimas. Así, Geroncio a lo largo de su relato menciona la aparición del Diablo que constantemente evoca tentaciones a Melania y que esta siempre supera<sup>583</sup>.

---

<sup>580</sup> Cf. SINISCALCO 1984, 156.

<sup>581</sup> TERT. *De anima* 47, 1-2. El título, así como el contenido de la primera parte del tratado de Tertuliano recuerda al *Περὶ Ψυχῆς* de Aristóteles. DEVOTI (1989; 1987) hace un acercamiento al origen de la teoría onírica en el cristianismo partiendo de algunos pasajes de Tertuliano que lo considera pionero de la primera teorización del plano onírico.

<sup>582</sup> ISID. *Sententiae* 3, 6.

<sup>583</sup> VL XVIII. El objetivo de estas tentaciones es el abandono de la vida monástica haciéndole aborrecer la práctica ascética, como se podrá observar a continuación.

La *Vita* de Macrina, en cambio, se caracteriza por los sueños premonitorios. Estos no recaen en su protagonista, sino que es el propio autor, Gregorio, quien los padece, siendo el centro de la narración por un instante:

Una visión que tuve en sueños me hizo concebir temibles presentimientos para el futuro. (...) tuve esta visión tres veces durante aquella misma noche. Aunque no tenía claro el significado del sueño, presentía una pena para mi alma, y aguardaba el sucederse de los acontecimientos para comprender esta aparición. (...) Preguntamos entonces por la gran Macrina. Al decir que había caído enferma, tuvimos una mayor preocupación. GREG. NYSS. V. *Macr.* 15, 2-3.

Me parecía que, en lo que había presenciado, se revelaba el significado de la visión que tuve en el sueño. GREG. NYSS. V. *Macr.* 19, 2.

De esta forma, mediante el recurso literario onírico el nacimiento y el final de Macrina quedan marcados.

La aparición de los santos o mártires en sueños y también la visión de la propia ascensión a los cielos en el momento de la muerte se convirtieron en rasgos principales del *topos* onírico cristiano a finales de la Antigüedad que, posteriormente en la edad Media se desarrollaron<sup>584</sup>.

Después de esta visión, volviendo en sí, anunció a los presentes que fueran fuertes y que no se desanimaran por las circunstancias de aquel momento. Además, les dice: “en tres días partiré de mi cuerpo”. ATH. AL. V. *Syn.* 113.

En relación con la *Vita Melaniae* resultan más interesantes las apariciones del Diablo y su imagen. Estas manifestaciones demoníacas en sueños, muy corrientes en ámbitos monásticos, se extendieron pronto a la literatura hagiográfica. Este tipo de sueños refleja tanto las controversias teológicas de la época como el riesgo de caer en el pecado, incluso en la herejía. Así los demonios o el Diablo son la analogía de la tentación para el abandono de la ortodoxia<sup>585</sup>. Si los demonios habían escogido el camino onírico para tentar a los hombres y mujeres piadosos, los autores cristianos lo utilizaron como recurso para la exhortación a una vida ascética mostrando los pecados

---

<sup>584</sup> GONZÁLEZ SALINERO 2002, 101ss.

<sup>585</sup> Cf. CONSOLINO 1989, 249ss.

a los que no debían sucumbir<sup>586</sup>. La descripción del Diablo que ofrece Geroncio advierte con rotundidad de sus fortalezas y debilidades (*potest imitari...non potest imitari*):

*Diabolus omnino potest imitari servos Dei; id est in ieiunio, quia et ille, ex quo factus est, numquam manducavit; et si vigilantiam dixeris, numquam novit dormire; humilitatem et caritatem non potest imitari. Quantum ergo ex vobis est, caritatem habetote in invicem; superbiam abominate, propter quam et diabolus proiectus est. VL XLIII, 2-3.*

Si se analizan las apariciones demoníacas en la obra de Geroncio, estas pueden dividirse en dos categorías, las que tienen la intencionalidad de tentar a Melania y aquellas en las que el Diablo afecta de forma física a Melania y, en una sola ocasión, a terceras personas.

En total se aprecian seis apariciones a lo largo de la *Vita*, de las cuales la mitad son fruto de la tentación demoníaca. Si bien al Diablo se le puede considerar como alegoría de todos los pecados terrenales, la única tentación a la que se ve expuesta Melania es la avaricia. En la primera aparición que describe Geroncio, la santa es tentada directamente con una gran suma de dinero que en realidad iba destinada a los santos<sup>587</sup>. Posteriormente, se ve tentada por espléndidas villas<sup>588</sup>. La última aparición del Diablo encierra además un carácter vanidoso, pues le provoca con telas de lino y vestidos de seda<sup>589</sup>. En otra ocasión, sin ser la descripción de un acontecimiento concreto, Geroncio menciona otras apariciones con las que el Diablo procuraba intervenir en su carácter queriendo introducir en ella el sentimiento de la vanagloria, opuesto a su estilo de vida tan recto y severo<sup>590</sup>.

Todas estas apariciones que sufre Melania tienen por finalidad la instrucción y edificación de las vírgenes, aunque creo que no tenemos que descartar el aliciente del terror, tan del gusto de las audiencias de toda época, incluida la Antigüedad. Cada anécdota que narra Geroncio guarda una lección, pero no deja de ser una anécdota, incluso entretenida.

---

<sup>586</sup> Cf. DEVOTI 1987.

<sup>587</sup> VL XVII, 2.

<sup>588</sup> VL XVIII, 2.

<sup>589</sup> VL LXII, 2-3.

<sup>590</sup> VL LXII, 1.

Dado que el problema al que principalmente se enfrenta Melania es el desprendimiento de sus riquezas, no es de extrañar que el Diablo le tiente constantemente con ellas. No siempre se trataba de tentaciones inducidas mediante visiones en los sueños, el Diablo también podía afectar en el estado físico de los santos procurándoles dolores y enfermedades, tal y como le ocurre a Melania<sup>591</sup>.

Los santos podían sufrir las exhortaciones del maligno de formas muy diversas, y una de las formas que se aprecian en el relato de Geroncio es el ataque directo a terceras personas. Un ejemplo de ello es cuando el Diablo envidioso de la vida recta de Melania provocó que Eudocia se hiciera un esguince<sup>592</sup>.

En estos relatos en los que el sueño o las apariciones son utilizados como medio de conversión, también suele estar asociado el fenómeno de la curación milagrosa como una evidencia persuasiva del poder divino que emanaban los santos y los lugares sagrados o incluso las reliquias de los mártires<sup>593</sup>. De hecho, la restitución de la salud mediante la acción del milagro formaba parte de las virtudes de los santos.

Cada género literario tiene sus propios *topoi* y estructura y, en el caso de la hagiografía del siglo IV, los milagros podían ser anécdotas que se incorporaban en la narración o podían constituir un capítulo final *post mortem*.

El concepto de los milagros con frecuencia está identificado con la figura del santo, sobre todo si este es hombre, pues recordemos que a pesar de que hay santas, las fuentes omiten que muchas de ellas obrasen milagros. Las escasas *vitae* femeninas conservadas revelan una cantidad menor de milagros en comparación con las masculinas y siempre muestran un énfasis en el carácter de *mediatrix* de la protagonista<sup>594</sup>.

---

<sup>591</sup> VL LIV, 3-4.

<sup>592</sup> VL LIX, 1-2.

<sup>593</sup> Sobre el significado de los milagros en la hagiografía en la Antigüedad tardía véanse GONZÁLEZ SALINERO 2002; RUGGINI 1979; GRÉGOIRE 1987, 305-320; WARD 1987, 3-19. GIANARELLI (1991; 1997) en sus trabajos trata el tema de los milagros vinculado en relación a las mujeres.

<sup>594</sup> Cuestión que se tratará más adelante, vid. infra. *El Ego narrador de Melania: uso del discurso directo*. Cf. VL LX, 6.

La cuestión onírica llegó a ocupar una posición central en las narraciones hagiográficas, y es que fue el medio por el que incluso muchos de los mártires recibieron antes de su suplicio el anuncio de la recompensa en el cielo, como es el caso de Perpetua, Felicidad e incluso Cipriano<sup>595</sup>.

En realidad, las apariciones oníricas no eran una exclusividad diabólica, también era común que los propios santos o mártires aparecieran en sueños. Así, el nacimiento de Macrina y su posterior filosofía de vida fueron fruto de una revelación.

Cuando llegó el momento de que el parto pusiese fin a sus molestias, ella tuvo un sueño. Le pareció llevar en sus brazos lo que todavía guardaba en sus entrañas y que se aparecía alguien de aspecto y de porte más majestuoso que el de un hombre, el cual llamaba Tecla a lo que llevaba en su seno, aquella Tecla que tanto se habla entre las vírgenes. Habiendo hecho esto tres veces, desapareció de la vista y dio tan buen discurrir al parto que la madre, al mismo tiempo que despertaba del sueño, vio hecho realidad lo que había soñado. Gr. Nyss. *V. Macr.* 2, 3.

Del mismo modo, se puede apreciar esta misma tendencia en Melania cuando la santa advierte a sus vírgenes que aparecerá en sus sueños si no cumplían con sus enseñanzas<sup>596</sup>.

#### **IV.1.6.1. El demonio etíope**

Entre todas estas menciones oníricas de la *Vita Melaniae* hay una que llama especialmente la atención ya que Geroncio especifica que el Diablo adoptó la forma de un etíope<sup>597</sup>. La creencia de que el Diablo era negro aparece en la literatura hagiográfica del siglo IV; véase, por ejemplo, la *Vida de San Antonio*, donde se dice: “es Negro según la mente, y después por la apariencia”<sup>598</sup>. Es una imagen del Diablo que

---

<sup>595</sup> Cf. GONZALEZ MARIN 2000, 134 y 168.

<sup>596</sup> VL LXV, 5.

<sup>597</sup> VL LIV, 3. La imagen oscura de demonios o deidades no era un referente exclusivo del cristianismo. El color negro por el que se caracterizan hace, en muchas ocasiones, referencia a las divinidades ctónicas e infernales de la Antigua Grecia y de Roma como Hades, Perséfone o los dioses Manes que en repetidas ocasiones vemos en las inscripciones funerarias. Cf. SNOWDEN 1970.

<sup>598</sup> *Etenim Niger est secundum mentem et coloris et quasi puer infirmus constitutus est.* ATH. AL. *V. Anton.* 6.

también se aprecia posteriormente en la *Vida de Simeón el Loco* de Leoncio de Neápolis<sup>599</sup>.

En la *Vita* de Simeón lo realmente característico de esta asociación étnica es la particularidad cromática, pues el maligno también adopta en una ocasión la apariencia de perro negro<sup>600</sup>. El color negro hay que asociarlo con la oscuridad que encierra el mal, una repercusión de los prejuicios y asociaciones de época clásica y por los cuales, la tradición cristiana también ha asociado las figuras demoníacas con el color oscuro<sup>601</sup>. En este contexto literario el color negro se podría entender como sinónimo de pecado<sup>602</sup>.

El Demonio que se le aparece a Melania no sólo es negro, sino que además es etíope, una precisión étnica que llama fuertemente la atención. La vinculación entre los demonios y los etíopes proviene principalmente por el color de su piel, más oscura que otras étnias<sup>603</sup>. Esta imagen del etíope y su asociación con los demonios se fue intensificando a lo largo de los siglos debido a los prejuicios que ya existían en torno a su figura<sup>604</sup>. Ya autores como Suetonio advertían sobre esta ideología:

*Pantomimus Mnester tragoediam saltavit, quam olim Neoptolemus tragoedus ludis, quibus rex Macedonum Philippus occisus est, egerat; et cum in Laureolo mimo, in quo auctor proripiens se ruina sanguinem vomit, plures secundarum certatim experimentum artis darent, cruore scaena abundavit. Parabatur et in noctem spectaculum, quo argumenta inferorum per Aegyptios et Aethiopus explicarentur.* SUET. Cal. 57, 4.

El pantomino Mnéster danzó una tragedia que había representado en otro tiempo el actor trágico Neoptólemo, durante los juegos en los que fue asesinado Filipo, rey de Macedonia; y en el mimo titulado “Laureolo”, en el

---

<sup>599</sup> Ya en la Antigüedad se creía que algunos demonios podían ser negros, cf. Luc. *Philops.* 16, 31.

<sup>600</sup> LEONT. V. *Sym.* 149-150. Para las apariciones del Diablo bajo una apariencia cromática negra en la obra de Leoncio véase FUERTES 2011.

<sup>601</sup> Cf. BYRON 2002, 15ss.

<sup>602</sup> Un ejemplo ilustrado es la imagen de Santa Marina quien aparece en repetidas representaciones derrotando al Diablo y recibiendo la corona celeste; así como el muy conocido cuadro de Bernardino Parentino en el que representa las tentaciones de Antonio. Vid. Anexo Imágenes, figs. IV y V.

<sup>603</sup> Por lo general, la demonización del etíope se dio sobre todo en los textos monásticos de la antigüedad y particularmente en Egipto. Si bien los monjes egipcios ya acarreaban prejuicios negativos por su color de piel, los etíopes que tenían el color cromático más oscuro lo padecieron aún más. Cf. BRAKKE 2006, 157-181.

<sup>604</sup> Cf. RUGGINI 1979, 111.



que un actor, al escapar de la ruina, vomita sangre, compitieron muchos actores secundarios en ofrecer una prueba de sus habilidades y el escenario quedó completamente teñido de rojo. Se prepara además para la noche un espectáculo en el que serían representadas escenas de los infiernos por egipcios y etíopes<sup>605</sup>.

En el cristianismo había una ambigüedad fuerte, pues si la postura oficial de la iglesia era aceptar como iguales a todos los hombres ante Dios sin importar su condición o raza, esta asociación demoníaca rompe con la premisa. Sin embargo, algunos autores cristianos garantizan la posibilidad de redención por parte de los etíopes asegurando que la gracia “blanquearía a los etíopes”<sup>606</sup>.

Estos testimonios reafirman el reconocimiento implícito de la imagen del etíope como una analogía del pecado y explican a su vez la posibilidad de que el Diablo pudiera adoptar su apariencia física<sup>607</sup>.

Asimismo, esta vinculación racial con el pecado fue asociándose cada vez más con la tentación erótica. Paladio da testimonio del caso de una joven etíope que trata de seducir al monje Pacón<sup>608</sup>. Esta querencia concreta de los etíopes para encarnar el pecado de la lujuria, que ya se apoyaba en los prejuicios de época greco-romana, posteriormente la literatura monástica cristiana lo convirtió en un *topos*. Aunque la imagen sexualizada de los etíopes se popularizó en los textos hagiográficos, también se les relacionó con otros pecados como la soberbia y el orgullo.

Si se analiza la *Vita* de Geroncio, concretamente los capítulos LIV y LV, el Diablo ‘etíope’ aparece de forma fugaz y su intención no es tentar a Melania con la lujuria, el orgullo o la soberbia, sino que amenaza su propia salud, en un intento por impedir que bautice a su tío. En el trasfondo de este episodio se esconde la oposición de la Iglesia a que las mujeres practiquen el bautismo. Aunque Geroncio sugiere una Melania fuerte y decidida a la que las amenazas del Diablo no le constriñen, al final le resulta imposible realizar el bautismo de su tío que es llevado a cabo por un obispo.

---

<sup>605</sup> Traducción en AGUDO CUBAS 1992, 64-65.

<sup>606</sup> Cf. OR. *Princ.* 2, 9, 5; BASIL. *Ep.* 130.

<sup>607</sup> Cf. RUGGINI 1979, 122-123.

<sup>608</sup> PALL. *H. Laus.* 23.

La razón por la que Geroncio hace uso de la alegoría del etíope resulta inexplicable en este contexto siendo por lo demás, la única ocasión en la que el Demonio adopta una forma concreta. La única explicación coherente podría responder a la persistencia de un *topos* hagiográfico recurrente e reiterado.

#### IV.1.7. Viajes y peregrinación

Como ya mencionábamos, entre las mujeres cristianas del siglo IV había una predilección por visitar los lugares santos, una tendencia que pudo haber sido originada o por los diversos tratados y vidas de santos o por la aversión a las ciudades como Roma que suscitaban el deseo de *secessio mundi*. En cualquier caso, es un hecho que las mujeres cristianas de la época sintieron el impulso de viajar a Tierra Santa, siendo uno de los testimonios principales el *Viaje de Egeria*<sup>609</sup>.

Entre los lugares predilectos se encuentra Jerusalén, definido en el epistolario de San Jerónimo:

*Nec hoc dicimus quo renuamus regnum Dei intra nos esse, et sanctos viros etiam in ceteris esse regionibus, sed quo hoc adseramus vel maxime, eos, qui in toto orbe sunt primi huc pariter congregari. Ad quae nos loca non ut primae sed ut extremae venimus, ut primos in eis omnium Gentium cerneremus. Certe flos quidam et pretiosissimus lapis inter ecclesiastica ornamenta monachorum et virginum chorus est. Quicumque in Gallia fuerit primus huc properat. Divisus ab orbe nostro Britannus, si in religione processerit, occiduo sole dimisso quaerit locum fama sibi tantum et scripturarum relatione cognitum. Quid referamus Armenios, quid Persas, quid Indiae et Aethiopum populos ipsamque iuxta Aegyptum fertilem monachorum, Pontum et Capadociam, Syriam Coelen et Mesopotamiam cunctaque orientis examina? Quae, iuxta salvatoris eloquium dicentis: 'ubicumque fuerit corpus illuc congregabuntur aquilae'<sup>610</sup>, concurrunt ad haec loca, et diversarum nobis virtutum speciem ostendunt. HIER. Ep. 46, 10.*

Al decir esto no negamos que el reino de Dios esté dentro de nosotros y que, santos también los hay en las demás regiones; pero afirmamos con toda nuestra fuerza que aquí se congregan los mayores que hay en todo el orbe de la tierra. A estos lugares hemos venido nosotras, no como si fuéramos las primeras, sino las últimas, para contemplar en ellos a los

<sup>609</sup> Vid. supra *Fuentes literarias principales: primeros testimonios*.

<sup>610</sup> Mt. 24, 28.

primeros de todas las naciones. Sin duda alguna, la flor y la perla más preciosa entre los ornamentos de la Iglesia es el coro de los monjes y de las vírgenes. Cualquiera que destaque en la Galia como el primero, en seguida se viene para acá. El britano, separado de nuestro continente, apenas hace algún progreso en piedad, deja el lugar por donde se pone el sol y busca este lugar, conocido para él únicamente de oídas y por los relatos de la Escritura. ¿Para qué hablar de los armenios y los persas, de los pueblos de la India y Etiopía y de la misma vecina Egipto, fértil en monjes?; ¿del Ponto y Capadocia, de la Celesiria y Mesopotamia y de todos los enjambres del Oriente? Conforme a la palabra del Salvador: “Dondequiera estuviere el cadáver, allí se juntarán las águilas”, todos concurren a estos lugares y nos ofrecen una muestra de las más diversas virtudes<sup>611</sup>.

La tradición de Jerusalén como el epicentro espiritual del mundo, que conecta lo humano con lo divino, fue muy marcada. Los cristianos reforzaron el concepto de geografía espiritual y veneraron la tumba de Cristo como un lugar de conexión<sup>612</sup>. Así,

*Et vidi caelum novum et terram novam. Primum enim caelum, et prima terra abiit, et mare jam non est. Et ego Joannes vidi sanctam civitatem Jerusalem novam descendentem de caelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo. Ap. 21, 1-2.*

Después vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían dejado de existir, lo mismo que el mar. Vi además la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, procedente de Dios, preparada como una novia hermosamente vestida para su prometido.

La representación de los peregrinajes y los retiros en Tierra Santa son un indicativo de los valores religiosos que se atribuye a estas cristianas aristócratas. Los viajes y retiros podían ser la consecuencia de una predilección general a un ámbito campestre frente a la ciudad, llegando a convertirse Palestina en uno de los principales reclamos para vivir la experiencia espiritual. Así, Paula dejó los espléndidos palacios dorados para vivir en una tierra rústica siguiendo la llamada del Señor:

*Haec requies mea, quia Domini mei patria est. Hic habitabo, quoniam Salvator elegit eam. HIER. Ep. 108, 10.*

---

<sup>611</sup> BAUTISTA VALERO 1993, 386-387.

<sup>612</sup> Cf. KIRK 2004, 29ss.

Este es mi lugar de reposo porque es la patria de mi Señor. Aquí habitaré porque el Salvador la ha elegido<sup>613</sup>.

El cambio de un ambiente ciudadano a un ambiente rústico conllevaba consigo una transformación de valores espirituales y morales que dejaban de lado aquellos que respondían a una realidad vinculada a un modelo tradicional de ciudad greco-romana<sup>614</sup>. Si bien los cristianos se sintieron una predilección por Jerusalén, cuna de los acontecimientos más destacables de su historia religiosa, no dejaba de ser una ciudad en la que se podía respirar un aire de decadencia, semejante a otras ciudades como Roma. Geroncio en su *Vita* advierte de la preferencia de Melania, quien admite su deseo de construir una celda en uno de los monasterios situado en el Monte de los Olivos para experimentar una soledad y retiro pleno, algo que la ciudad no le podía ofrecer<sup>615</sup>.

Estas peregrinaciones no solo encerraban un simple deseo de visitar los Santos Lugares, sino que también había un anhelo por vivir la experiencia del cenobitismo en Tierra Santa. Aunque el centro neurálgico del cristianismo fue Jerusalén, no todas las aristócratas religiosas se retiraron en un monasterio palestino, así Gregorio de Nisa afirma que Macrina se retiró a un monasterio del Ponto (en Annesi) junto con su madre con la finalidad de ser semejante al resto de vírgenes sin distinción alguna:

Macrina, que se había apartado de todas las cosas a las que estaba acostumbrada, condujo a la madre a su mismo grado de humildad, habiéndola convencido de que se situase en el mismo nivel que el conjunto de las vírgenes, y de que participase con ellas de la misma mesa, del mismo dormitorio y del mismo modo de vida sin distinción ninguna, pues la vida de ellas se había suprimido toda desigualdad. GR. Nyss. *V. Macr.* 11, 1.

Si vivir el ascetismo en Palestina era de gran importancia para llevar una vida angelical, morir en Tierra Santa cobraba mayor transcendencia, siendo señero el ejemplo de Paula, a quien Jerónimo dedica un epitafio:

---

<sup>613</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 227.

<sup>614</sup> GIARDINA 1994, 274-275.

<sup>615</sup> VL XLI.

*Incidi elogium sepulcro tuo, quod huic volumini subdidi, ut quocumque noster sermo pervenerit, te laudatam, te in Bethleem conditam lector agnoscat.* HIER. Ep. 108, 33.

He grabado un epitafio sobre tu sepulcro, que incluyo en este volumen, para que allá donde llegue mi palabra sepa el lector que has sido por mi elogiada y que estas enterrada en Belén<sup>616</sup>.

En la *Vita Melaniae* aunque Geroncio especifica que la santa mandó construir sobre el Monte de los Olivos una capilla donde sepultaría a su madre y hermano espiritual/esposo, no menciona explícitamente donde fue enterrada ella. Sin embargo, cabe suponer que la inhumarían junto a su familia, dada la importancia que ese enterramiento parece representar para ella.

La *Vita* se caracteriza por los múltiples viajes que realizó, ya fuera a Sicilia, Egipto, Jerusalén, o Constantinopla, durante los cuales aprovechaba la ocasión para visitar a los obispos del lugar e intercambiar impresiones sobre las Sagradas Escrituras<sup>617</sup>. Resulta ser una “diplomática” en lugares distantes, una excepción.

Así se deduce que, para Melania el retiro en aislamiento en Tierra Santa tenía tanta importancia y relevancia como la peregrinación por los diferentes puntos geográficos transcendentales para el cristianismo, que se acentúa más con su interés en enriquecer su erudición.

#### **IV.1.8. Erudición/*Sancta docta***

Las más reseñables damas cristianas destacaban sobre todo por su gran capacidad erudita. La mayoría de ellas recibían una refinada educación afín a su condición. Ya desde época republicana las aristócratas eran instruidas en varias lenguas, principalmente griega y latina, que sirvió de precedente para englobar el modelo de mujer cristiana<sup>618</sup>. Jerónimo exhortaba a que, incluso, se estudiara el hebreo.

---

<sup>616</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 264.

<sup>617</sup> En el capítulo precedente se desglosan los viajes realizados por la santa, vid. supra *Peregrinaciones*. Vid. infra. Anexo *Mapa*.

<sup>618</sup> Hay que tener presente que las mujeres cultivadas representan una minoría y que siempre están integradas a una clase social privilegiada, pues en la sociedad antigua se veía con recelo la actividad intelectual femenina. Cf. PEDREGAL 2001, 97ss.

*Hebraeam linguam, quam ego ab adolescentia multo labore ac sudore ex parte didici, et infatigabili meditatione non desero, ne ipse ab ea deserar, discere voluit, et consecuta est: ita ut Psalmos hebraice caneret, et sermonem absque ulla latinae linguae proprietate personaret.* HIER. Ep. 108, 26.

La lengua hebrea, que, solo en parte, yo aprendí con tanto trabajo y sudor en mi juventud, y que con incansable esfuerzo de perfeccionamiento nunca abandono, para que tampoco ella me abandone a mí, esta se propuso aprenderla, y lo consiguió hasta tal punto y la logró en tal grado, que podía cantar los salmos en hebreo y que en su conversación no se notara resabio ninguno de latinismo<sup>619</sup>.

Esta predilección por el plurilingüismo se justifica por la oportunidad que otorgaba para el estudio de las sagradas escrituras, salmos y tratados, que estaban escritos en diferentes lenguas. Aunque existían traducciones de algunos ellos, se recomendaba la lectura del texto original para evitar las posibles alteraciones de los traductores. Mediante el estudio de las Sagradas Escrituras las ascetas adquirirían su conocimiento y sabiduría, lejos de la contaminación del paganismo de las obras clásicas<sup>620</sup>. Sirva de ejemplo el testimonio de Gregorio de Nisa que ofrece una breve descripción sobre la educación que recibió su hermana:

La madre tenía el cuidado de educar a la niña, pero no según los planes de la educación profana, en la que, ya en edad temprana, los alumnos aprenden dedicando la mayor parte del tiempo a las obras de los poetas. (...) Las enseñanzas de la niña estaban constituidas por aquellas cosas de la Escritura inspirada por Dios que parecen más asequibles a las primeras edades, especialmente la Sabiduría de Salomón y, de este libro, preferentemente cuanto ayuda a nuestra vida moral. GR. NYSS. V. *Macr.* 3, 12.

Por otro lado, de Melania se sabe que “cada año leía el Nuevo y Viejo Testamento cuatro veces, transcribía una cantidad suficiente de textos (...); también recitaba ella misma el salterio (...). En cuanto a la interpretación de la palabra, ningún libro estaba lo suficientemente oculto que no pudiera encontrar; (...) los estudiaba con gran entusiasmo. Conocía particularmente las lenguas latina y griega de manera que cuando

---

<sup>619</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 257.

<sup>620</sup> GIARDINA 1994, 278.

leía la lección en una de esas lenguas, habrías dicho que no conocía ninguna otra”<sup>621</sup>. Además, el biógrafo también indica sus dotes y cualidades caligráficas que responden a la educación recibida: “Durante toda la semana escribía sobre los pergaminos. Mientras escribía, una de las hermanas le leía. Escuchaba con tal atención que podía hacer correcciones de lo que la otra leía, aunque tan solo se hubiera equivocado en una letra. Escribía sin interrupción y había determinado cuánto escribir y cuánto leer de las Escrituras canónicas, así como de las interpretaciones de las homilías”<sup>622</sup>.

Si bien los ambos hagiógrafos hacen una mención de la refinada educación que recibieron, apenas han transmitido de forma directa sobre sus pensamientos y doctrina<sup>623</sup>. Esto puede deberse a que la enseñanza y maestría por parte de las mujeres eran toleradas generalmente en el ámbito privado –con sus hijos o con otras mujeres–, donde no debían demostrar ni otorgarse conocimientos profundos<sup>624</sup>. Así, Jerónimo en una de sus epístolas advierte:

*Et quia valde prudens erat, et noverat illud, quod appellant Philosophi τὸ πρέπον id est, decere quod facias: sic ad interrogata respondebat, ut etiam sua, non sua diceret, sed vel mea, vel cujuslibet alterius, ut in eo ipso quod docebat, se discipulam fateretur. Sciebat enim dictum ab Apostolo: ‘Docere autem mulieri non permitto’<sup>625</sup>; ne virili sexui, et interdum Sacerdotibus, de obscuris et ambiguis sciscitantibus, facere videretur injuriam. . Hier. Ep. 127, 7.*

Y como era muy prudente y practicaba eso que llaman los filósofos τὸ πρέπον, es decir, lo conveniente en el obrar, cuando se le preguntaba respondía de tal forma que aún de lo suyo decía que no era suyo, sino mío o de cualquier otro, de modo que aún en lo que enseñaba confesaba ser discípula. Pues conocía lo dicho por el Apóstol: No permito que la mujer enseñe<sup>626</sup>, y no quería dar la impresión de que hacía agravio al sexo viril y aún a sacerdotes u obispos que la consultaban sobre puntos oscuros y ambiguos<sup>627</sup>.

---

<sup>621</sup> VL XXVI, 1-3.

<sup>622</sup> VL XXIII, 1-3.

<sup>623</sup> A excepción de la *V. Syn.* atribuida a Atanasio que más que una *vita* parece ser una compilación de sentencias de Sinclética donde se refleja su pensamiento y enseñanzas.

<sup>624</sup> La enseñanza del conocimiento doctrinal más profundo se reservaba a los varones. UBRIC 2017, 171.

<sup>625</sup> 1. Tm 2, 2.

<sup>626</sup> 1 Tm 2, 12.

<sup>627</sup> Traducción de BAUTISTA VALERO 1995, 620.

Pese a las objeciones de Jerónimo para ejercer la enseñanza cristiana, en la lectura general de las *vitae* se puede apreciar que profesaron un gran poder como maestras y eruditas. De Macrina su hermano confiesa que más que una hermana fue para él una maestra, además de guía, por lo que en repetidas ocasiones admite que “obedecía en todo a mi maestra”<sup>628</sup>. Del mismo modo Geroncio de su estimada Melania dice ser su madre –en un contexto espiritual–, pues a ella le debe su salvación y tutela en su carrera posterior como obispo<sup>629</sup>.

En ambas *vitae* la carrera eclesiástica de los propios autores es el resultado de una influencia femenina que se asocia con la relación de amistad o parentesco. Melania además de contribuir en la conversión de Geroncio, fue la causante de que Piniano se decidiera a seguir una vida ascética. En el caso de Macrina, se puede observar una influencia notable en todos sus hermanos que con el tiempo llegaron a ocupar cargos importantes en la Iglesia, mientras que en sus hermanas parece que no surtió efecto o no hubo ningún interés por parte de la santa<sup>630</sup>. De Pedro, su hermano menor, Gregorio menciona que ella ejerció un papel fundamental en su formación, después de la muerte de su padre:

Así, habiendo sido todas las cosas para el joven padre, profesora, tutora, madre, donadora de todos los buenos consejos —ella produjo tales resultados que, antes que la edad de la infancia hubiera pasado, cuando él aún estaba desvistiendo el primer florecimiento de la tierna juventud, aspiró a la alta marca de la filosofía. GR. NYSS. V. *Macr.* 12, 2.

Sobre Basilio, que había estudiado retórica en Atenas, Gregorio dice que Macrina llegó a despreciar el orgullo que sentía por sus conocimientos y lo condujo al camino de la humildad.

El hermano de Macrina, el gran Basilio, retornó después de su largo periodo de educación, ya un hábil retórico. Él estaba envanecido más de la cuenta con el orgullo de la oratoria y despreciaba a los dignatarios locales, superando según su propia opinión a todos los hombres de liderazgo y alta posición. No en tanto, Macrina lo tomó por la mano, y con tal rapidez lo llevó también en dirección a la marca de la filosofía, que renunció a las

---

<sup>628</sup> GR. NYSS. V. *Macr.* 19, 1.

<sup>629</sup> VL prol. III, 2. Cf. CLARK 1998, 423.

<sup>630</sup> CONSTANTINO 2008, 199-200.



glorias de este mundo y despreció la fama ganada por el discurso (...) Su renuncia a la propiedad fue completa, para que nada debiera impedir una vida de virtud. GR. NYSS. V. *Macr.* 6, 1.

Las atenciones edificatorias de estas mujeres, aunque parecen centrarse en los miembros masculinos, también son dirigidas a la conversión de sus propias madres<sup>631</sup>.

Macrina ofrecía a su madre un maravilloso ejemplo mostrándole la dirección hacia el mismo ideal —me refiero al de vivir según la filosofía—, atrayéndola poco a poco hacia una vida pura y desprendida de todo. GR. NYSS. V. *Macr.* 5, 4.

Macrina persuadió a su madre a desistir de la vida común y todo el estilo de vida ostentoso y los servicios domésticos a los cuales ella estaba acostumbrada antes, (...) y compartió la vida de las siervas, tratando a todas sus esclavas y criados como si ellos fueran hermanos y pertenecieran a la misma condición social que ella. GR. NYSS. V. *Macr.* 7,1.

Cuando terminó para la madre la preocupación de alimentar, educar y situar a sus hijos y se hubo repartido la mayor parte de los recursos materiales entre los hijos, la vida de virgen, como ya se ha dicho, se convirtió para la madre en guía hacia un modo de vivir filosófico y espiritual. GR. NYSS. V. *Macr.* 11, 1.

Del mismo modo, en estos tratados se ensalza su labor como guías espirituales de las vírgenes que vivieron con ellas en sus respectivos monasterios. Este último aspecto es el que realmente interesaba a los autores cristianos, describir los actos, comportamientos y pensamientos de mujeres como modelo de conducta cristiana para otras mujeres.

En contraste, es interesante la *Vita* de Sinclética cuyo eje central es su propia doctrina. Si bien esta *Vita* es considerada una hagiografía —entendiéndola como la narración de una vida cronológicamente ordenada y definida por unos acontecimientos históricos en torno a un individuo religioso—, en realidad se presenta

---

<sup>631</sup> Vid. supra. *Vida en la casa familiar: relación madre e hija.*

como una lista de preceptos y lecciones útiles para las vírgenes que desean llevar a cabo la vida virginal<sup>632</sup>.

En cualquiera de los tres casos expuestos el objetivo principal es la doctrina a través de la ejemplificación. Era preciso que estas ascetas instruyeran en las virtudes, como la humildad, el silencio y la obediencia dando ejemplo propio. De la misma forma que otros escritos inspiraron a las protagonistas de estas *vitae*, esta hagiografía femenina pretendió sugestionar a sus lectores, procurando suscitar la imitación del comportamiento de estas mujeres ascetas.

#### **IV.1.9. Muerte y sepultura**

En toda obra de carácter biográfico aparece un capítulo dedicado a la muerte del personaje principal. En las *vitae* de estas ascetas su fallecimiento representa un momento crucial y así, sus autores disponen un espacio significativo para su narración.

Tal y como vengo analizando los tópicos temáticos en el prólogo y núcleo de la hagiografía femenina, las muertes de las protagonistas también están caracterizadas por algunos elementos propios del género.

Por lo general, se suele apreciar en la narración una mención del padecimiento de una enfermedad que precede a la consecuente muerte. La importancia de este tipo de pasaje recae en la forma en la que afrontan la enfermedad<sup>633</sup>.

Ella estaba atenazada por la enfermedad. Sin embargo, no yacía en un lecho ni sobre un cobertor, sino sobre el suelo, sobre una tabla recubierta de saco, mientras que otra tabla, colocada bajo la cabeza para que le sirviese de cabezal, mantenía su nuca en forma inclinada y sostenía el cuello con comodidad. GR. NYSS. V. *Macr.* 16, 2.

El enemigo le causó la enfermedad de esta forma...La santa veía claramente a su adversario, pero no permitió en absoluto que le

---

<sup>632</sup> CONSTANTINO 2008, 193-194. Recuérdese el *Meterikon*, una recopilación de textos sapienciales de las denominadas "Madres del Desierto". Gracias a Isaías, un monje bizantino del siglo XII-XIII, que recogió las sentencias de algunas ascetas (Teodora, Sarra y Sinclética, entre otras) es que se podría establecer su pensamiento y doctrina.

<sup>633</sup> Vid. infra. *Idiosincrasia de la santa a través de la lectura de la VL*.

socorrieran, demostrando incluso en esta ocasión su valor. ATH. AL V. *Syn.* 111.

Cayó en una gravísima enfermedad o, mejor quizá, encontró lo que deseaba, dejarnos a nosotros para unirse más plenamente con el Señor. HIER. *Ep.* 108, 27<sup>634</sup>.

En el caso de Melania, la enfermedad la padece durante largo tiempo. Geroncio ya advierte con antelación la dolencia de la protagonista presagiando su pronta muerte, aunque ésta no se produce de forma inmediata. Así, en los siguientes pasajes se puede apreciar la evolución paulatina de su estado de salud, así como su aceptación y consciencia de la misma<sup>635</sup>.

En cualquier caso, hay dos elementos que resultan ser fundamentales en los momentos previos a la muerte, en primer lugar, el fin de la “carrera”. La metáfora del atleta sigue siendo recurrente en este punto de la *Vita*, si la vida ascética de estas damas se definía como una lucha, combate o una carrera<sup>636</sup>, esta llega a su fin con la muerte<sup>637</sup>.

Así como un corredor que adelanta a su rival y se encuentra ya en el final del estadio, al estar cerca del premio y ver la corona del vencedor se goza de ella... GR. NYSS. V. *Macr.* 19, 3.

Por tres meses combatió esta batalla... ATH. AL V. *Syn.* 112.

Y, en segundo lugar, el premio tras la carrera que se describe como una corona de la justicia, así en la *Vita* dedicada a Sinclética, Atanasio resume que cuando estuvo cerca de la meta de la victoria y de la corona tuvo unas visiones<sup>638</sup>.

---

<sup>634</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 259. Epitafio de Santa Paula=ESP (HIER. *Ep.* 108). Aunque no se trate de una hagiografía propiamente dicha, en esta epístola se lee un hermoso epitafio, en el que detalla la muerte y sepultura de la santa, que bien coincide en algunos tópicos, lo que hace presuponer una influencia de esta famosísima carta jeronimiana en Geroncio.

<sup>635</sup> VL LV, 1; VL LVI, 1; VL LXIII, 2; VL LXIV, 3; VL LXVI, 1.

<sup>636</sup> 1 Cor 9, 24-27: ¿No sabéis que en una carrera todos los corredores compiten, pero sólo uno obtiene el premio? Corred, pues, de tal modo que lo obtengáis. Todos los deportistas se entrenan con mucha disciplina. Ellos lo hacen para obtener un premio que se echa a perder; nosotros, en cambio, por uno que dura para siempre. Así que yo no corro como quien no tiene meta; no lucho como quien da golpes al aire. Más bien, golpeo mi cuerpo y lo domino, no sea que, después de haber predicado a otros, yo mismo quede descalificado.

<sup>637</sup> 2 Tm 4, 7: He peleado la buena batalla, he terminado la carrera, me he mantenido en la fe.

<sup>638</sup> ATH. AL V. *Syn.* 113.

Este premio por haber llevado una vida ascética, representada por la corona de la justicia, hace referencia al reino de los cielos que es otorgada por los ángeles.

Entonces besó la mano derecha del santo obispo y, inclinándose, feliz, pudo ver a los ángeles. Como si nos hiciera el gesto de señalarlos con la mano, unida a su comunidad, tranquilamente migró al cielo. *VL LXVIII*, 7.

Los ángeles se apresuraron, las santas vírgenes la exhortaron a que hiciera el viaje hacia el Alto y contempló las lámparas de indescriptible luz y la región del paraíso. (...) Llegado el momento, la santa Sinclética marchó hacia el Señor y como premio por sus luchas recibió de Él el reino de los cielos. *ATH. AL. V. Syn.* 113.

Aquella es la corona que se teje de rosas y violetas; ésta, de azucenas. (...) que en la paz como en la guerra da el mismo premio a los que vencen. *HIER. Ep.* 108, 31<sup>639</sup>.

Gregorio de Nisa se excede un poco más y equipara a Macrina con los propios ángeles, poniendo así de relieve su vida filosófica:

En efecto, no me parecía cosa humana que ella, en su último alentar, no estuviese turbada ante la perspectiva de la muerte, sino que, con un alto sentir, estuviese meditando hasta el último suspiro en aquel modo de vivir en la tierra al que se había entregado desde el comienzo de su vida. Era como si un ángel hubiese tomado providencialmente forma humana... *GR. Nyss. V. Macr.* 22, 3.

Los instantes que preceden a la muerte inminente siempre van acompañados de alguna oración. En varias ocasiones se ha podido observar a lo largo de la *Vita* que Melania prefería la clausura y discreción de su celda para dedicarse a la oración, sin embargo, esta es una ocasión en la que la que prefiere estar acompañada de obispos, vírgenes y su fiel discípulo Geroncio quienes le dedican unas últimas oraciones a petición suya<sup>640</sup>. Del mismo modo:

Sólo sabíamos que ella seguía rezando por el contraerse de los labios y por el movimiento de las manos. (...) Cuando hubo terminado la acción de gracias, y la mano, puesta sobre el rostro para signarse, señaló el término

---

<sup>639</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 263.

<sup>640</sup> *VL LXVIII*, 3.

de la oración, suspiro larga y profundamente, concluyendo al mismo tiempo la oración y la vida. GR. NYSS. V. *Macr.* 25, 1-2.

Después de esto enmudeció, y cerrando los ojos como si despreciara todo lo humano siguió repitiendo los mismos versículos, hasta que exhalo su espíritu, aunque apenas la oía ya lo que decía. Y poniendo el dedo en su boca, trazo sobre sus labios el signo de la cruz. HIER. *Ep.* 108, 28<sup>641</sup>.

Gregorio de Nisa demuestra una sutileza y elegancia en su estilo narrativo<sup>642</sup> que, por el contrario, no se aprecian en las *vitae* de Melania y Sinclética cuyas biografías finalizan de forma brusca y recurriendo a la misma fórmula: “Gloria y honor a Él, por los siglos de los siglos. Amén”<sup>643</sup>.

Además, la *Vita Macrinae* ofrece una detallada descripción de su funeral en el que Gregorio retrata exhaustivamente la mortaja de su hermana, la salmodia que se pronunció en torno a su cuerpo, el cortejo fúnebre y su posterior sepultura. Geroncio es más conciso al respecto, pero al igual que Gregorio, da importancia la vestimenta de Melania antes de sepultarla<sup>644</sup>.

En lo que concierne al ornato del cuerpo, ni poseyó nada durante su vida, ni preparó nada para la presente situación, de forma que, ni queriéndolo nosotros, se encontrara algo más de lo que ya hay aquí. (...) He aquí su manto, he aquí el velo con que cubría su cabeza, las sandalias usadas. Esta era su riqueza, esta era su fortuna. GR. NYSS. V. *Macr.* 29, 1-2.

Melania fue enterrada de forma austera, siguiendo la línea de la vida que llevo, mientras que a Macrina la cubren con un lino fino, única prenda de valor, ya que Gregorio decide despojar a su hermana de la cruz y anillo de hierro que habitualmente llevaba colgado del cuello argumentando que, “no era conveniente que ella apareciese ante los ojos de las vírgenes adornada como una novia”<sup>645</sup>.

Esta serie de elementos comunes en torno a la muerte y sepultura de las santas son significativos. Si bien el núcleo de estas hagiografías se centra en la descripción y

---

<sup>641</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 260.

<sup>642</sup> Esta descripción del cortejo fúnebre también aparece referida en el Epitafio de Santa Paula. Cf. HIER. *Ep.* 108, 29.

<sup>643</sup> VL LXX, 4; ATH. L. V. *Syn.* 113.

<sup>644</sup> VL LXIX.

<sup>645</sup> GR. NYSS. V. *Macr.* 30, 1; 32, 1.

ejemplificación de una vida ascética, el epílogo de la *Vita Melaniae* dota de mayor solemnidad a esta intención. Los últimos días de vida de esta dama son los más importantes para la edificación de las vírgenes ascetas. En estos capítulos el autor alaba a su protagonista por su insistencia en las prácticas primordiales de la ascesis que permite reforzar su imagen como prototipo ideal de mujer cristiana. Además, este planteamiento estructural de la narración de los días previos a la muerte permite que se inserte de forma breve aunque contundente los últimos consejos dirigidos a las vírgenes<sup>646</sup>.

De igual modo, Atanasio comenta las últimas instrucciones que Sinclética dirigió a sus vírgenes:

Estas son las enseñanzas de la venerada y toda virtuosa Sinclética, que fueron más los hechos que las palabras, pues muchas otras grandiosas cosas se han aprendido de ella en beneficio de aquellos que la escuchaban y la veían. ATH. AL V. *Syn.* 103<sup>647</sup>.

Otro elemento presente en estos pasajes es la dignidad y la aceptación que muestran ante su propia muerte. Tras haber vivido una vida plena de sufrimientos, abstinencia y angustias, la muerte supone una liberación que les permite alcanzar la supremacía celeste, habiendo ganado la entrada al reino de los cielos o la mencionada “corona de la justicia”, de manera que Geroncio resume en pocas palabras: “así de tranquila fue su vida siempre, como sereno su tránsito”<sup>648</sup>. Igualmente:

Ella había cesado de hablar con nosotros, para no hablar más que con Dios, en oración, con las manos suplicantes, hablando bajo, con voz débil que a duras penas escuchábamos lo que decía. Esta fue su oración (...): Tú, Señor, nos has liberado del temor de la muerte. GR. NYSS. V. *Macr.* 23, 1-24, 1.

Después de esta visión, volviendo en sí, anunció a los presentes que fueran fuertes y que no se desanimaran por las circunstancias de aquel momento. Además, les dice: “en tres días partiré de mi cuerpo” (...) Llegado el momento, la santa Sinclética camino hacia el Señor y como premio por sus combates tuvo el reino de los cielos. ATH. AL V. *Syn.* 113.

---

<sup>646</sup> VL LXIV, 2; VL LXV.

<sup>647</sup> Cf. ATH. AL V. *Syn.* 108; 109.

<sup>648</sup> VL LXVIII, 7.

Preguntada por mí por qué callaba, por que no quería responder a mis preguntas, si le dolía algo, me respondió en griego que no sentía molestia ninguna y que estaba contemplándolo con calma y tranquilidad. HIER. *Ep.* 108, 28<sup>649</sup>.

Y, cosa admirable, la palidez no desfiguraba en absoluto su rostro; más bien la dignidad y la gravedad habían inundado su semblante, de forma que no parecía muerta sino dormida. HIER. *Ep.* 108, 29<sup>650</sup>.

La descripción de las muertes de estas ascetas acentúa la importancia de su fe a lo largo de sus vidas. Así el epitafio que le dedica Jerónimo a Paula, una hermosa inscripción, es el resultado documentado de lo que estas damas pudieron inspirar<sup>651</sup>.

---

<sup>649</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 260.

<sup>650</sup> BAUTISTA VALERO 1995, 261.

<sup>651</sup> HIER. *Ep.* 108, 33. Vid. Anexo. Textos de interés.

## **IV.2. Recursos literarios de la VL**



#### IV.2.1. Entre hagiografía e historiografía

Pese al estilo poco refinado de la narración de la *Vita latina Melaniae*, Geroncio tuvo que pertenecer a una clase social culta, evidencia de la estructura narrativa y de sus usos lingüísticos y retóricos. La *VL* ofrece una variedad de elementos desde el punto de vista literario que hacen de la *Vita* de Geroncio una obra única.

Entre estos elementos, cabe destacar el método histórico empleado por el autor. Aunque la *VL* presenta datos y aspectos históricos-sociales muy interesantes, su narración parece estar reglada a un ámbito estrictamente hagiográfico, por lo que podría estar contaminado de elementos ficticios o míticos que nada tiene que ver con la historia. Y es que ha de tenerse en cuenta que hagiografía de la Antigüedad tardía aún no tenía la aceptación histórica de la posterior hagiografía medieval<sup>652</sup>.

En la *VL* aparecen mencionados varios personajes ilustres entre los cuales destacan, Valerio Públicola, Paulino de Nola, Serena, Agustín de Hipona, Volusiano y Eudocia, entre otros. Es más, a lo largo de la narración estos personajes y la propia protagonista se ven envueltos en acontecimientos históricos significativos como la revuelta de los esclavos<sup>653</sup>, el asedio de Roma por parte de Alarico en el 408<sup>654</sup> o la conjura de Gabinio<sup>655</sup>. Sin duda, la obra de Geroncio tiene un valor histórico justificado en contraste con otras *vitae* contemporáneas que tienden a obviar este tipo de hechos históricos.

Así, en la *Vita Melaniae* parecen converger elementos propios de la biografía y características historiográficas que, con frecuencia, no son una particularidad en las obras hagiográficas contemporáneas. Es por ello que el método narrativo de Geroncio resulta ser particularmente interesante.

---

<sup>652</sup> P. Laurence en su edición encuadra históricamente los episodios de la *Vita* e intenta razonar algunas divergencias y omisiones de la *VL*. Cf. LAURENCE 2002, 159-171.

<sup>653</sup> *VL* X.

<sup>654</sup> *VL* XIV ss.

<sup>655</sup> *VL* XIX.

Atendiendo a la problemática que presentan las dos versiones de la *Vita* la organización de la información histórica de la *VL* es irregular y poco coherente ya que no sigue un orden cronológico adecuado, mientras que la *VG* lo presenta de forma homogénea y análoga. Sin embargo, las noticias relativas a la propia vida de Melania sí respetan el orden lógico de una *vita*, dando comienzo con algunos detalles de la infancia y culminando con su muerte<sup>656</sup>.

El conjunto de la narración, ya sea en su versión latina o griega, tal y como establece M. C. Viggiani, se podría desglosar en tres categorías de contenido: por un lado, la exposición de datos históricos, en segundo lugar, la narración de los acontecimientos y hechos propios de la vida de Melania y, por último, los relatos fantásticos que hacen referencia a la aparición del Diablo y a los milagros<sup>657</sup>.

La cohesión de estas tres categorías en la narración se fusiona a través de elementos procedentes de una cultura literaria clásica y el uso reiterado de las Sagradas Escrituras. Mediante la inserción de las *litterae sacrae*, Geroncio pretende romper con la *factio rhetorica* tradicional dotando a su obra una veracidad que responde a la edificación de las Sagradas Escrituras. Asimismo, busca lo que ya los historiadores clásicos tenían por objeto, la condición de la *veritas*<sup>658</sup> para que su obra pudiera entenderse como historia<sup>659</sup>. A diferencia de los oradores clásicos, el propósito principal de la enseñanza cristiana no era recurrir a los artificios retóricos, sino perseverar en la verdad.

*Postulo itaque divinae potestatis auxilium ut mihi suis virtutibus adesse dignetur, ut sobria animae probitate, in recordationem habens eius memoriam sine intermissione, medicamento veritatis omnem quidem evectationem oblivionis... VL prol. III, 2.*

---

<sup>656</sup> Cf. VALCÁRCEL 2009, 32ss.

<sup>657</sup> Cf. VIGGIANI 2009,330ss. A este respecto ha de tenerse en cuenta que en la retórica cristiana no hay una clara distinción entre géneros de “verdad” y de “mentira” (ficticios). Los escritores cristianos siempre aseguran escribir con verdad, además, están convencidos de que lo que reflejan sus obras es la acción de Dios en el mundo terrenal y que lo milagroso, si en la actualidad no es digno de credibilidad, para la mentalidad de los cristianos de la época lo era. SANCHEZ SALOR 2006, 66-69.

<sup>658</sup> VALCÁRCEL (2009, 21-23) ofrece un análisis comparativo entre ambos géneros estableciendo las principales características de cada uno y determinando como elemento común la búsqueda de la verdad, teniendo en consideración la ambigüedad genérica.

<sup>659</sup> Cf. POLYB. *Hist.* I, 14, 6; Cic. *De Or.* II, 15, 62; 36.

Pues quien piensa continuamente en la muerte, que sin duda vendrá con presteza, no cometerá pecados graves; como tampoco se engañará sobre la base de los preceptos, ni menospreciará el lenguaje, la sencillez y la inelegancia del estilo. PALL. *H. Laus.* pról. 1, 4.

Con todo, en estas primeras obras hagiográficas, todavía se conservan algunos tópicos propios de la tradición clásica como la *captatio benevolentiae*, que con frecuencia aparece en los prólogos de las mismas. Un recurso que hace un llamamiento a la humildad del autor, una idea que encaja bien con el carácter religioso de la época<sup>660</sup>.

Puesto que tú estimas que la historia de sus virtudes ha de producir algún fruto, he pensado que sería bueno ofrecerte y narrar su historia tan brevemente como sea posible, con palabras sencillas y sin artificios literarios, a fin de que una vida de tal naturaleza no sea olvidada con el paso del tiempo, y aquella que se elevó a lo más alto de la virtud humana por medio de la filosofía no quede sin servir de provecho por estar sepultada en el silencio. GR. NYSS. *V. Macr.* pról. 1, 3.

Yo creo que la naturaleza humana no es capaz de narrar sus buenas acciones. Incluso si uno intentara narrar cualquier cosa de ella, aún si fuera sabio y experto, acabaría infinitamente alejado de su propósito. (...) Hablar de una manera digna de ella no solo es imposible para nosotros, sino que para muchos otros es difícil. ATH. *AL V. Syn.* pról. 2-3.

De acuerdo con la metodología historiográfica, Geroncio parece indicar implícitamente el doble propósito de su obra: salvar del paso del tiempo los momentos más significativos de la vida de Melania y narrar de forma fidedigna sus grandes gestas que se asemejan a la figura del atleta cristiano.

*Currebat itaque profectibus sicut bonus cursor: quae quidem quae retro sunt obliviscens, extendebat se ad ea quae priora sunt, et in futurum convalescens.* VL XXVI, 4.

Rindió su alma, sin aliento y sin voz, privada del sentido por el dolor, y cayó en tierra por el golpe de aquella terrible noticia como un buen atleta ante un golpe inesperado. GR. NYSS. *V. Macr.* 9, 1.

---

<sup>660</sup> VL prol. I.

Ella resistió como un atleta invicto, sin dejarse abatir por el asalto de las desgracias. GR. NYSS. V. *Macr.* 14, 2.

Toda la tradición cristiana tiende a entender la lucha ascética como un deporte y al asceta como su atleta:

*Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium? Sic currite ut comprehendatis. Omnis autem qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant: nos autem incorruptam.* 1 Cor 9, 24-25.

¿No sabéis que los que corren en el estadio, todos a la verdad corren, pero uno solo se lleva el premio? Corred de tal manera que lo obtengáis. Todo aquel que lucha, de todo se abstiene; ellos, a la verdad, para recibir una corona corruptible, pero nosotros, una incorruptible.

Desde el punto de vista estructural histórico de la biografía, el prólogo traza líneas metodológicas que después se irán desglosando a lo largo de la narración, por lo que resulta ser una parte esencial de la obra<sup>661</sup>. En la misma, Geroncio especifica cuál es el objetivo de su obra y los criterios sobre los que seleccionará los episodios que va a recordar. Así pues, parece que el hagiógrafo de Melania respeta dos de los tres elementos fundamentales de los prólogos que ya planteaban Heródoto y Tucídides<sup>662</sup>: la finalidad y el método narrativo.

Ἡροδότου Ἀλικαρνησέος ἱστορίας ἀπόδεξις ἦδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἕλλησι τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλεᾶ γένηται, τὰ τε ἄλλα καὶ δι' ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι. HDI. *Hist.* I, 1.

La exposición de la historia de Heródoto de Halicarnaso es la siguiente, para que ni los sucesos de los hombres con el tiempo lleguen a extinguirse ni obras grandes y admirables – unas por helenos, otras por bárbaros realizadas- queden no celebradas, y entre las demás cosas, especialmente por qué causa guerrearon unos contra otros<sup>663</sup>.

καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι ἢ μέλλοντες πολεμήσειν ἢ ἐν αὐτῷ ἤδη ὄντες, χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν αὐτὴν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν

<sup>661</sup> Cf. EARL 1972, 842-856.

<sup>662</sup> Como ya se ha mencionado con anterioridad la identificación del autor no aparece referida en la VI, dato que con frecuencia sí que mencionan los historiadores, como es el caso de Heródoto.

<sup>663</sup> Traducción de GONZÁLEZ CABALLO 1994, 39,

έμοι τε ὧν αὐτὸς ἤκουσα καὶ τοῖς ἄλλοθεν ποθεν έμοι ἀπαγγέλλουσιν: ὡς δ' ἂν έδόκουν έμοι έκαστοι περὶ τῶν αἰεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν, έχομένω ὅτι έγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται. τὰ δ' έργα τῶν πραχθέντων έν τῷ πολέμῳ οὐκ έκ τοῦ παρατυχόντος πυνθανόμενος ἤξιωσα γράφειν, οὐδ' ὡς έμοι έδόκει, ἀλλ' οἷς τε αὐτὸς παρῆν καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ὅσον δυνατὸν ἀκριβεῖα περὶ έκάστου έπεξελεθῶν. έπιπόνως δέ ηῦρίσκετο, διότι οἱ παρόντες τοῖς έργοις έκάστοις οὐ ταῦτά περὶ τῶν αὐτῶν έλεγον, ἀλλ' ὡς έκατέρων τις εὔνοίας ἢ μνήμης έχοι. καὶ ές μέν ἀκρόασιν ἴσως τὸ μὴ μυθῶδες αὐτῶν ἀτερπέστερον φανεῖται: ὅσοι δέ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφές σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὔθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιοῦτων καὶ παραπλησίων έσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως έξει. κτῆμά τε ές αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ές τὸ παραχρηῆμα ἀκούειν ζύγκειται. THUC. *Hist.* I, 22.

En cuanto a los discursos que pronunciaron los de cada bando, bien cuando iban a entrar en guerra bien cuando estaban en ella era difícil recordar la literalidad misma de las palabras pronunciadas, tanto para mí mismo en los casos en los que los había escuchado como para mis comunicantes a partir de otras fuentes. Tal como me parecía que cada orador habría hablado, con las palabras más adecuadas a las circunstancias de cada momento, ciñéndome lo más posible a la idea global de las palabras verdaderamente pronunciadas, en este sentido están redactados los discursos de mi obra. Y en cuanto a los hechos acaecidos en el curso de la guerra, he considerado que no era conveniente relatarlos a partir de la primera información que caía en mis manos, ni como a mí me parecía, sino escribiendo sobre aquellos que yo mismo he presenciado o que, cuando otros me han informado, he investigado caso por caso, con toda la exactitud posible. La investigación ha sido laboriosa porque los testigos no han dado las mismas versiones de los mismos hechos, sino según las simpatías por unos o por otros o según la memoria de cada uno. Tal vez la falta del elemento mítico en la narración de estos hechos restará encanto a mi obra ante un auditorio, pero si cuantos quieren tener un conocimiento exacto de los hechos del pasado y de los que en el futuro serán iguales o semejantes, de acuerdo con las leyes de la naturaleza humana, si éstos la consideran útil, será suficiente. En resumen, mi obra ha sido compuesta como una adquisición para siempre más que como una pieza de concurso para escuchar un momento<sup>664</sup>.

---

<sup>664</sup> Traducción de TORRES ESBARKANCH 1990.

La finalidad expositiva de la *Vita* de Geroncio no es otra más que ofrecer un modelo de vida y conducta para quien desea consagrarse a Dios, así como glorificar a aquellos que han combatido en defensa de Dios<sup>665</sup>. Este propósito del hagiógrafo se ve reflejado en la globalidad de la obra que se sistematiza mediante una serie de modalidades de comportamiento de Melania<sup>666</sup> que se basan en los *topoi* bien definidos de las Sagradas Escrituras. De algún modo Geroncio pretende dar valor y utilidad a una *Vita* cristiana que, según su enfoque, puede sobrepasar algunos aspectos historiográficos y asumir una óptica espiritual y, en ocasiones, mítica. Se puede pensar que se trata de la utilización de la veracidad histórica como recurso a favor de la transmisión de un propósito espiritual y ético.

Si bien señalábamos la omisión del nombre de Geroncio en la *VL*, llama la atención que en el prólogo declare que su obra es el resultado del requerimiento de un obispo cuyo nombre tampoco llega a mencionar y que, además, lo cierre exponiendo que su metodología narrativa está basada en la veracidad histórica y de las fuentes.

A lo largo del prólogo tampoco faltan las alusiones que aluden a una intencionalidad de *brevitas* narrativa, siempre presente en este género literario por el cual justifica las posibles omisiones de algunos episodios de la vida de la santa<sup>667</sup>. En el caso de la *Vita Macrinae* Gregorio de Nisa advierte que su escrito será algo más extenso que una carta, por lo que lo llama “relato”, dando a entender que no llega a considerar su obra una *vita*.

La forma literaria de este pequeño libro, a juzgar por su encabezamiento, parece la de una carta, su extensión, sin embargo, sobrepasa los límites propios de una carta y se prolonga hasta alcanzar la dimensión de un relato. GR. NYSS. *V.Macr.* pról. 1, 1.

Estas referencias en los prólogos asumen un recurso recurrente de *brevitas* en la literatura cristiana, que también adoptan la forma de metáfora. Así, la alegoría de las

---

<sup>665</sup> *VL* prol. III, 3-5.

<sup>666</sup> Ya en las primeras líneas Geroncio advierte la narración de la conversión progresiva de la Santa en los cuales se adhieren esos elementos de comportamiento. *VL* prol. I, 1

<sup>667</sup> *VL* prol. I, 6; *VL* prol. III.

flores que se recogen en un jardín<sup>668</sup> igualmente está presente en el prefacio de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea:

ὅσα τοίνυν εἰς τὴν προκειμένην ὑπόθεσιν λυσιτελεῖν ἡγούμεθα τῶν αὐτοῖς ἐκείνοις σποράδην μνημονευθέντων, ἀναλεξάμενοι καὶ ὡς ἂν ἐκ λογικῶν λειμώνων τὰς ἐπιτηδείους αὐτῶν τῶν πάλαι συγγραφέων ἀπανθισάμενοι φωνάς, δι' ὑφηγήσεως ἱστορικῆς πειρασόμεθα σωματοποιῆσαι, ἀγαπῶντες, εἰ καὶ μὴ ἀπάντων, τῶν δ' οὖν μάλιστα διαφανεστάτων τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀποστόλων τὰς διαδοχὰς κατὰ τὰς διαπρεπούσας ἔτι καὶ νῦν μνημονευόμενας ἐκκλησίας ἀνασωσαίμεθα. Eus. HE 1, 4.

Por lo tanto, nosotros, después de reunir cuanto hemos estimado aprovechable para nuestro tema de lo que esos autores mencionan aquí y allá, y libando, como de un prado espiritual, las oportunas sentencias de los viejos autores, intentaremos darle cuerpo en una trama histórica y quedaremos satisfechos con tal de poder preservar del olvido las sucesiones, sino de todos los Apóstoles de nuestro Salvador, siquiera los más insignes en las Iglesias más ilustres que aún hoy en día se recuerdan<sup>669</sup>.

Con la misma intención de aludir a la brevedad, la alusión previa de los pescadores<sup>670</sup>, de igual modo, aparece referida en el prefacio de la *Historia Eclesiástica* de Rufino de Aquileya<sup>671</sup>.

La reproducción del prólogo de la *VL* mediante elementos historiográficos lleva a pensar que la disposición del autor es histórica. Asimismo, esta metodología narrativa tiene como consecuencia la predisposición de atenerse a testimonios basados en la experiencia personal en lo concerniente al conocimiento directo de la vida de la santa y su convivencia con ella<sup>672</sup>, como también se aprecia en otras *vitae* femeninas.

Nuestra narración no fundamentaba su fiabilidad en lo oído a otros; nuestro discurso exponía con exactitud aquellas cosas en las que el conocimiento adquirido por experiencia era nuestro maestro, sin apoyar su testimonio en lo escuchado a otros. GR. NYSS. V. *Macr.* pról. 1, 2.

---

<sup>668</sup> *VL* prol. I, 6.

<sup>669</sup> Traducción de VELASCO-DELGADO 2008.

<sup>670</sup> *VL* prol. I, 6.

<sup>671</sup> *PL* 21 (211-212), 463-464.

<sup>672</sup> *VL* prol. II, 3. Cf. THUC. *Hist.* I, 22.

Si bien la autoría de estas obras se atribuía a individuos homodiegéticos, estos comparten la particularidad de ser familiares o amigos muy cercanos. En el caso de Melania la Joven cabe recordar el testimonio de Juan Rufo<sup>673</sup> así como el dado por el propio Geroncio<sup>674</sup>; en la *Vita* de Macrina Gregorio de Nisa especifica:

En efecto, la virgen a quien estábamos recordando no era extraña a mi familia para que fuese necesario conocer sus hechos admirables a través de otros, sino que había nacido de mis mismos padres. GR. NYSS. *V. Macr.* 1, 2.

Son tres los pasajes principales en la *VL* en los que Geroncio interviene asegurando ser testigo ocular de los acontecimientos que narra. En el capítulo XV describiendo las riquezas que poseían Melania y Piniano asegura que “ahora, por ese motivo comenzaré a mencionar las rentas de sus bienes de forma ordenada, tal y como lo he sabido, en parte, escuchando por boca de la santísima”<sup>675</sup>. Más adelante, indicando los lugares en los que la santa hizo copiosas donaciones el hagiógrafo alega que “siguiendo la vía que conduce a Constantinopla, lo he sabido por muchos ancianos”<sup>676</sup>. Finalmente, en lo referente al régimen alimentario y hábitos de Melania admite que la información obtenida se la atribuye a quienes la conocían bien<sup>677</sup>.

Aunque en este último pasaje la información recogida no es de primera mano, no cabe duda que la pretensión de Geroncio es dar autenticidad a su obra al asegurar que los testigos son personas cercanas a Melania, como lo fue él mismo.

En relación a este interés cabe recordar la relevancia del pasaje del encuentro de Melania con la regente Serena en el 404 d.C. En el texto latino este episodio viene descrito en primera persona del plural, por lo que es lícito presuponer que el Geroncio fue testigo de lo que está narrando. No obstante, es preciso recordar que este episodio presenta una variación respecto a la *VG*, por lo que presenta una discordancia

---

<sup>673</sup> *VPI* 45.

<sup>674</sup> *VL* prol. III, 1; *VL* XLIX, 3.

<sup>675</sup> *VL* XV, 1.

<sup>676</sup> *VL* XIX, 2.

<sup>677</sup> *VL* XXIV, 2.



cronológica<sup>678</sup>, generando dudas razonables en cuanto a la veracidad de su asistencia al encuentro y consecuentemente, su testimonio.

Geroncio como testigo principal pretende aplicar un criterio de selección meticulosa que se subordina a la subjetividad de los acontecimientos históricos acaecidos y que, a su vez, dotan de credibilidad a su relato, en mayor o menor medida.

Esta veracidad subyacente, además, resulta de utilidad para justificar los elogios constantes que le dedica a su maestra. Así, M. C. Viggiani afirma que “la veracidad histórica resulta estar al servicio de la edificación moral, allí donde por veracidad se entienden aquellos acontecimientos que cumplen con la esfera moral del personaje principal cuyas acciones tienen un valor meramente ético”<sup>679</sup>.

#### **IV.2.2. El *ego* narrador de Melania: uso del discurso directo.**

En múltiples ocasiones se ha podido observar que Geroncio cambia el discurso narrativo de la *Vita*, estableciendo como fuente principal a la propia Melania que se convierte en el sujeto narrador de su propia historia.

Evidentemente, teniendo en cuenta que el hagiógrafo no pudo contemplar directamente cómo fue la infancia de la santa ni los primeros años de su vida, así como tampoco pudo conocer los detalles de algunos acontecimientos, la veracidad de su narración debe atribuirlo o bien al testimonio de quienes la conocieron entonces, o bien al de la propia Melania<sup>680</sup>.

Este recurso le permite dotar a la santa de una *auctoritas* notable. La voz de Melania en la *Vita* destaca, sobre todo, en los episodios en los que predomina el elemento onírico, las manifestaciones del Demonio y los milagros<sup>681</sup>.

Cuando Geroncio atribuye a Melania el mérito del relato, marca una fina línea entre lo que es la narración en clave historiográfica y aquella que queda sujeta a la

---

<sup>678</sup> Cf. D'ÁLÈS 1906, 407-408.

<sup>679</sup> VIGGIANI 2009, 338.

<sup>680</sup> VL XXIV; VL XXXI.

<sup>681</sup> Hay una amplia variedad de estudios que tratan el tema de los milagros, sobre todo, en la hagiografía medieval. Cf. WARD 1982; VAN DAM 1993; ROUSSELLE 1994; KLANICZAY 2012, TEJA 2001; PÉREZ-EMBED WAMBA 2017; entre otros.

subjetividad del lector o incluso lo “fantástico”. Al dotar de *auctoritas* narrativa a Melania, el autor pretende consolidar la autenticidad de lo narrado. Evidentemente, este no era un efecto fácil de conseguir, de hecho Gregorio de Nisa justifica la escasa mención de los milagros de su hermana con la incomprensión de quienes no tienen fe<sup>682</sup>.

La mayor parte de los hombres juzga con su propia medida la credibilidad de las cosas que cuentan; todo lo que sobrepasa la capacidad del que escucha es mal acogido, como lejano a la verdad y sospechoso de ser mentira. Por esta razón paso por alto aquella creíble cosecha en tiempo de hambre, cuando el grano, distribuido según la necesidad, no daba ninguna impresión de disminuir, sino que se mantenía en el mismo volumen que antes de ser utilizado para las necesidades de quienes lo pedían. Y después de esto hay otros acontecimientos más sorprendentes todavía: curaciones de enfermedades, expulsiones de demonios, predicciones verdaderas de acontecimientos futuros. Quienes han conocido estas cosas con exactitud las han estimado como verdaderas, aunque son increíbles, mientras quienes son demasiado carnales las estiman como inaceptables. GR. NYSS. *V.Macr.* 39, 1-3.

Hacer que los hechos históricamente no demostrables, con una intervención sobrenatural de origen divino o prodigioso y que se asimila a un género literario basado en el supuesto de realidad histórica, lleguen a un público amplio plantea un reto complicado para el autor. Con el florecimiento de la hagiografía como género, la inserción de estos pasajes fantásticos pudo ser en gran parte la primera característica diferenciadora con respecto de la biografía. Entre los elementos prodigiosos, la presencia del Demonio era un tópico que pronto se convirtió en un recurso dominante. Su papel de antagonista del Diablo se refuerza con el testimonio de la afectada<sup>683</sup>.

Después de una vida de dedicación ascética, abstinencia y caridad evergética, estos religiosos adquirirían cierto grado de santidad, una cualidad que a su vez les proporcionaba un prestigio notable haciendo que su testimonio directo resultara ser

---

<sup>682</sup> Cf. GIANNARELLI 1997, 62-63. Gregorio únicamente relata de forma más o menos extensa dos milagros de su hermana: el primero cuando Macrina sufría de un tumor en el pecho, dirigiéndose a Dios le pidió la cura, cosa que le fue concedida; el segundo, fue la cura de una niña, que tenía una enfermedad en uno de sus ojos. GR. NYSS. *V.Macr.* 31, 1-2.

<sup>683</sup> En realidad, son cuatro los episodios en los que el diablo actúa en el texto y la santa sale victoriosa mediante la fe y la oración: VL XVII; VL XVIII; VL LIV; VL LIX. Vid. supra 285-293. Otro ejemplo es la *Vita Antonii* de Atanasio, 16-43.

más admisible entre los cristianos. Así, en los pasajes de carácter fantástico, al ceder la labor de sujeto narrante a Melania, como individuo de incuestionable reputación religiosa, facilita la aserción de veracidad a todo el relato en su conjunto.

Otro factor a tener en consideración es que en estas *vitae* también se encuentra implícita la doctrina propia del autor, con lo que se deduce que es el hagiógrafo quien dota de *auctoritas* a su protagonista atribuyéndole discursos propios. Al mismo tiempo, con la inserción de escenas milagrosas, apariciones diabólicas y predicciones los autores pretendían dar ejemplo de comportamientos ascéticos adecuados. Lejos de encontrar una nueva forma de *auctoritas* en Melania, ella se convierte en un instrumento a disposición de la intención hagiográfica. En este sentido probablemente sea más adecuado hablar de una falsa *auctoritas*.

Por lo general, Geroncio se atiene a un método narrativo historiográfico-biográfico tradicional, mientras que, en los temas que presentan una complejidad teológica, cambia necesariamente de estilo narrativo y recurre al discurso directo. Es por ello que M. C. Viggiani duda del propósito real del hagiógrafo al atribuir los *verba narrandi* a Melania: o bien se debe a la incapacidad de narrar los pasajes prodigiosos con veracidad histórica o a que pretende dotar a su protagonista de dignidad y de una *auctoritas* concreta<sup>684</sup>.

La presencia constante del Demonio en que se refleja el enfrentamiento interno de la santa contra las tentaciones<sup>685</sup> ha hecho que se clasifique como un tópico valioso para promover su *modus vivendi*, pero que sus lectores no tenían por qué percibirlo de la misma forma. Hay que tener presente que estamos ante una concepción de la historia en la que los acontecimientos también se leen desde una perspectiva divina más allá de las informaciones de *realia*. Lo que se pretendía reflejar en estas obras era un modelo de vida particular en el que las decisiones y actuaciones del protagonista quedaran reflejadas de forma evidente. Precisamente esta necesidad debió inducir a

---

<sup>684</sup> VIGGIANI 2009, 341.

<sup>685</sup> Un enfrentamiento que Melania combate con fe, oración y ascetismo.

que se les concediera a las tentaciones a los que estos ascetas se enfrentaban diariamente una forma 'física'<sup>686</sup>.

El discurso directo además de un procedimiento metodológico también resulta ser un recurso estilístico. Los capítulos sobre los *miraculi* de Melania, pese a que son pasajes de un carácter divino y prodigioso —en contraste con los episodios demoníacos— además de constituir una minoría, son narrados por el propio Geroncio<sup>687</sup>. Esta exigüidad puede deberse a que el ejecutor substancial de los milagros es Dios, quien obraba estos prodigios a través de su sierva Melania. Puesto que los *miraculi* restaban valor a las gestas de la santa, la estructura narrativa de estos pasajes se vio reducida a fugaces menciones.

Si bien para los cristianos la capacidad de obrar milagros dotaba al santo de un poder de excelencia, en la hagiografía femenina estos relatos quedan delegados a un segundo plano, restando magnificencia a las mujeres ascetas. Gregorio de Nisa, hacia el final de su obra, hace un breve inciso para describir un milagro de Macrina<sup>688</sup>. Aunque en el prólogo ya anunciaba que no admitía testimonios provenientes de terceras personas<sup>689</sup>, en esta ocasión admite haberse sustentado en una declaración ajena. Este cambio en su estilo narrativo evidencia la inconveniencia de otorgar semejante dignidad a las mujeres.

La capacidad de obrar milagros se atribuía *de facto* a Dios, divinidad masculina antropomórfica. Era una labor que realizaba a través de algunos individuos religiosos, motivo suficiente de elogio y más aún, si se trataba de una mujer. Sin embargo, se ha podido comprobar que autores como Geroncio y Gregorio de Nisa tratan de restar importancia a un fenómeno que sí se manifiesta en las *vitae* de santos, como la *Vita Antonii*.

Por último, es preciso señalar que son escasos los episodios ajenos a los prodigios en los que el autor cede los *verba narrandi* a Melania. Estos no se caracterizan por ser largos discursos retóricos (tan comunes en las biografías clásicas), sino que constituyen

---

<sup>686</sup> Cf. MARA 1990.

<sup>687</sup> VL LX; VL LXI.

<sup>688</sup> Gr. Nyss. V. *Macr.* 31, 1-2.

<sup>689</sup> Gr. Nyss. V. *Macr.* 1, 2.

una serie de pequeñas intervenciones que no muestran ninguna habilidad retórica, pero que parecen reflejar la percepción del carácter de Melania a ojos de su hagiógrafo, Geroncio. En estos pasajes en concreto, los criterios por los que el autor se sirve de un discurso u otro no son nada claros.



Aunque la metodología narrativa de Geroncio parece ser muy marcada, analizando los tópicos estilísticos y estructurales de la *Vita*, se puede apreciar una tendencia tradicional de forma que, en los pasajes de *realia* predominan los recursos estructurales propios de la biografía clásica, en la que el sujeto narrador es el autor, mientras que algunos de los pasajes prodigiosos, dado su carácter fantástico, son abordados desde otra perspectiva y tienden a cambiar de relator.

La potestad que Geroncio otorga a Melania genera ocasiones seleccionadas de ser sujeto narrador y queda subordinada a la intención religiosa de su autor, pero también le confiere prestigio y reconocimiento a Melania como modelo femenino.

### **IV.3. Idiosincrasia de la Santa a través de la lectura de la *VL***

Desde el inicio de la obra Geroncio menciona la intención de narrar las virtudes, la ferviente renuncia, las buenas obras, la abstinencia y humildad de su protagonista<sup>690</sup>. Centra la mayor parte de su obra en las prácticas ascéticas de la santa y ciertamente cumple con lo que adelanta en el prólogo, ya que en la descripción de las mismas se pueden percibir algunos elementos que podrían ayudar a definir la naturaleza de Melania.

Estos elementos caracterizadores los he podido dividir en dos categorías:

- por un lado, los elementos que derivan de los tópicos literarios propios del género, cuyo objetivo principal es adaptar la personalidad de la santa a un prototipo ideal ascético femenino con una finalidad claramente propagandística y,
- por otro lado, aquellos elementos que permiten atisbar una Melania ‘genuina’ dentro del ideal descrito por Geroncio.

De los primeros, a través de un análisis comparativo he definido y establecido un patrón común en el capítulo precedente, por lo que en esta ocasión partiendo de otra lectura con una perspectiva más amplia deduciré rasgos que podrían responder a la naturaleza “real” de Melania.

#### **IV.3.1. Cambio de roles**

Desde el primer capítulo Geroncio hace notar el arrojamiento de Melania. Obligada a casarse de acuerdo con la tendencia social de la época, desde el comienzo de su vida matrimonial trata de redirigir su vida hacia el ascetismo. Es una decisión firme que expone abiertamente a su marido<sup>691</sup>.

---

<sup>690</sup> VL prol. I, 4; prol. III, 3.

<sup>691</sup> VL I, 2.

En estos primeros capítulos se constata, con todo, una tendencia tradicional por lo que, esta aristócrata sigue acatando, por un lado, la resolución de matrimonio de su padre y, por otro, la condición de procurar una descendencia de su marido<sup>692</sup>.

La muerte de los hijos marca un cambio en el estilo de vida de Melania y es precisamente entonces cuando la santa da comienzo a sus prácticas ascéticas de forma abierta. Por su parte, su marido Piniano se ve arrastrado por su esposa y se percibe un ligero cambio de roles entre ellos.

Melania enferma gravemente y es cuando Piniano muestra su parte más vulnerable. Geroncio lo presenta implorando entre sollozos por la recuperación de su mujer, actitud que en la época se consideraba característica de mujeres (recuérdese el *clamor mulierum*, tópico/expresión común desde Tito Livio<sup>693</sup>).

Muy importante detalle, Melania aprovecha esta vulnerabilidad de Piniano para presionarle y así convencerlo de que comparta con ella una vida casta<sup>694</sup>, ideal contrario al matrimonio, habitualmente presentado a la inversa: el caso de Paulino de Nola, que convence a su esposa Terasia<sup>695</sup>.

A partir de este momento, Piniano se muestra la mayoría de veces complaciente, casi de forma sumisa, a las peticiones y consejos de su esposa<sup>696</sup>.

El relato de esta conversión común es progresivo. Primero Melania le persuade para cambiar su vestuario por otro más humilde y corriente<sup>697</sup>. Parece una anécdota menor que, varios capítulos después, facilita que, en su momento, se entendiera mejor que el marido aceptara nada menos que a desprenderse de sus considerables posesiones y riquezas<sup>698</sup>.

---

<sup>692</sup> VL I, 3-4; VL III.

<sup>693</sup> LIV. 22, 55, 3: *Clamor lamentantium mulierum*. Cf. SANZ DUART 1998, 63-72.

<sup>694</sup> VL VI, 2-3.

<sup>695</sup> Cf. AMBR. Ep. 27 (58), 2; PL 16, 1178-1179: *Matrona quoque virtuti et studio eius proxime accedit, neque a proposito viri discrepat. Denique transcriptis in aliorum iura suis praediis, virum sequitur et exiguo illic coniugis contenta cespite solabitur se religionis et charitatis divitiis*.

<sup>696</sup> VL XV, 4.

<sup>697</sup> VL VIII, 2-4.

<sup>698</sup> VL XV, 3.



En otro pasaje, en que se muestra deseosa de viajar a Egipto para visitar a los maestros y eremitas del desierto, Geroncio dice que “Piniano, tras escuchar esto, no se opuso, sino que acogiendo con alegría sus palabras, se apresuró a dar su consentimiento”<sup>699</sup>, dando por hecho que lo normal hubiera sido la oposición del *paterfamilias*.

Tal es la “soberanía” que demuestra Melania que Geroncio incluso la compara con una abeja reina<sup>700</sup>.

### IV.3.2. Determinación

Así pues, aunque a veces parezca que las decisiones del matrimonio eran conjuntas<sup>701</sup> —lo que ya sería un rasgo novedoso—, lo cierto es que la mayoría eran iniciativas de la propia santa<sup>702</sup>. Son muchos los discursos pequeños en que ella toma la palabra y explica estas decisiones. Los de él, como el que he indicado antes<sup>703</sup>, son de aceptación, con gran insistencia en la “alegría” o el “gozo” con que se resuelven los aparentes conflictos<sup>704</sup>.

*...et dicit ad suum fratrem: «Domine meus, volo ut eamus in Aegypto et videamus dominos nostros et sanctos servos Dei per eremum habitantes, ut per visiones et orationes eorum misericordiam consequamur». Beatissimus vero audiens non fuit contrarius sed, cum gaudio favens dictis eius, properare consentit. Exurgentes igitur, profecti sunt in Aegyptum et, peregrantes monasteria sanctorum monachorum et virginum, dispergunt omnia singulis prout cuique opus erat. VL XXXVII, 2-5.*

Así, para atajar el problema de una revuelta de esclavos es Melania quien sugiere a Piniano para recurrir a Serena<sup>705</sup>, esposa del general Estilicón, en el año 408<sup>706</sup>, a pesar

---

<sup>699</sup> VL XXXVII, 4.

<sup>700</sup> VL VIII, 8.

<sup>701</sup> VL IX.

<sup>702</sup> VL XII, 8.

<sup>703</sup> VL VI, 2-3.

<sup>704</sup> VL VIII, 6-7, VL XV, 4, VL XXXIV, 7-8.

<sup>705</sup> Con el proyecto de renuncia y venta de posesiones de Melania y Piniano, entre las cuales se encuentra la villa situada a las afueras de Roma, la pareja se encuentra sorprendentemente con la oposición de los esclavos. Según la hipótesis de T. ŠPIDLÍK (1996, 44-45) las familias cristianas trataban mejor a sus esclavos, considerándolos miembros de la familia, por lo que no sería extraño que se opusieran a una situación que pudiera ser desfavorable si el nuevo dueño no fuera cristiano. Hay que recordar además que jurídicamente los esclavos eran bienes materiales y que su venta estaba unida a la de la villa.

de que fue ella quien en otras ocasiones había declinado las numerosas invitaciones de la regente<sup>707</sup>.

En esta primera parte de la *VL* priman las anécdotas simbólicas, que sirven para entretener y forjar a la vez ese carácter necesariamente determinado que tiene que tener una líder. Melania lo hace desde niña. Son siempre pequeños engaños para procurar complacer a su familia. Así, en la *VL II* Geroncio relata que acudía a los baños por exigencia de sus padres pero que en realidad solo se lavaba la cara. Para hacer creer a sus padres que se había bañado, llega incluso a sobornar a los esclavos que la acompañaban. Es un elemento humorístico casi, que puede ser un rasgo poco reconocido en este tipo de vidas.

Después, en la *VL IV* Geroncio destaca el detalle de que Melania llevaba un vestido de lana gruesa y áspera bajo sus finos vestidos, penitencia no visible. Descubierta por un familiar –una mujer, su tía paterna– este acto de rebeldía secreta merece una reprimenda.

Tras la muerte de sus hijos, tal como se expone en la *Vita*, la aristócrata utiliza como pretexto el luto para poder vestirse con ropa humilde<sup>708</sup>. Esto evoca sin duda las restricciones para contener el lujo femenino<sup>709</sup>. La más conocida ley de carácter suntuoso fue la *lex oppia*<sup>710</sup>, que estuvo vigente desde el año 215 a.C. hasta el año 195 a.C., que restringía la ostentación de oro y la púrpura a las matronas romanas<sup>711</sup>.

Posteriormente, añade otro ejemplo: como se le prohíbe ir a la basílica de los santos mártires para celebrar la vigilia por su embarazo, Melania busca una alternativa

---

<sup>706</sup> *VL X*, 4-8. Entonces gobernaba el emperador Honorio (desde el 393 hasta el 423). Al inicio de su reinado siendo aún muy joven, se le confió la regencia a Flavio Estilicón, quien se casó con Flavia Serena, sobrina de Teodosio I, padre de Honorio.

<sup>707</sup> *VL XI*, 2.

<sup>708</sup> *VL VI*, 4.

<sup>709</sup> Entre los cristianos, recuérdese los bien conocidos tratados de Tertuliano (*De cultu feminarum*) y de Cipriano de Cartago (*De habitu virginum*).

<sup>710</sup> Cf. KÜHNE 2013, 37-52.

<sup>711</sup> Las obras *Aulularia* (498-536), *Epidicus* (222-235) y *Poenulus* (210ss) de Plauto son un ejemplo significativo de esta tendencia. Cf. GARCÍA JURADO 1993, 39-48.

y permanece en la capilla de su casa toda la noche haciendo genuflexiones a espaldas de sus padres<sup>712</sup>.

No cabe duda, por tanto, que desde el principio Melania es descrita como una mujer con iniciativa y astuta, decidida a realizar sus propósitos.

### IV.3.3. Clemencia y autocontrol

Otro rasgo de Melania es la serenidad y afabilidad en la instrucción de sus vírgenes<sup>713</sup>, propias de un líder masculino (de quien se espera *clementia*<sup>714</sup>). Como uno de éstos, es una mujer exigente en su ascetismo y dura, que en ocasiones tiene que mostrarse más transigente en lo referente a las prácticas ascéticas de sus protegidas<sup>715</sup> y en concreto del ayuno<sup>716</sup>.

Geroncio hace mención del autocontrol de Melania al notar que

*Et ne haberet diabolus aliquam adversus eam accusationem, numquam irata adversus aliquem communicavit nisi prius reconciliasset, etiam si culpa fuisset alterius. Et ut verius dicam, quis potuit eam aliquando sentire iratam et non ita praevenit ut per multam patientiam et mansuetudinem furentes animos mitigaret? VL LXII, 6.*

Incluso encontramos redactados hacia el final de la obra algunas palabras que Geroncio atribuye a Melania en las que reafirma su carácter sosegado:

*Et retinere debetis quia neminem vestrum aliquando increpavi cum iracundia, sed cum mansuetudine, ne cuiusquam animos contristarem. VL LXV, 1<sup>717</sup>.*

### IV.3.4. Intolerancia

De igual modo, también se acentúa su rechazo hacia los herejes. Así se sabe que, “si hubiera escuchado hablar sobre un hereje, aunque solo fuera su nombre, rechazaba la idea de recibir nada de este, ni si quiera para repartirlo entre los pobres”<sup>718</sup>. Un episodio similar lo encontramos cuando Geroncio, mientras oficiaba la misa, mencionó

---

<sup>712</sup> VL V.

<sup>713</sup> VL XLI, 4.

<sup>714</sup> Se puede apreciar un ejemplo de *clementia* atribuida a Melania y Piniano en VL XII, 8.

<sup>715</sup> VL XLVIII, 1.

<sup>716</sup> VL XXIII, 8; VL XLI, 8; VL XLV, 1; VL XLVIII, 1.

<sup>717</sup> Vid. *Infra, Apátheia de Melania*.

<sup>718</sup> VL XXVII, 2.

el nombre de una matrona hereje que había muerto manteniendo su credo entre los nombres de los difuntos, por lo que Melania se indignó<sup>719</sup>. En este episodio se puede apreciar que el autocontrol que mencionaba antes desaparece.

Por otro lado, este contundente rechazo hacia los herejes se contrapone un poco con lo que Geroncio adelantaba en la VL XXI cuando afirmaba que “incluso donó una propiedad que le procuraba una elevada renta anual. Era la más extensa propiedad de aquella ciudad, dotada de un baño, muchos artesanos, orfebres que trabajaban el oro, la plata y bronce, y dos obispos, uno de nuestra fe y el otro de la fe de los heréticos”<sup>720</sup>.

Aunque con los cristianos parece mostrarse más tolerante, su rechazo hacia quienes sucumbían a los pecados, y por ende eran débiles de moral, también aumenta poco a poco. Así Geroncio lanza una pregunta retórica: no había nadie entre los monjes o entre sus conocidos que cayendo en la tentación del pecado por el cual ella no hubiera ardidado de indignación<sup>721</sup>. Aunque, el deseo de convertir y bautizar a su tío Volusiano quien sobrellevó una vida en el paganismo pese a los ruegos de su sobrina antes de morir, denota cierta ambigüedad al respecto<sup>722</sup>.

Estas descripciones contradictorias quizá se puedan explicar como espejo de la dificultad intrínseca de la evolución ascética. Un ejemplo de ello lo encontramos en la descripción en que Geroncio perfila una Melania endurecida y de corpulencia robusta a causa de una vida rigurosa<sup>723</sup>, que contrasta con la inmediata afirmación de que, por su educación aristocrática, había sido una mujer tan frágil y delicada que incluso con el contacto de los bordados de sus vestimentas de seda le salían cardenales<sup>724</sup>.

---

<sup>719</sup> VL XXVIII.

<sup>720</sup> VL XXI 4.

<sup>721</sup> VL XXIX, 6.

<sup>722</sup> VL L.

<sup>723</sup> VL XXXI, 2.

<sup>724</sup> VL XXXI, 3.

### IV.3.5. Carácter que evoluciona

Conforme el autor avanza en la narración la postura de Melania ante sus convicciones es más firme, por lo que el tono de algunos discursos atribuidos a la santa gana contundencia.

Así, cuando Geroncio pone en boca de Melania un discurso reivindicativo:

*Si mihi fuerit omnes facultates meas amittere, non revelabo caput quem pro Christi nomine coopervi, neque mutabo aliud vestimentum praeter hoc quod pro eius nomine indui. VL XI, 5.*

O este otro, cuando deseaba visitar a su tío aun estando delicada de salud y decía “Llebadme ante él” (...) “Nos preocupa que si aceptamos llevarte te mueras en el camino, pues aún padeces un tremendo dolor”<sup>725</sup>.

Con tales afirmaciones se puede apreciar la evolución de la naturaleza de la protagonista. Durante la descripción de las primeras prácticas ascéticas no se aprecian esta clase de aserciones. El discurso de Melania que mencionábamos en el VL I en el que le rogaba a Piniano seguir una vida ascética se podía apreciar la determinación de la aristócrata que, sin embargo, cede justamente a la petición de su marido de formar una familia<sup>726</sup>. En los ejemplos citados, por el contrario, Melania no obedece a los rigores de protocolo que exigían que se presentar con la cabeza descubierta ante la regente Serena, ni sucumbe ante los inconvenientes de sus dolencias.

Estas determinaciones que toma están enfocadas hacia una praxis ascética concreta que a su vez son un tópico recurrente en algunos tratados de la época. Recuérdese cómo, entre otros, Tertuliano promueve el uso del velo en las mujeres en *De velandis Virginibus*.

Muchos de los discursos atribuidos a Melania se rigen por el propósito hagiográfico y son muy abundantes y fáciles de identificar. En casi todos ellos Geroncio hace notar la naturaleza masculina/fuerte de la santa afirmando que “en cualquier caso, a esta no se le puede llamar mujer sino hombre, pues se comporta como tal”<sup>727</sup>. En algunos

---

<sup>725</sup> VL LV, 1.

<sup>726</sup> VL I 2.

<sup>727</sup> VL prol. II, 1.

casos incluso se presenta como testigo directo –y por eso más fiable– de los hechos y discursos. Esta declaración adelanta que la mayoría de las virtudes que en Melania se van a describir son propias de los hombres.

Todo ello es justamente lo que convierte la conducta de Melania en excepcional y digna de imitación.

#### **IV.3.6. Perseverancia y obstinación**

En el transcurso de la narración también se ven enfatizadas la perseverancia y obstinación de Melania.

La caridad evergética es una de las condiciones establecidas para las mujeres nobles ascetas, hasta tal punto que se trata de uno de los tópicos propios y más originales de la hagiografía femenina de la época.

De igual modo se refleja su necesidad de perseverar en el ascetismo destacando la severidad en la que Melania ayunaba. Un rasgo con el que, a través de la reiterada descripción de una vida ordenada y rutinas muy marcadas, Geroncio retrata su fortaleza física y moral<sup>728</sup>. Además, con el mismo afán e ímpetu con que ayunaba, se dice que Melania también endosaba el cilicio intensificando su penitencia constante: “Melania no se despojaba ni de día ni de noche del cilicio que endosaba durante los días de la Cuaresma hasta el día de la Pascua”<sup>729</sup> y “a causa de su pobreza voluntaria y la gran capacidad de sufrimiento, no hubo ni un día que no usara el cilicio”<sup>730</sup>.

Esta tenacidad se manifiesta, en el plano material, en algunas de las donaciones que hizo. El ejemplo que mejor lo ilustra es la escena en la que esconde las monedas en un tarro de sal en la celda de Efestión, a pesar de que el santo las había rechazado:

*Sed cum homo Dei cogitaret preces beatissimae quas illi ut acciperet proferebat, suspicione ducitur et perscrutans continuo, absconsa quae repulerat invenit et sumens cursu rapidissimo sanctos insequitur. VL XXXVIII, 4.*

---

<sup>728</sup> VL XXV, 1-2; VL XLIX, 2.

<sup>729</sup> VL XXXI, 1.

<sup>730</sup> VL XXXV, 5.

Como se puede apreciar, una vez más la santa se vale del engaño para llevar a cabo su propósito, lo que es otro elemento transgresor.

#### **IV.3.7. ¿Soberanía o sumisión?**

La determinación y capacidad de sufrimiento bien podría identificarse con un estado de “independencia”. Melania, como se ha señalado, difícilmente se dejaba convencer por las personas más cercanas o por las exigencias de protocolo<sup>731</sup>. Como anécdota para ilustrarlo, Geroncio cuenta que en una ocasión una virgen con gran dificultad consiguió que Melania aceptara una almohada bajo su cabeza<sup>732</sup>.

Sin embargo, su condición de mujer cristiana hace que esta “autoridad” o “autonomía” siempre se vea en la realidad jerárquica subyugada a una sumisión necesaria ante los hombres santos y obispos.

Así, Geroncio escribe con detalle:

*Obediens igitur beata iubentibus sanctis quasi praecepto Dei, tribus diebus paschae accipiebat, et iterum in sua revertebatur abstinentia, sicut bonus agricola ad possessionis suae uberem cultum. VL XXV, 7.*

Por tanto, igual que le convencieron de que suavizara el ayuno en los días de Pascua, en otra ocasión también le exhortaron para que donara rentas por ser más fructíferas en lugar de la habitual donación<sup>733</sup>.

En dos pasajes en concreto los religiosos pasan de la exhortación directamente a la prohibición. En el primero Melania, siempre deseosa de intensificar su ascetismo, pretendía recluirse por tiempo indefinido en su celda de forma que nadie la interrumpiera, hasta que el consejo de santos decidió prohibírselo.

*Voluit igitur intra cellulae suae secretum clausa iugiter residere, ut neminem nec ad videndum prorsus susciperet. Sed prohibita est sanctorum consilio hoc ei esse impossibile propter multorum ibidem conventum et propter bonam eius allocutionem et aedificationem. VL XXXII, 2-3.*

---

<sup>731</sup> VL XI, 5.

<sup>732</sup> VL XXXV, 5-6.

<sup>733</sup> VL XX, 2-3.

Seguidamente el biógrafo narra la intención de Melania de mandar construir un arca de madera cuyas dimensiones no le permitirían tumbarse y en la que pudiera encerrarse, algo que también le fue negado.

*Aliquando autem cogitavit arcam ligneam facere parvam, ut ita in ea staret ut neque in dexteram neque in sinistram posset se vertere neque spatium haberet se ipsam extendere. Sed et in hoc, accepto consilio, prohibita est.*  
VL XXXII, 5-6.

Pese a que Geroncio afirma explícitamente que Melania “de buena gana obedecía las advertencias de los santos para no caer en la vanagloria”<sup>734</sup>, los actos posteriormente narrados se oponen un poco a la supuesta y voluntaria obediencia. De esta forma, pese a que ella mostraba aparentemente la preestablecida sumisión ante los santos Padres<sup>735</sup>, busca una alternativa a su deseo de clausura: permanecía apartada, sin dejarse ver por nadie, salvo si iban a visitarla los ilustres obispos<sup>736</sup>. En VL XL y VL XLI Melania insiste en su anhelo por recluirse, hasta el punto de que pasa un año encerrada en una celda oscura<sup>737</sup>, que había mandado construir a su madre previamente en el Monte de los Olivos<sup>738</sup>.

Sin embargo, una relativa insumisión está presente en el texto. Un ejemplo de ello es su determinación para proseguir con su viaje a Jerusalén para celebrar la Pascua, pese a los consejos de los obispos<sup>739</sup>, que temían tanto su delicada salud como las inclemencias climatológicas<sup>740</sup>.

#### **IV.3.8. Fortitudo de Melania**

Todos los elementos propios de la vida ascética de Melania y la forma en que están narrados reflejan la autoridad intrínseca de la santa. En ocasiones se ha podido comprobar la influencia que tuvo la santa sobre otros individuos, especialmente en su marido Piniano, una característica que define su fuerte carácter.

---

<sup>734</sup> VL XXXII, 7.

<sup>735</sup> VL XXXVI, 3.

<sup>736</sup> VL XXXVI, 1-2.

<sup>737</sup> VL XLI, 3.

<sup>738</sup> VL XL, 2.

<sup>739</sup> Se refiere a los obispos que salían al encuentro de Melania en los distintos lugares por los que pasaba en su viaje de Constantinopla a Jerusalén.

<sup>740</sup> VL LVI, 5.



Un valor que ciertamente se ha apoyado en el ideal de su condición de *mulier virilis* que en ocasiones Geroncio ha destacado, como en la referencia a su condición masculina al atravesar montañas en condiciones adversas mejor que los hombres, que pasan a ser los frágiles, calificativo habitual para las mujeres<sup>741</sup>.

En este sentido destaco las expresiones *viriliter agit* y *viriliter ambulabat*, que la dotan indudablemente de un comportamiento y fuerza viril admirables.

En este punto cabe reflexionar si al hablar sobre la virilidad de Melania, Geroncio se refiere a la resistencia física o a la fortaleza psíquica, que impulsa a perseverar e intensificar sus prácticas ascéticas. Seguramente subyace una combinación de ambas.

En cualquier caso, Geroncio la admira por cualidades consideradas en su tiempo propias del hombre, como la fuerza física y la resistencia y tozudez. Ya en el prólogo confirma esta identificación, y a modo de justificación necesaria aclara a su posible lector que

*Et ne aliquis existimet in hoc me reprehendere dicens: «Ecce mulierem laudat». Etenim non est haec mulier dicenda, sed vir, quia viriliter egit. VL prol. II, 1.*

Hasta el momento, se ha descrito una mujer noble con fuertes inclinaciones cristianas cuya convicción y obstinación han derivado en una evolución progresiva en las prácticas ascéticas, llegando a intensificarlas de tal manera, que incluso ha llegado a equipararse a la condición viril. Ya desde sus inicios se vislumbra una mujer astuta que mediante leves engaños y recursos se ha ido abriendo camino hacia una vida religiosa.

Sin embargo, toda virtud, esfuerzo y práctica ascética, así como rasgo idiosincrático descrito en la *Vita* parece proceder de la intervención divina. Si ya mencionaba el carácter masculino de Melania, a esto hay que sumarle el factor divino. Este componente, que principalmente atribuye su mérito a la voluntad divina, resta valor a la propia naturaleza de la protagonista. Y es que según Geroncio explicita, todo rasgo que hace de Melania una dama cristiana excepcional deriva de la disposición de Dios.

---

<sup>741</sup> VL LVI.

Así, en varios momentos de la narración se aprecia esta atribución, con afirmaciones como, por ejemplo: toda gracia proviene de lo alto, y “desciende del Padre, creador de la luz...”<sup>742</sup>.

Melania se convierte de alguna forma en un ‘instrumento’ mediante el cual el Dios de los cristianos lleva a cabo sus propósitos y divulga la vida ascética y la recompensa por llevarla hasta sus últimas consecuencias. Toda caridad, las donaciones y las buenas acciones están impulsadas por la esperanza de la recompensa del cielo<sup>743</sup>.

Es importante destacar el hecho de que, por lo general, en estas biografías la mujer es presentada a menudo como alguien inferior al hombre en lo físico; solamente en lo espiritual es capaz de equipararse al varón, en una *mulier virilis*. No obstante, Melania parece romper con esta aserción mostrándose superior al hombre tanto física como moralmente.

#### **IV.3.9. Apátheia de Melania**<sup>744</sup>

El carácter de un individuo se refleja fácilmente en la forma en que éste afronta las diversas adversidades a lo largo de su vida. El autocontrol de Melania, sobre todo cuando experimenta situaciones relacionadas con la muerte de un ser querido, ejemplifica el ideal de una expresión emocional adscrita a las élites de la Antigüedad tardía<sup>745</sup>.

La *Vita Melaniae* atribuye a su protagonista emociones que comúnmente podrían categorizarse como estoicas<sup>746</sup>. Las teorías estoicas sobre las emociones dependen de la distinción entre los sentimientos y las emociones. Los sentimientos suelen ser involuntarios y propios de la naturaleza humana como la aflicción ante la pérdida de

---

<sup>742</sup> VL XXXII, 1. En alguna ocasión Geroncio también pone en boca de Melania y de personajes cercanos a ella palabras como: “puede que no sea voluntad de Dios que vayamos a donde nos disponemos” (VL XXXIV, 7) o “este don es la recompensa de Dios por tu empeño” (VL LV 4).

<sup>743</sup> VL XIV, 1; VL XXXVIII, 8.

<sup>744</sup> *Apátheia*, entendida como técnica para el control total de las pasiones –hasta su erradicación definitiva–, una virtud fundamental del estoico.

<sup>745</sup> Richard SORABJI (2002, 341ss.) presenta un estudio innovador de las visiones de los griegos antiguos sobre las emociones y su influencia en teorías y actitudes posteriores, tanto paganas como cristianas. Asimismo, muestra cómo los cristianos convirtieron la teoría estoica de las agitaciones en una teoría de las tentaciones y de cómo diseñaron nuevas técnicas para combatir lo que comúnmente se conoce como los siete pecados capitales.

<sup>746</sup> SCHROEDER en CHIN – SCHROEDER 2017, 55; GRAVER 2007, 51; cf. GAGIN 2006.

un ser querido, que no necesariamente eran inapropiados. Las emociones o *patheiai* consideradas como volátiles, por el contrario, sí que se estimaban inadecuadas en ciertas circunstancias, por lo que la ira se consideraba una reacción peligrosa puesto que podía cegar la racionalidad de la persona<sup>747</sup>. No todas las emociones eran rechazables, aquellas que eran el resultado del buen juicio, denominadas *eupatheiai*, como la amistad o el amor, eran aceptables.

La teoría estoica postulaba una escuela filosófica y una forma de vida que quedaban abiertas tanto a hombres como a mujeres, por lo que ser mujer sabia no debería suponer un oxímoron, aunque en la práctica no solía estar a la altura de las expectativas teóricas.

En el caso de la *Vita*, Geroncio retrata a una mujer cuyas reacciones son unas veces semejantes a las atribuidas a los hombres y otras a la de las mujeres. Estoy con de acuerdo con la profesora María Doerfler, que considera que Melania se inclina hacia algunos roles sociales codificados inequívocamente como femeninos en la Antigüedad tardía<sup>748</sup>; en ocasiones la protagonista reacciona indistintamente, exponiendo un nivel emocional no muy común o, al menos, inesperable para las mujeres. Si se analizan las emociones que Geroncio atribuye a Melania –deseo, amor, aflicción, ira–, se aprecia un equilibrio racional en sus reacciones, caracterizado por la virtud de la *pudicitia* femenina.

Esta regularidad y autocontrol en los discursos y descripciones de *apátheiai* forman parte de la identidad civil y estatus de Melania, ligadas a una expectativa masculina<sup>749</sup>. Así pues, tal como afirma C. T. Schroeder, siendo *monacha* Melania es una *patrona* pública para la iglesia, capaz de desarrollar una identidad masculina al mismo tiempo que de mantener su identidad femenina<sup>750</sup>. Se puede apreciar en ella un equilibrio emocional en que el *apátheia* es un complemento añadido a su ecuanimidad que no encontramos en otros personajes femeninos y que acentúa su disciplina ascética.

---

<sup>747</sup> Para los estoicos –entre los cuales cabe mencionar a Séneca y su refutación de la ira como algo que ni es natural ni es útil ni es necesario–, todo desorden emocional es un lastre cognitivo del que el sabio debe liberarse para poder alcanzar un saber más elevado acerca de la naturaleza del cosmos. Cf. SEN. *De ira*.

<sup>748</sup> DOERFLER en CHIN – SCHROEDER 2017, 71-85.

<sup>749</sup> Cf. GLEASON 1994, 159 ss.

<sup>750</sup> SCHROEDER en CHIN – SCHROEDER 2017, 56.

La característica principal de este autocontrol, que ya he mencionado, se advierte en la carencia de aflicción de Melania cuando mueren sus hijos e incluso cuando ella misma va a morir. Sin embargo, hay pasajes en los que se puede distinguir el desconsuelo de la santa, aunque ésta siempre queda justificada de algún nodo. Un ejemplo de ello es el malestar que siente ante la negativa de seguir una vida virginal o la oposición de sus parientes en cuanto a su intención de donar todas sus riquezas y posesiones. No obstante, a pesar de que Melania muestra emociones nada desdeñables, lo cierto es que son un inconveniente más que supera y que forja su posterior ánimo inquebrantable y virtud<sup>751</sup>.

Otra emoción considerada una *eupatheia* es el gozo o la alegría, con las que en contadas ocasiones aparece Melania descrita. A lo largo de la *Vita* Geroncio revela una Melania generalmente “entristecida”, sobre todo en su lucha contra las tentaciones, aunque siempre caracterizada por la sobriedad ya que mediante la oración siempre consigue el favor del Señor<sup>752</sup>.

La mayoría de las emociones consideradas negativas que se aprecian en la *VL* están justificadas y le sirven a Geroncio para describir el recorrido y evolución de las virtudes de Melania.

Después de que la santa fundara un monasterio en Jerusalén, en varias ocasiones se muestra entristecida, una emoción muy acentuada (*graviter tristaretur*, en *VL* VI, 4; 5; *tristis*, LIII). Asimismo, en uno de sus viajes a África tras la fundación de su monasterio, experimenta una sensación de tristeza y enfado al ver que un cargo oficial no le concedía el permiso para continuar con su viaje. Situación que se resuelve satisfactoriamente gracias a la fama que le precedía<sup>753</sup>. Evidentemente, el autocontrol en las emociones es una virtud que Melania va adquiriendo según va madurando y alcanzando la excelencia en el ascetismo. De esta forma, Geroncio demuestra que la virtud es algo que hay que trabajar e insistir en ella cada día.

El lamento es otro de los elementos emocionales caracterizadores de la santa, sobre todo al principio, cuando recién casada Melania le suplica a su marido que la

---

<sup>751</sup> GRAVER 2007, 93.

<sup>752</sup> *VL* XVII, 3-4.

<sup>753</sup> *VL* LII.

libere de los votos del matrimonio para seguir una vida casta. En este contexto la santa se lamenta de haber perdido su virginidad por lo que pasa a despreciar el mundo y a rogar a su marido por una vida célibe<sup>754</sup>. Como mujer asceta, Melania pretende perseguir desde el principio la virtud de la *prudencia* hasta sus límites, razón por la que también lamenta su propia sexualidad.

Según los estoicos no hay nada que se pueda hacer para revertir una acción o hecho pasado, de manera que no habría cabida para la lamentación y remordimiento<sup>755</sup>. Melania a quien le invade el sentimiento de rechazo hacia su condición de mujer, según el parámetro estoico, no se le podría considerar sabia. Sin embargo, la inquietud que siente resulta útil para su formación, por lo que se podría pensar que son emociones “convenientes” en cierta medida. El arrepentimiento de Melania demuestra que aún no ha logrado la perfección ascética y que le falta un largo recorrido para cultivar su virtud.

En el texto latino por lo general la pena y en especial, las lágrimas o sollozo, elementos que se asocian al lamento y la aflicción, no están presentes, aunque en sí mismas no tienen una connotación negativa. Séneca y Cicerón ya postulaban que ante la pérdida de un ser querido era común que alguien pudiera experimentar la necesidad de llorar como resultado de un sentimiento natural intrínseco al ser humano<sup>756</sup>. Cuando murió Albina, Melania dedicó un año de luto ayunando, lo que parece un reflejo de sentimiento de aflicción controlado, mientras que con la muerte de Piniano parece derrumbarse, dejándose llevar por el dolor e incrementando su penitencia, por lo que decide pasar cuatro años ayunando y cumpliendo con las vigilias. Ello contrasta y hace que sorprenda más que Melania muestre su mayor desdén con la muerte de sus dos hijos<sup>757</sup>.

Los sentimientos y emociones manifestados en la *Vita Melaniae* pueden ser valiosos o no, dependiendo de la finalidad que tengan y la razón por la que han sido desencadenadas. Geroncio, sobreentendiendo la virtud y el estatus como modelo de

---

<sup>754</sup> VL I, 2.

<sup>755</sup> SCHROEDER en CHIN – SCHROEDER 2017, 57.

<sup>756</sup> GRAVER 2007, 91-93.

<sup>757</sup> Vid. supra *El parto y experiencia de la muerte: oposición de la razón frente al dolor*.

imitación de Melania, se muestra prudente al respecto. Evidentemente, Melania no se presenta siempre como un modelo perfecto para su audiencia: en su lozanía experimenta las pasiones de la juventud, sintiendo irritación y angustia. Aunque estas imperfecciones son el argumento para la evolución y el progreso hacia una excelencia ascética superior.

## **IV.4. Relaciones, devoción y propaganda**

La *Vita latina sanctae Melaniae Iunioris*, de entre todas las hagiografías femeninas de la época, junto con la *Vita Macrinae* de Gregorio de Nisa, es una de las más completas y tempranas de la tradición cristiana. Aunque el descubrimiento del texto latino (y su posterior publicación) se sitúa recientemente en el siglo pasado, aún no ha sido muy extendida su presencia e implicación. Pese a que el día dedicado a Melania en el Santoral sea el 31 de diciembre, este pasa desapercibido.

Esta *Vita* como ya se ha podido deducir se centra especialmente en la práctica ascética y ortodoxia de Melania. Sin embargo, los pasajes sobre sus viajes ponen de manifiesto las múltiples relaciones que estableció con personajes ilustres y coetáneos. Estos contactos ayudan a entender de forma somera la ideología de Melania, si no la de su biógrafo Geroncio.

Su opulencia, así como estatus social asociado con la clase senatorial romana, son las dos características principales que hacen que esta fuente literaria sea adquiera una importante relevancia hitórica. Su posición social facilitó el contacto con personajes insignes, ya fuera en un ámbito político o religioso. Según las dos fuentes literarias principales, la *Vita Melaniae* y la *Historia Lausiaca* de Paladio, destacan figuras como, Eudocia, Serena, Agustín de Hipona, Cirilo de Alejandría, Paulino de Nola, Paladio y Proclo de Constantinopla. Gracias a la mención de estos personajes históricos se puede verificar, en cierta medida, la información histórica obtenida de la *Vita*, aunque en ocasiones devienen en ambigüedades y errores cronológicos<sup>758</sup>. De manera que, contrastando las diversas fuentes se podría revelar parcialmente la Melania histórica, lejos de ser una imagen ideológica formada por su autor o de las percepciones que hayamos podido deducir de su lectura.

El propósito de Geroncio en la composición de esta *Vita* parece haber sido doble, por un lado, el deseo de alabar la magnitud de la renuncia de Melania, y por otro, presentar a su estimada amiga como un modelo de ortodoxia que se esfuerza en combatir a los herejes y paganos. El retrato ideológico que dibuja Geroncio sobre su

---

<sup>758</sup> LAURENCE 2002, 29-76.



protagonista puede esté más relacionado con su propia naturaleza que con las tendencias teológicas reales de Melania.

Es necesario recordar de nuevo la devoción ascética de Melania que la indujo pedir audiencia con la regente Serena. Cuando Melania y Piniano quisieron desprenderse de sus posesiones, siendo ambos menores de edad legalmente, requerían de un permiso de exoneración, la *venia aetatis* que únicamente podía ser otorgado por el emperador<sup>759</sup>. Este encuentro se fecha en el año 408 partiendo de la referencia cronológica ofrecida por la VG según la cual cuatro años antes Serena había podido ver a Melania, acontecimiento que se deduce ocurrió cuando Serena fue a Roma en el 404.

Este hecho es preciso contrastarlo con el pasaje del prefecto pagano que se había obstinado en confiscar las posesiones de la joven pareja para destinarlos al fondo público, situado bajo el contexto de la invasión de Alarico en los años 405-406<sup>760</sup>.

Para poder poner en relación ambos sucesos, antes es preciso traer a colación a Estilicón que, a pesar de sus múltiples éxitos militares, y dándose cuenta de la debilidad de las defensas de Roma en el momento, provocó el rechazo de los consejeros imperiales, que intrigaron contra él hasta su muerte en 408<sup>761</sup>. Extendieron rumores de que había planeado el asesinato de Rufino con su adversario Alarico, que había invitado a los bárbaros a la Galia en 406 y que planeaba colocar a su hijo en el trono imperial. El joven emperador se dejó convencer por el Senado y Honorio declaró a Estilicón enemigo público de Roma<sup>762</sup>. Estilicón se retiró a Rávena, donde le tomaron en cautiverio. Finalmente, lo ejecutaron el 22 de agosto de 408, aunque antes le fueron retiradas sus insignias de *magister militum*. Asesinaron a su hijo Euquerio en Roma poco tiempo después, para evitar que los partidarios de Estilicón lo trataran de alzar al trono. Como consecuencia, muchos de los amigos de Estilicón vieron sus propiedades confiscadas, siendo incluso algunos torturados y ejecutados<sup>763</sup>. Poco

---

<sup>759</sup> VL X-XI. *Venia aetatis*: Otorgaba al menor de 25 años una capacidad de obrar semejante al mayor de edad. La concedía el emperador a los varones mayores de 20 años y a las mujeres mayores de 18 años. Cf. BELLODI 2000.

<sup>760</sup> Hay que pensar que el prefecto de roma pagano que Geroncio menciona en su obra es *Gabinus Barbarus Pompeianus*.

<sup>761</sup> VL XXXIV, 3. Zos. HE 5, 29.

<sup>762</sup> Zos. HE 5, 30.

<sup>763</sup> Cf. Zos. HE 5, 31-34. McEVoy 2013, 184.

después, en el año 409 Serena también fue condenada a muerte bajo la misma acusación, por lo que el Senado ordenó que la ejecutaran estrangulándola<sup>764</sup>.

Ahora bien, A. Demandt y G. Brummer defienden que la intervención de Serena para ayudar a liquidar la propiedad de Melania –sin consultar al Senado– fue la razón central de su caída. Con el apoyo que ofreció a la joven pareja, Serena había atenuado las esperanzas de los senadores de Roma que deseaban reclamar las propiedades de Melania, probablemente para ayudar a recaudar el dinero exigido por Alarico. Incluso postulan que Melania y Piniano pudieron haber corrido peligro después de la ejecución de Serena. La argumentación principal de su hipótesis se basa en la oposición de la ley romana de confiscar las propiedades sin una acusación criminal contra el dueño, por lo que era necesario emitir cargos contra Melania y Piniano. Asimismo, concluyen que el cargo por que fueron acusados estaría seguramente asociado a su relación con Serena<sup>765</sup>.

Esta hipótesis no parece veraz si el estudio únicamente se sustenta en las fuentes literarias disponibles sobre Melania. Igualmente, es significativo el silencio de Geroncio y Paladio, aunque ciertamente habría que considerar que, dada la naturaleza de la *Vita*, no convenía mencionar una acusación de este calibre. Considerando que Geroncio informa de la relación entre Melania y Serena, fácilmente se podría deducir que no hubo cargos contra la joven pareja, sobre todo, si se reflexiona sobre el silencio que guarda en cuanto a Melania la Vieja.

Estas relaciones con la realeza se repiten a lo largo de la *Vita*, siendo el encuentro con Eudocia uno de los episodios más relevantes. Evidentemente, la existencia de este tipo de contactos acredita que estas damas podían ejercer más influencia como ascetas (con predisposición a la *secessio mundi*) que como matronas de la élite romana.

Esta estima es la que convierte a Melania en un *exemplum* propagandístico ideal para el movimiento ascético, en especial para para las mujeres de alta posición<sup>766</sup>.

---

<sup>764</sup> MAGNANI 2002, 199-114.

<sup>765</sup> DEMANDT - BRUMMER 1977, 479-502, mencionado en CLARK 1989,172.

<sup>766</sup> CLARK 1984, 151-152.

Ahora bien, partiendo de la autoría masculina de la *Vita*, intentar establecer la ideología que pudo promulgar Melania es complicado, aunque sugestivo. De una lectura meramente latina poca información se puede sacar si no es con el apoyo del texto griego que aporta alguna información más al respecto<sup>767</sup>.

Ciertamente las *vitae* no son meros relatos biográficos de santas, sino que quedaban abiertas a la manipulación doctrinal de sus autores y su punto de vista<sup>768</sup>. En este sentido, no olvidemos la relación de Melania con su homónima abuela, que estuvo muy implicada en el movimiento origenista promovido por sus amigos más cercanos como Rufino, Evagrio y Paladio.

Siguiendo el texto de Paladio, Melania la Vieja regresó a Roma para prevenir a su nieta de que procurara alejarse de la herejía o la mala vida<sup>769</sup>. Aunque esto Geroncio no lo menciona, es evidente que rechaza cualquier práctica herética cuando caracteriza a Melania como una ferviente guerrera que lucha contra los herejes y que, pretende convertir al cristianismo a jóvenes paganos. Paladio añade además que la razón por la que la Joven decidió seguir una vida ascética fue el entusiasmo de su abuela<sup>770</sup>.

El hecho de que Geroncio decida omitir información acerca de Melania la Vieja sugiere que probablemente el autor de la *Vita* pudo haber leído con antelación a Paladio, de manera que evitó la *damnatio memoriae* de la Joven vinculándola al origenismo. Por su parte, E. Clark y E. D. Hunt sugieren que el viaje de Melania la Vieja debió de estar promovido por su deseo de evitar ver a su homónima nieta sucumbir ante los movimientos anti-origenistas alentados por Jerónimo y sus seguidores<sup>771</sup>.

Geroncio, como ya he tratado con anterioridad, insiste en el hecho de que Melania era partidaria de la *apátheia*<sup>772</sup>, una cualidad que, según señala Jerónimo, era

---

<sup>767</sup> La VG ya en las primeras líneas del prólogo menciona la pasión de Melania por una fe ortodoxa, un ardor más intenso que el fuego.

<sup>768</sup> Para más información sobre el tema cf. SERPARDSON, en CHIN – SCHROEDER 2017, 193-196.

<sup>769</sup> Pall. *H. Laus.* 54. Hier. *Ep.* 133, 3.

<sup>770</sup> PALL. *H. Laus.* 61.

<sup>771</sup> CLARK 1989, 174; HUNT 1973, 477-478.

<sup>772</sup> Vid. supra. *Idiosincrasia de la santa través de la VL: Apátheia de Melania*. La *apátheia* (del griego ἀπάθεια), en el estoicismo, es el estado mental alcanzado cuando una persona está libre de alteraciones emocionales. También puede entenderse como ‘ecuanimidad’ o ‘indiferencia’.

distintiva de la enseñanza del origenismo<sup>773</sup>. La VG añade que Melania se esforzó en imitar la *apátheia* de los ángeles; si bien la VL no lo menciona explícitamente, lo da a entender<sup>774</sup>. En suma, no se puede afirmar con total seguridad ni la implicación total de Melania la Joven en el movimiento origenista, ni la auténtica relación con su abuela.

Otro movimiento de la época que se relacionó con algunas prácticas heréticas fue el Pelagianismo. Con ello, es preciso recordar el viaje a Hipona de Melania junto Piniano y Albina sobre el año 410, donde fueron recibidos por los seguidores de la iglesia de Agustín. En este episodio, el hagiógrafo describe los esfuerzos San Agustín para convencer a Piniano de que aceptara un cargo como sacerdote, pues siendo consciente de los beneficios que otorgaba la santa pareja en Tagaste, pretendía asegurarse de que esas donaciones fueran redirigidas a Hipona. Piniano quería evitar convertirse en su sacerdote y estaba dispuesto a firmar un juramento según el cual permanecería en África si las multitudes dejaban de clamar por su ordenación. Así, en una carta dirigida a Albina, Agustín relata lo que sucedió cuando Piniano comenzó a consignar este juramento:

*Et cum lassitudinem excusarem, sine me ad plebem accedere noluit; simul accessimus. Dixit ei quae a diacono audita erant se mandasse, se iurasse, eaque se esse facturum, continuoque omnia eo tenore quo dictaverat, prosecutus est. Responsum est, Deo gratias, et petitum ut totum scriptum subscriberetur. Dimisimus catechumenos, continuoque scriptum subscripsit. Deinde peti coepimus nos episcopi, non vocibus populi, sed tamen a populo per honestos fideles, ut nos quoque subscriberemus. At ubi coepi subscribere, sancta Melania contradixit. Miratus sum quare tam sero, quasi promissionem illam et iurationem nos, non subscribendo, facere possemus infectam: sed tamen obtemperavi; ac sic remansit mea non plena subscriptio, nec ultra nobis quisquam ut subscriberemus putavit instandum.*  
Aug. Ep. 126, 5

Quise excusarme con mi cansancio, pero Piniano, repitiendo de nuevo todo lo que había dictado, no quiso acercarse al pueblo sino en mi compañía. Juntos nos acercamos. Dijo Piniano que todo lo que había recitado el diácono lo había mandado escribir él, lo había jurado y había de cumplirlo. El pueblo contestó con un «gracias a Dios». Le pidieron que firmara todo lo escrito. Despedimos a los catecúmenos, y al momento firmó Piniano. Luego

---

<sup>773</sup> HIER. Ep. 133, 3.

<sup>774</sup> VG 70.

el pueblo nos pidió a los obispos, no a gritos, sino por intermedio de algunos fieles honestos, que firmásemos nosotros también. Pero, cuando yo empezaba a estampar mi firma, se opuso la santa Melania. Me causó extrañeza el que se pensase que, por la ausencia de nuestra firma, cuando ya era tarde, pudieran quedar sin valor la promesa y el juramento. Con todo, obedecí. Así quedó sin terminar mi firma, y nadie pensó que debía insistir en que suscribiéramos el escrito<sup>775</sup>.

En esta epístola Melania aparece en escena interrumpiendo la firma de Agustín y poniendo fin al juramento de Piniano, asegurando así la libertad de su familia para abandonar Hipona<sup>776</sup>. Este hecho denota una marcada desavenencia entre Agustín y Melania, así como la incapacidad del de Hipona de tentar a Melania para ser sustentadora de su iglesia. En su obra *De Gratia Christi*, Agustín muestra su estima hacia Melania, Piniano y Albina, aunque evidencia claramente la insuficiencia ortodoxa de los santos<sup>777</sup>. Es así que, Agustín en otra de sus cartas expresa su deseo de que hubieran roto la relación con Pelagio<sup>778</sup>.

Disintiendo de la información ofrecida por Agustín, en *VL Melania* destaca por su pasión por la ortodoxia, una característica que el autor se esfuerza por no comprometer. Probablemente la ideología origenista de su abuela fue la razón por la que Geroncio intentó evitar mencionarla. Igualmente, el autor no incide en el pequeño enfrentamiento de Melania contra del sacerdote de Hipona<sup>779</sup> y prefiere retratar la conformidad de la pareja que aceptan el consejo de Agustín, cuando deciden donar rentas a cada uno de los monasterios<sup>780</sup>.

Evidentemente Geroncio no pretende posicionar a Melania en ninguna de las corrientes cristianas de forma directa, aunque es inevitable percibir su propia postura

---

<sup>775</sup> Traducción de L. Cirelluelo en [www.augustinus.it/spagnolo/lettere/lettera\\_127\\_testo.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/lettera_127_testo.htm). (13/03/2019).

<sup>776</sup> Para más información sobre este pasaje cf. Brown, 2012, 324.

<sup>777</sup> Cf. AUG. *De Gratia Christi* 1, 1-2. Se sabe que Melania y Piniano se encontraron con Pelagio en Jerusalén en el 418, por lo que le escribieron a Agustín informándole de que, en su presencia, Pelagio había condenado los propósitos etiquetados como propios del pelagianismo. Según S. DRAKE (CHIN – SCHROEDER 2017, 172) la *Vita* de Geroncio aborda algunos de los tópicos centrales que ocupan su atención en los debates entre Agustín y Pelagio.

<sup>778</sup> AUG. *Ep.* 186, 1, 1.

<sup>779</sup> Cf. AUG. *Ep.* 125 y 126.

<sup>780</sup> *VL XX*, 2.

en las controversias religiosas de la época. Así, en la *vita* de Geroncio se aprecian algunos vestigios del pelagianismo.

S. Drake tomando como referencia la carta que Pelagio dirige a Demetria<sup>781</sup> y confrontándola con la *Vita Melaniae* vincula algunos elementos comunes a la ideología elitista cristiana<sup>782</sup>. Al igual que Melania, Demetria también huyó de Roma a África en el 410, concretamente a Cartago, donde se celebró la *velatio* de la virgen dama a cargo del obispo Aurelio. Aunque, cuando la paz se hubo restaurado, Demetria volvió a Roma.

Una de las principales características del pelagianismo referidas en estas dos obras está relacionada con la nobleza y riqueza de estas damas. El ideal cristiano de Pelagio era la *prudens*, de manera que describe a Demetria como una virgen excepcional que nunca reparó en los placeres mundanos<sup>783</sup>. De igual modo Geroncio alaba la renuncia de Melania sobre todo teniendo en cuenta que, pese a su inmensa riqueza y estatus social, desde el inicio se inclinó por una vida ascética. Aunque fácilmente se puede relacionar a Melania con la ideología de Pelagio, lo cierto es que no hay argumentos suficientes que lo puedan ratificar con total seguridad.

Una tercera asociación teológica en la *Vita* es el Donatismo. En esta ocasión la VL – no la VG– da noticias de que en la vasta propiedad de Melania situada cerca de Tagaste, había dos obispos en la residencia, “uno de nuestra fe y otro hereje”<sup>784</sup>. Según especula E. Clark, asumiendo la datación y el lugar –el norte de África en el 410–, el texto latino seguramente debe estar refiriéndose a los donatistas<sup>785</sup>. Al parecer, el hecho de que el dueño de una extensa villa tolerase la presencia de un obispo donatista en su propiedad no era sorprendente. Apoyándose en el estudio de E. Tengström, afirma que era una cuestión de interés<sup>786</sup>, pues si propietario transigía, le resultaba más sencillo lidiar con las divergencias teológicas de sus agricultores. Se trata de una cuestión práctica, más que religiosa.

---

<sup>781</sup> *Epistola Pelagii ad Demetriadem=EPD* (PL 33, 1100-1120). Escrita en el año 413.

<sup>782</sup> Cf. DRAKE en CHIN – SCHROEDER 2017, 173ss. Demetria era también una dama aristócrata perteneciente a la *gens Anicia*, hija de Olibrio y Anicia Juliana.

<sup>783</sup> Cf. PL 33, 1109.

<sup>784</sup> VL XXI.

<sup>785</sup> CLARK 1989, 175.

<sup>786</sup> TENGSTRÖM 1964, 135-138.

Se podría pensar que Melania pudo estar refiriéndose a divergencias religiosas cuando, con motivo de la revuelta de los esclavos, le dirige estas palabras a su marido:

*Si hii qui in suburbano sunt constituti servi et sub praesentiae nostrae potestate aguntur haec nobis ausi sunt contradicere, quid facturi sunt illi qui in diversis aguntur provinciis, id est in Spaniis, Italia, Apulia, Campania, Sicilia et Africa vel Numidia seu Britannia, aut procul in reliquis regionibus?*  
VL X, 5.

Aparentemente, Melania es previsor y evita que se generen más disturbios permitiendo que un donatista tenga su propia iglesia en su propiedad. La VG, por el contrario, no evidencia nada que pueda relacionar a Melania con el donatismo, la herejía o secesión. Geroncio, de nuevo, parece guardar especial cuidado en no asociar a Melania de forma concluyente con la doctrina de ningún obispo.

Otra de las bases de la ortodoxia de Melania se asienta en el esfuerzo por convertir a los samaritanos, herejes y paganos al cristianismo. Entre los paganos la victoria más destacable de Melania fue la conversión de su tío Volusiano. Sin embargo, esta no pudo ser posible sin la intervención del obispo Proclo, ni la del emperador, ni la de Eudocia<sup>787</sup>.

En cuanto a los herejes, Geroncio informa de que en el empeño de Melania por la ortodoxia, ella intentó convertir a cualquier persona sospechosa de herejía, y si ella fracasaba en su esfuerzo, rehusaba aceptar la donación de esa la persona para repartirlo entre los pobres<sup>788</sup>. De igual modo, el hagiógrafo admite que en una ocasión ella le increpó haber cometido una transgresión en contra de la fe ortodoxa cuando mencionó durante la Eucaristía el nombre de una mujer que se pensaba que era hereje<sup>789</sup>.

Si bien la VL no ofrece ninguna información clara acerca de la ideología religiosa de Melania, es interesante contrastarla con el texto griego. De forma explícita la VG representa a Melania como una combatiente que lucha en contra del Nestorianismo, corriente que se identifica como herética, que dirige discursos antinestorianos entre

---

<sup>787</sup> VL LIII; VG 53.

<sup>788</sup> VL XXVII, 2; VG 27.

<sup>789</sup> VL XXVIII, 3.

esposas de senadores y hombres destacados por su aprendizaje<sup>790</sup>, cuestión que no se menciona específicamente en la *VL*<sup>791</sup>.

Además, el breve elogio que la *Vita* dedica al obispo Proclo de Constantinopla adquiere un significado añadido cuando recordamos su tendencia anti-nestoriana<sup>792</sup>. Las cartas y sermones de Proclo atestiguan su campaña contra el nestorianismo cuya perspectiva define a los nestorianos como los nuevos judíos<sup>793</sup>.

La presencia del pelagianismo en la *Vita* es menor en la *VG*, sin embargo, encontramos algunas menciones que se pueden relacionar con el movimiento. Como ya se había notado, Geroncio procura no atribuir el mérito de los milagros a la propia santa sino a la intervención divina. De hecho, en la *VL* en una de las ocasiones Melania confiesa ser una pecadora y no osar compararse con la última de las mujeres del mundo<sup>794</sup>; la *VG* avala la información del texto latino y añade al discurso de Melania la incapacidad de obrar milagros. Admite no ser digna de poseer esta habilidad y se define a sí misma como una pecadora, una aserción lógica, pues si admitiese es merecedora estaría sucumbiendo en la arrogancia, una de las tentaciones que procura evitar a toda costa<sup>795</sup>. Este rechazo a la arrogancia también puede deducirse del discurso pronunciado por Eudocia en la *VL*, quien atribuye el mérito de los milagros a Dios que los lleva a cabo mediante la intervención de los santos y Melania<sup>796</sup>.

El suceso acontecido con una embarazada cuyo bebé estaba muerto en su vientre, es uno de los prodigios al que la *VL* dedica un espacio considerable en comparación con el texto griego. EL texto latino detalla el procedimiento quirúrgico del médico para ayudar a la embarazada a que diera a luz, hecho que provoca que Melania pronuncie unas palabras al respecto.

---

<sup>790</sup> *VG* 54.

<sup>791</sup> Cf. SHEPARDSON, en CHIN - SCHROEDER 2017, 188.

<sup>792</sup> *VL* LIII, 7; *VG* 53. Sobre la explícita mención del texto griego de la oposición nestoriana véase el reciente estudio de SHEPARDSON (en CHIN - SCHROEDER 2017, 194).

<sup>793</sup> Cf. PROCL. *CP Ep.* 2, 13-14; *PG* 65, 869-872.

<sup>794</sup> *VL* LII, 6.

<sup>795</sup> *VG* 62.

<sup>796</sup> *VL* LIX, 2.



E. Clark insiste en que este discurso latino parece como si estuviera diseñado para refutar la acusación pelagiana de que, la doctrina del pecado original implicaba que la maternidad era pecaminosa<sup>797</sup>.

Según su discurso, Melania insiste en la creación divina de los fetos, por lo que no podrían ser considerados pecaminosos ni inmundos, de hecho, afirma que de la procreación humana han nacido patriarcas, profetas, apóstoles y santos<sup>798</sup>. De esta forma, Geroncio está admitiendo que hay una pecaminosidad patente en el ser humano, pero niega el hecho de que tener hijos implique pecado.

La narración de este milagro en la *VL* concuerda con el debate originado entre el pelagianismo y los agustinianos sobre el pecado original, el matrimonio y la maternidad.



Dadas las diversas controversias religiosas en estas décadas y las relaciones sociales tan heterogéneas de la santa, tal vez no sea sorprendente que en la *Vita* Geroncio hable simplemente de la ortodoxia de Melania sin ofrecer más detalles, al menos en lo referente a la *VL*. Pero focalizando la lectura únicamente en el texto griego lo único que se puede afirmar es la postura antinestoriana de Geroncio que se ve trasladada a su biografiada.

---

<sup>797</sup> CLARK 1989,176.

<sup>798</sup> *VL* LXI, 3.

# **PARTE V**

## **Conclusiones**

Las fuentes literarias de la Antigüedad han representado la vasta riqueza de Melania la Joven, tanto la económica como la espiritual, como un legado para inspirar a futuras generaciones. Las traducciones más recientes de ambas versiones de la *Vita Melaniae* —en particular las de A. Clark de la VG y P. Laurence de la VL— han ayudado a la pervivencia de un modelo único femenino en el cristianismo del siglo IV. Sin duda el trabajo de Clark constituyó un punto de inflexión a partir del cual las voces y las vidas de las mujeres fueron proyectadas en la historia del cristianismo.

En la primera corriente de principios del siglo XX los estudios se centraron sobre todo en la veracidad de la *Vita sanctae Melaniae Iunioris*, cuestión que perdura y promueve las discusiones de las últimas décadas, todo ello desde los pioneros esfuerzo de cardenal Mariano Rampolla. Aunque su labor ha sido considerada durante largo tiempo un trabajo muy completo, falta una traducción actualizada de la edición latina y un estudio que enriquezca el comentario, sobre todo desde una perspectiva de género.

El efecto del comentario de Rampolla y su posterior traducción de Anne Leahy influyeron particularmente en el mundo anglosajón, aunque no fue hasta 1984 cuando se publicó la primera traducción moderna de la *Vita* griega al inglés, con un minucioso análisis de Elizabeth A. Clark. Dieciocho años después, con la edición y primera traducción de la versión latina, Patrick Laurence completó el trabajo que un siglo antes había iniciado Rampolla. El escaso interés suscitado por la versión latina de la *Vita* de Geroncio y, sobre todo, la falta de una traducción anotada y con un comentario de *realia*, motivan mi trabajo. De hecho, únicamente en 1943, con el título *Santa Melania (383-439)*, se tradujo a la lengua castellana el opúsculo *Sainte Mélanie*, publicado en 1908 por el ensayista e historiador Georges Goyau. Se trata de una pequeña exposición histórica, que, sin duda, fue muy apreciada por aquellos interesados que no tenían tiempo u ocasión de acceder al trabajo de Rampolla, más extenso y costoso. Goyau se detiene en aspectos históricos, en particular económicos; sus cálculos disminuyeron, por ejemplo, el valor neto de la riqueza de Melania, pero sirvieron para

poner de relevancia el valor histórico de su *Vita*. Esta tendencia es la que ha prevalecido, por encima de la literaria.

Con todo, el prefacio de G. Goyau sí sugiere el asunto relevante y a menudo descuidado de los “hagiógrafos” anteriores de Melania. De hecho, su monografía se acompaña de abundantes citas de fuentes patrísticas, en numerosas notas a pie de página.

Hay que esperar a las dos últimas décadas del siglo XX para que Melania se convierta en una figura central en la historiografía eclesiástica dedicada a la mujer. Se sigue partiendo de los datos del retrato de una mujer cristiana perteneciente a la élite senatorial del siglo IV-V si bien, como advierte el ya mencionado estudio pionero de Elizabeth A. Clark, “los mismos detalles que los historiadores afirman que dan veracidad a un texto se reubican aquí como el intento de un artista creativo de crear una realidad ilusoria en la mente de los lectores” (1998b, 19-20). Abre una innovadora perspectiva feminista, surgida en un contexto en el que la historia de las mujeres acababa de revelarse como un campo de investigación académica, perspectiva que ayuda a analizar cómo se presenta una protagonista ejemplar a través de una fuente literaria de autoría masculina.

La *Vita latina sanctae Melaniae* es un perfecto modelo de cómo en la Antigüedad tardía las relaciones entre ambos sexos son presentadas como producto de una construcción social.

Es bien sabido que la hagiografía cristiana puso el foco en mujeres ejemplares, pero luego, de manera inmediata cuestionó sus identidades como mujeres. Hoy día se sabe que esto es un tópico en las primeras fuentes cristianas, como bien se ha podido observar a lo largo de este estudio, lo que se ilustra claramente con la representación constante de la *mulier virilis*: ya en el prólogo de la *Vita*, Geroncio se compromete a narrar los actos varoniles de Melania.

En las *vitae* la mujer es presentada a menudo como alguien inferior al hombre en lo físico. Geroncio no escapa a este planteamiento y lo explicita en diversos lugares. Solo en momentos excepcionales, cuando apunta la excepcionalidad espiritual, pero

también física, Melania es capaz de equipararse al varón, transformándose en *mulier fortis et virilis*. Así, el perfil representado es el de una mujer inteligente, perseverante, obstinada, fuerte física y espiritualmente hasta en su última enfermedad, marcada por una autoridad peculiar que se enfrenta -y se dirige de tú a tú- al poder imperial, rasgos que se asocian “naturalmente” al hombre y que hacen de ella una mujer fuera de lo normal.

Aunque la figura de la santa se ha interpretado en los últimos años como una ruptura de los paradigmas dominante, en una primera lectura, la *Vita* parece presentar en sí misma un *exemplum* más del género hagiográfico, con *topoi* bien conocidos y familiares: el origen noble de la protagonista, los encuentros con obstáculos y oponentes a la intención ascética (riqueza, autoridad parental, el clima, la herejía, el Diablo o tentaciones), las numerosas oportunidades para mostrar la virtud a través de los rigores ascéticos, los viajes y peregrinaciones, su intención y esfuerzo por ser erudita, varios relatos de intervenciones milagrosas y enseñanzas, todo ello en un desarrollo narrativo que culmina con la recompensa de la vida eterna.

Sin embargo, la *Vita* también está llena de detalles singulares, que invitan a una relectura y que se centran tanto en el género como los aspectos espirituales de su protagonista. Así, a través de esta perspectiva es posible destacar la genuinidad de Melania frente a los tópicos literarios y que la diferencian de otras santas también biografiadas.

Melania rechaza las estructuras subyacentes al ámbito familiar y el hogar, por lo que es una figura subversiva, que subvierte su destino. Este rechazo es un tema recurrente en su historia de Melania. Geroncio abre la narración indicando al lector que Melania procede de una familia senatorial y, setenta capítulos más tarde, al describir su ‘vida’ después de la muerte, otorga una connotación similar a la realeza celestial —equiparada a la de los ángeles, apóstoles, mártires y profetas— que le da la bienvenida a la eternidad. La protagonista intercambia una élite social por otra, en un final adelantado en el relato, ya que abandona reiteradamente el hogar terrenal insistiendo en la búsqueda de uno celestial.

Pero este intercambio se lleva a cabo principalmente a través de una vida incesante de transacciones materiales y avatares, a menudo públicos, marcada por la caridad propia de la ascesis. De hecho, la *Vita* presenta un absoluto rechazo hacia la *oikonomia* familiar, caracterizada a través de una serie de inconvenientes relacionados con la propiedad y el poder del dinero. Los hagiógrafos generalmente tratan la cuestión de las posesiones mundanas con brevedad, pero en esta *Vita* se dedica gran parte del espacio de su obra a los problemas asociados a la opulencia, relacionándolo siempre con las prácticas ascéticas de Melania—especialmente la abstinencia y caridad subversiva— que estrechamente relaciona con su propósito religioso.

Melania emerge también al principio de la narración como una asceta, herida por el amor divino, que anhela a Cristo desde su más temprana juventud y ansía la castidad corporal. Pero su impulso hacia la pureza sexual aparece notablemente en términos de intercambio monetario, de modo que parece una parodia del contrato matrimonial o del intercambio convencional de prostitución, en que ella le ofrece a su esposo todos sus bienes a cambio de la abstinencia sexual. Este intercambio de propiedad propuesto abría la posibilidad de que ella pudiera perseguir con fervor y sin reservas su verdadero objetivo, la ascesis, aunque no la virginidad.

Geroncio relaciona el deseo de castidad con la opulencia de Melania, como un “bien preciado” que se puede comprar para conseguir la pureza y la posterior supremacía celeste. El ofrecimiento de Melania a su marido se podría considerar un soborno, aunque este no tuvo el resultado deseado. A medida que se desarrolla la historia de su vida, se presenta a Melania sirviéndose de la manipulación, de subterfugios y tratos secundarios para conseguir su propósito, sobre todo en los momentos en que se enfrenta la autoridad de sus padres, de su marido e incluso de algunos obispos.

La relación de Melania con el dinero y la propiedad, en efecto, domina toda la narración. Nacida en la riqueza, se convierte tanto en una hija desobediente como en una “traidora” de su condición y rango con su resuelto deseo de deshacerse de sus propiedades. Es tal la importancia de este tema que la *Vita* dedica varios capítulos que introducen deliberadamente información sobre la cuestión de la propiedad privada.

El objetivo general de las diversas transacciones propuestas a lo largo de toda la narración no es otro que la donación y la caridad, en tiempos de continua crisis económica, que parece explicarse no explícitamente con las dificultades que la propia Melania encuentra para realizar tratos definitivos.

También Geroncio aborda otras cuestiones sociales, como la descendencia que debe ser garantizada y es una exigencia del por lo demás transigente Piniano y la complicada relación con los esclavos. Así, en el pasaje de la revuelta, los propios esclavos se ponen de lado de la familia y se niegan a satisfacer el viaje espiritual de la pareja.

De igual modo, sorprende la continua presencia de pasajes en que se materializa justamente lo contrario de lo que se pide a la buena cristiana, en cuanto que hay ostentación de la riqueza del matrimonio en forma de obsequios finos, monedas de oro ocultadas en las celdas de ermitaños, etc., regalos siempre rechazados por sus destinatarios. Es sin duda una concesión al público lector, que siempre ha gustado de leer estos detalles de lujo inalcanzable. Esta opulencia inalcanzable se hace ficticia a través de su estrecha relación con el Demonio. Así, en los capítulos XVII y XVIII el Diablo aparece tentando a Melania sugiriéndole que está comprando la entrada a un reino, el celestial.

Son múltiples las ocasiones en que el autor informa sobre la intención de Melania de hacer uso de estas posesiones para conseguir sus diversos objetivos, como, por ejemplo, en el apartado XXIX. 1, sobre la licitud de comprar la abstinencia, *blandiens per pecuniam* y *per blandimenta*.

A lo largo de la narración, Geroncio describe una mujer noble con fuertes inclinaciones cristianas, cuya convicción y obstinación han derivado en una evolución progresiva de su carácter y prácticas ascéticas, que la llevan, “naturalmente”, a equipararse con los hombres. Esta evolución se ve fortalecida por el marcado cambio de rol con su marido, cambio que sin duda también era del gusto de los lectores, a quienes seguramente gustaría leer algo tan subversivo que, en otro contexto, podría haber supuesto una serie de escenas “cómicas”. De los hombres, que son los que tienen la *tutela mulieris*, se espera determinación, convicciones, autocontrol

emocional, perseverancia y obstinación. Todo esto pasa a ser propio de una Melania siempre segura, inteligente, decidida, autoritaria, resistente físicamente y fuerte psicológicamente, que soporta hasta la muerte de sus dos hijos. Es por ello que Geroncio compara con la debilidad de los hombres que la acompañaban (LVI, 4, [Melania] *ita viriliter // ... omnes fragiliores inveniremur...*).

Su condición social como miembro de una familia senatorial permite a Melania establecer una amplia red de relaciones y así “presentarnos” a numerosas celebridades de la época, principalmente soberanos y reconocidos religiosos. Las interacciones con estas personalidades se definen como vías de doble sentido, en las que en algunas ocasiones Melania ejerce gran influencia y en otras, es ella quien se deja instruir en la doctrina de las Sagradas Escrituras. Esta dualidad equilibra la imagen que Geroncio quiere dar de la santa, ya que por un lado representa a una discípula subordinada a la doctrina de los padres de la iglesia, y por otro, hace que encarne un modelo genuino de mujer asceta, pero con potestad. De esta forma, se mantiene vigente el escalafón patriarcal del cristianismo establecido, al mismo tiempo que se denota la *auctoritas* ejercida por Melania sobre las mujeres y, en menor medida, en algunos hombres.

Aunque en el prólogo de la obra el autor revela que se trata del encargo de un sacerdote sin identificar que le pide que haga “una exposición sobre la vida ascética de nuestra santísima madre Melania”, no especifica explícitamente la razón ni finalidad que induce al mismo. Probablemente se trate de un simple recurso para apelar la *captatio benevolentiae*. En cualquier caso, los tópicos y recursos que se han identificado en la VL siguen un patrón redundante en las hagiografías femeninas, lo que ratifica una vez más que el propósito de Geroncio en la composición de esta *Vita* debió ser doble, por un lado, el deseo de alabar la magnitud de la renuncia y ascesis de Melania, y por otro, presentar a su estimada amiga como un modelo de ortodoxia cristiana para otras mujeres de la aristocracia romana. Una intención compartida con el resto de autores.

Estas hagiografías femeninas deben considerarse como un recordatorio que habrían de servir de ejemplo y, sobre todo, de paradigma, como *exempla virtutis*. Melania



sobresale entre todas ellas por su genuinidad e idiosincrasia, pudiendo definirla como la perfecta mujer asceta.

Siendo esto así, cabría esperar que el culto a Santa Melania la Joven estuviera ampliamente extendido. Ciertamente se la ha venerado desde los primeros tiempos en la Iglesia bizantina, pero, aparte de la inserción de su nombre en el Martirologio Romano, no se le ha rendido culto en Occidente hasta fechas más recientes. Es relevante recordar que la primera publicación de su *Vita* de cardenal M. Rampolla en 1905 sirvió para que Melania mereciera un culto renovado y propio, además en pocos años. En efecto, en 1908 el papa Pío X aprobó la celebración anual de su fiesta por los miembros de la congregación italiana de clérigos regulares, conocidos como los 'somaschi', fiesta que también fue adoptada por los católicos latinos de Constantinopla y de Jerusalén.

No es anecdótico mencionar que el hecho de que en repetidas ocasiones su figura haya sido confundida con la de su abuela Antonia Melania no ha ayudado a su reconocimiento. Todas las circunstancias que he ido exponiendo en este trabajo – desde la escasez de fuentes a la autoría masculina, pasando por la intención doctrinal, todo ello en un ámbito marcadamente patriarcal y en un momento socio-histórico extremadamente en crisis, cambiante y voluble– han hecho que la pretensión de su autor de lograr, mediante la *Vita sanctae Melaniae*, una extraordinaria difusión como modelo excepcional y único, haya sido aminorada.

# **Anexos**

## Textos de interés

PALADIO, *HISTORIA LAUSIACA*, 61: MELANIA LA JOVEN

ΠΕΡΙ ΜΕΛΑΝΙΟΥ ΤΗΣ ΝΕΑΣ

1. Ἐπειδὴ προὔπεσχόμενη ἀνωτέρω διηγήσασθαι περὶ τῆς παιδὸς Μελανίου ἀναγκαίως χρέος ἀποδίδωμι· οὐ γὰρ δίκαιον ὑπεριδόντας τὸ αὐτῆς φεώτερον ἐν σαρκὶ τοσαύτην ἀρετὴν ἀστηλίτευτον καταρριῖψαι, γραΐδων ἀτεχνῶς καὶ σπουδαίων κατὰ πολὺ διαφέρουσιν. Ταύτην βιασάμενοι οἱ γονεῖς ἤγαγον ἐπὶ γάμον ἐκ τῶν πρώτων τῆς Ῥώμης· ἥτις ἀεὶ τοῖς διηγήμασι τῆς ἑαυτῆς μάμμης φυττομένη, ἐπιτοσοῦτον ἐκεντρώθη ὡς μὴ δυνηθῆναι ἐξυπηρετήσασθαι τῷ γάμῳ. 2. Γενομένων γὰρ αὐτῇ παιδίων ἀρρένων δύο, καὶ ἴμφοτέρων τελευτησάντων, εἰς τοδοῦτον μῖσος τοῦ γάμου ἤλασεν ὡς εἰπεῖν τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς Πινιανῶ; τῷ φίλῳ Σευήρου τοῦ ἀπὸ ἐπάρχων, ὅτι «Εἰ μὲν αἰρήσῃσιν συνακηθῆναι κάμοι κατὰ τὸν τῆς σωφροσύνης λόγον, καὶ δεσπότην σε οἶδα καὶ κύριον τῆς ἐμῆς ζωῆς· εἰ δὲ βαρὺ σοι τοῦτο καταφαίνεται ὡς νεωτέρῳ, πάντα μου λαβὼν τὰ πράγματα ἐλευθέρωσόν μου τὸ σῶμα, ἵνα πληρώσω μου τὴν κατὰ θεὸν ἐπιθυμίαν, κληρονόμος γενομένη τῆς μάμμης τοῦ ζήλου, ἧς καὶ τὸ ὄνομα ἔχω. 3. Εἰ γὰρ ἐβούλετο παιδοποιεῖν ἡμᾶς ὁ θεός, οὐκ ἂν μου ἐλάμβανεν ἄωρα τὰ τεχθέντα». Ἐπὶ πολὺ οὖν ζυγομαχησάντων αὐτῶν ἐς ὕστρον ὁ θεὸς κατοικτεῖρας τὸν νέον ἐνέθηκεν καὶ τούτῳ ζῆλον ἀσταξίας, ὡς ἐπ' αὐτοῦ πληροῦσθαι τὸ γεγραμμένον· «Τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις;» γαμηθεῖσα οὖν ἐπὶ δεκατριῶν ἐτῶν καὶ συζήσασα τῷ ἀνδρὶ ἔπτα, τῷ εἰκοστῷ ἀπετάξατο. Καὶ πρῶτον μὲν τὰ σηρικὰ ἡμιφόρια τοῖς θυσιαστηρίοις ἐδωρήσατο· τοῦτο δὲ καὶ ἡ ἁγία πεποίηκεν Ὀλυμπίας. 4. Τὰ δὲ λοιπὰ σηρικὰ συγκόψασα διάφορα ἐποίησεν ἐκκλησιαστικὰ ἔπιπλα. Τὸν δὲ ἄργυρον καὶ τὸν χρυσὸς ἐμπιστεύσασα Παυλῷ τιφί πρεσβυτέρῳ Δαλματίας, διὰ θαλάσσης ἀπέστειλεν ἐν τῇ ἀνατολῇ, Αἰγύπτῳ καὶ Θηβαίδι νομίσματα μύρια, Ἀντιοχείᾳ νομίσματα μύρια πεντακισχίλια, ταῖς ἐν νήσοις ἐκκλησίαις καὶ τοῖς ἐν ἐξορίαις νομίσματα μύρια, ταῖς κατὰ τὴν δύσιν ἐκκλησίαις ὡσαύτως δι' ἑαυτῆς χορηγοῦσα. 5. Ταῦτα πάντα καὶ τετραπλασίονα τούτων ὡς ἐπὶ θεοῦ ἐξαρπάσασα ἐκ τοῦ στόματος λέοντος Ἀλαρίχου τῆς πίστει τῆς ἑαυτῆς. Ἠλευθέρως δὲ τὰ βουληθέντα ἀνδράποδα ὀκτακισχίλια, τὰ λοιπὰ οὐκ ἐβουλήθησαν ἀλλ' ἤρήσαντο δουλεῦσαι τῷ ἀνδελφίῳ αὐτῆς· ὃ παρεχώρησε πάντας ἀπὸ τριῶν νομισμάτων λαβεῖν. Τὰ δὲ κτήματα τὰ ἐν ταῖς Σπανίαις καὶ Ἀκυτανία μόνῃ καὶ Καμπανία καὶ Ἀφρικῇ ἑαυτῆς καταλείψασα ἐπελάβετο εἰς χορηγίαν μοναστηρίων. 6. Αὕτη

αὐτῆς ἢ σοφία ἢ περὶ τοῦ φοτίου τῶν χρημάτων. Ἡ δὲ ἄσκησις αὐτῆς ἦν αὕτη· ἤσθιε μίαν παρὰ μίαν -ἐν δὲ ταῖς ἄρχαῖς καὶ ὑπὲρ πέντε- εἰς ἐφημερίαν ἑαυτὴν τάξασα τῶν ἑαυτῆς δουλίδων ἅς καὶ συνασκητρίας εἰργάσατο.

Ἔχει δὲ μεθ' ἑαυτῆς καὶ τὴν μητέρα Ἀλβίαν ἀσκουμένην ὁμοίως καὶ διασκορπίζουσαν κατ'ίδιαν πάλιν τὰ ἴδια χρήματα. Εἰσὶν οὖν οἰκοῦσαι ἐν ἀγροῖς, ποτὲ μὲν Σικελίᾳ ποτὲ δὲ Καμπανίᾳ, μετὰ εὐνούχων δεκαπέντε καὶ παρθένων ἐξήκοντα, καὶ ἐλευθέρων καὶ δουλίδων· 7. ὁμοίως Πινιανὸς ὁ ἀνὴρ αὐτῆς μετὰ μοναζόντων τριάκοντα, ἀναγινώσκων καὶ περὶ κῆπον ἀσχολούμενος καὶ σεμνὰς συντυχίας. Οὐ μικρῶς δὲ καὶ ἡμᾶς πλείονας ὄντας ἐτίμησαν ἀπελβόντας ἐν Ῥώμῃ διὰ τὸν μακάριον Ἰωάννην τὸν ἐπίσκοπον, ἀναπαύσαντες ἡμᾶς καὶ ξενοδοχίᾳ καὶ ἐφοδίῳις δαψιλεστάτοις, μετὰ πολλῆς χαρᾶς καρπούμενοι τὴν αἰώνιον ζωὴν τοῖς θεοδωρήτοις ἔργοις τῆς ἀρίστης πολιτείας.<sup>799</sup>

#### MELANIA LA JOVEN

Puesto que más arriba prometí al lector decir algo de esta descendiente de Melania, me veo ahora obligado a cumplir esta promesa; pues no es razón que, mirando con desdén la juventud de su cuerpo, prescindamos de su virtud probada –superior en mucho a la de otras de más edad- y dejemos de encomiar su sólida perfección.

Sus padres la dieron en matrimonio, contra su voluntad, a uno de los personajes más significativos de Roma; no obstante, influenciada constantemente por los relatos de su abuela, hizo ésta tanta mella en su alma, que no pudo avenirse por más tiempo con el matrimonio.

Le nacieron dos hijos varones, pero ambos murieron.

Esto le inspiró una repulsión tan grande hacia el matrimonio, que resolvió decir a su esposo Piniano, hijo del ex prefecto Severo: “Si quieres practicar conmigo la vida ascética según las normas de la castidad, te reconoceré como dueño y señor de mi vida; mas si te parece excesivo, pues eres demasiado joven, toma todos mis bienes, pero devuelve a mi cuerpo la libertad para que pueda cumplir mi deseo de seguir a Dios sin trabas y de ser heredera de la fe de mi abuela, cuyo nombre llevo. Pues si Dios quisiera que le diésemos hijos, no me hubiera arrebatado los otros al nacer”.

---

<sup>799</sup> Texto griego de LUGOT, 1912.

Después de haber vivido algún tiempo bajo el yugo del matrimonio, Dios se apiadó del joven marido, y le inspiró asimismo un vivo deseo de renunciar al mundo. De esta manera se cumplió en ellos aquello de la Escritura: '¿Sabes, mujer, si salvarás a tu marido?'

Casada, pues, a los trece años, y después de convivir siete con su esposo, a los veinte renunció al mundo. Empezó por ofrendar en los altares sus mantos de seda (cosa que hizo también santa Olímpíada); luego utilizó el resto de sus prendas de seda haciendo diversos ornamentos para los templos. Puso su plata y su oro en manos de un presbítero llamado Pablo, monje de Dalmacia, y envió por vía marítima a Oriente, Egipto y la Tebaida diez mil monedas, otras tantas a Antioquía y sus dependencias, quince mil a Palestina y diez mil a las iglesias y a los lugares de destierro. De igual manera proveía por sí misma a las iglesias de Occidente.

Todo eso, y aún el cuádruple, poniendo a Dios por testigo, lo arrancó, por decirlo así, de la boca del león Alarico y gracia de su fe.

No se contentó con estas renunciaciones, sino que además dio libertad a ocho mil esclavos que lo quisieron, porque los otros rehusaron la libertad y prefirieron seguir sirviendo a su hermano; Melania por su parte se los concedió todos dando a cada uno tres monedas. Vendió también las posesiones que tenía en España, Aquitania, en la Tarraconense y en las Galias; se reservó para sí únicamente las de Sicilia, Campania y África, que destinó al sostenimiento de los monasterios. Tales fueron las medidas que le dictó su sabiduría por lo que se refiere a sus bienes y riquezas.

Con relación a su ascesis, tomaba alimento cada dos días –al principio inclusive cada cinco- y se impuso ella misma gustosamente la tarea de servir todos los días a sus criadas, a quienes hizo compañeras de ascetismo.

Actualmente tiene además a su madre Albina que vive con ella; también ésta se entrega a las mismas prácticas de vida ascética y distribuye igualmente sus riquezas.

Habitan en sus propiedades rurales, ora en Sicilia, ora en la Campania, con quince eunucos y sesenta vírgenes, entre libres y esclavos.

Lo mismo ha hecho su hermano Piniano. Vive con treinta monjes, y pasa su vida leyendo y ocupándose de las labores de un huerto y dando graves conferencias. Nos obsequiaron espléndidamente, a pesar de que no éramos pocos, cuando fuimos a Roma a causa del bienaventurado obispo Juan; nos concedieron franca hospitalidad y después de agasajarnos nos dieron abundantes provisiones para el camino.

Y es así como recogen ahora con intensa alegría el fruto de la vida eterna, gracias a las obras que Dios les inspiró que hicieron en este mundo al adoptar el mejor estilo de vida<sup>800</sup>.

---

<sup>800</sup> Traducción de León E. Sansegundo Vals en Apostolado Mariano 1991.

*Titulus sepulchri:*

Scipio quam genuit, Pauli fudere parentes,  
Gracchorum suboles, Agamemnonis inclita proles  
hoc iacet in túmulo; Paulam dixere priores.  
Eustochii genetrix, Romani prima Senatus  
pauperiem Christi, et Bethlemitica rura secuta  
est.

*Et in foribus speluncae:*

Despicias angustum praecisa rupe sepulchrum?  
Hospitium Paulae esto, caelestia regna tenentis.  
Fratrem, cognatos, Romam pratriamque  
relinquens,  
Divitias, subolem, Bethlemitico conditur antro.  
Hic praesepe tuum, Christe, atque hic mystica  
Magi  
Munera portantes, hominique, Deoque dedere.

*Inscripción del Sepulcro:*

Yace en este sepulcro una matrona,  
del claro Escipión derecha rama,  
de Gracos y de Emilios descendiente,  
también de Agamenón ilustre sangre;  
Paula se llama, santa y madre digna  
de Eustoquio, pura virgen, y otro tiempo,  
principal y primera en la gran Roma.  
Siguió después en Cristo la pobreza,  
y en Bethleem la pequeña hizo morada.

*Y en la puerta de la cueva:*

¿Ves el sepulcro humilde en esta peña  
cavado? Dentro está de Paula el cuerpo,  
y el alma goza celestiales bienes.  
Dejó padres y patria, hermanos, hijos,  
Y aquí en la cueva de Bethleem reposa,  
Donde Cristo está el pesebre humilde  
Y Magos dieron dones a Dios y hombre.<sup>801</sup>

---

<sup>801</sup> Traducción a cargo de BAUTISTA VALERO 1995, 263-264.

## Tabla cronológica

La presente tabla cronológica refleja las propuestas ofrecidas por el M. Rampolla y P. Laurence.

ACONTECIMIENTOS	M. RAMPOLLA	P. LAURENCE
<b>Nacimiento de Piniano</b>	380	En torno al 381
<b>Nacimiento de Melania</b>	383	385
<b>Boda de Melania y Piniano</b>	397	398
<b>Nacimiento de la 1ª hija</b>		A finales del 398 o 399
<b>Regreso de Melania la Vieja a Roma</b>	Marzo del 402	399 o 400
<b>1º encuentro con Serena</b>		404
<b>Nacimiento del 2º hijo</b>		404, después de la visita a Serena
<b>Muerte de Publícola</b>	Febrero o Marzo del 404	405
<b>Conversión y la partida a su propiedad suburbana (Melania, Albina y Piniano)</b>	404	405 (tras la muerte de Publícola)
<b>Recibimiento de Palladio en la propiedad suburbana</b>	Enero del 405	405
<b>Estancia en la casa de Paulino de Nola</b>	Enero del 406	1º semestre del 406-407
<b>Revolta de los esclavos en la villa suburbana y la intervención de Severo</b>		408 (antes de la entrevista con Serena)
<b>2º Entrevista con Serena</b>		408 (primera quincena de Mayo)
<b>Viaje a Sicilia (Melania, Piniano y Albina)</b>	Junio-Julio del 404 (sólo una reunión)	408 (finales de septiembre/principios de octubre)
<b>Venta de la propiedad suburbana y otras propiedades en Europa</b>		Entre finales del 408 y finales del 410
<b>Muerte del Perfecto Pompeiano</b>		Finales del 408
<b>Estancia en Sicilia/Campania</b>		Finales del 408- otoño del 410
<b>Incendio del Palacio de Caelio</b>	410	El 24-25-26 de Agosto del 410



<b>Intento de visitar a Paulino de Nola, tempestad, episodio de la isla de Lipari y partida a África</b>	Diciembre del 410	Octubre del 410
<b>Estancia en Numidia, visita a Alipio, venta de las propiedades de África y Sicilia, construcción de dos monasterios en África</b>		Invierno del 410-411
<b>Estancia en casa de Agustín, episodio de Hipona, y regreso a Tagaste.</b>		A fianles del invierno-principios de primavera del 410-411.
<b>Viaje de Melania, Piniano y Albina a Oriente</b>	417	Finales del verano del 417
<b>Periodo en Alejandría, visita a Cirilo y Nestor.</b>		Otoño del 417 e invierno del 417-418.
<b>Llegada a Jerusalén, enfermedad de Melania, estancia en la Anastasis, reencuentro con Pelagio y carta a Agustín</b>		Invierno del 417-418
<b>Venta de los bienes de España</b>	419	418
<b>Peregrinaje de Melania y Piniano a Egipto</b>		Invierno del 418-419
<b>Regreso de la pareja a Jerusalén, encierro de Melania en una celda en el Monte de los Olivos</b>		Enero del 419
<b>Contacto con Jerónimo y Paula</b>		419
<b>Muerte de Albina en Jerusalén</b>	431	431
<b>Construcción de un <i>Apostolium</i></b>		431 o 432 (antes de la muerte de Piniano)
<b>Muerte de Piniano</b>	431 o 432	432
<b>Reclusión en el <i>Apostolium</i></b>		Desde el 432 (tras la muerte de Piniano) hasta el 435 o 436
<b>Construcción de un monasterio para hombres</b>		435 o 436
<b>Carta de Volusiano a Melania</b>		Septiembre del 436
<b>Viaje a Constantinopla e incidente en Trípoli</b>	Noviembre del 436	Más o menos en Octubre del 436
<b>Estancia en Constantinopla, hospitalidad de Lauso</b>		Desde el otoño del 436 hasta el 26 de febrero del 437
<b>Enfermedad de Melania</b>		30 de Diciembre del 436- 5 de Enero del 437
<b>Vautismo de Volusiano</b>		4 o 5 de Enero del 437

<b>Muerte de Volusiano</b>	6 de Enero del 437	6 de Enero del 437
<b>Días de luto de Melania (40 días)</b>		Del 6 de Enero a mediados de febrero.
<b>Partida a Jerusalén</b>		22 de febrero de 437
<b>Viaje de Constantinopla a Jerusalén</b>		Del lunes 26 de febrero al martes 6 de abril de 437 (44 días)
<b>Llegada a Jerusalén</b>		martes 6 de abril de 437
<b>Construcción del <i>martyrium</i> en el monasterio de hombres</b>		Principios del 439
<b>Encuentro con la emperatriz Eudocia</b>		Principios del 439
<b>Deposición de las reliquias en el <i>martyrium</i></b>		Martes 16 de mayo de 439
<b>Retorno de Eudocia a Constantinopla</b>		A mediados de 439
<b>Viaje de Melania a Belén en compañía de Paula</b>		Domingo 24 de diciembre del 439
<b>Regreso a Jerusalén</b>		Lunes 25 de diciembre del 439
<b>Melania reza en el <i>martyrium</i> del monasterio de los hombres</b>		Martes 26 de diciembre del 439
<b>Muerte de Melania</b>	31 de diciembre del 439	La noche del domingo del 31 de diciembre del 439

## Imágenes



Fig. I: Miniatura del Menologio de Basilio II (976-1025), conservado en la Biblioteca Vaticana (Cod. Lat. grec. 1613, f.285).



Fig. II: Fresco ortodoxo de las Santas Melania la Joven, Paula de Roma y Melania la Vieja. Monasterio de San Antonio el Grande, Yarolav, Rusia.





Fig. III: Imágenes de Santa Macrina sujetando un retrato de sus hermanos.



Fig. IV: La tentación de san Antonio. Bernardino Parentino.



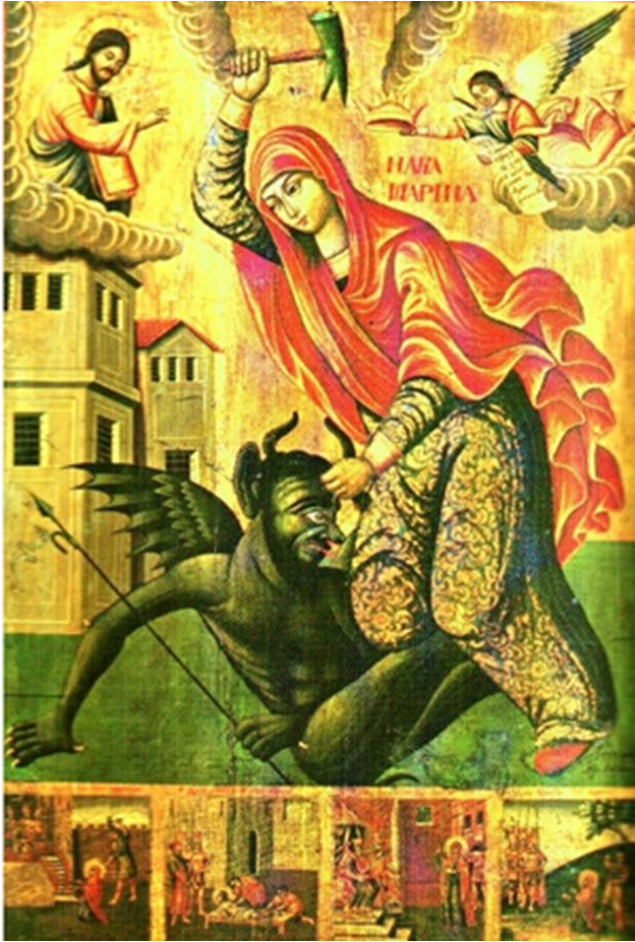


Fig. V: Santa Marina derrotando al Diablo y recibiendo la corona celeste.



Fig. VI: Fresco de la *orante* con el velo en el cubículo de la *Velatio* en las catacumbas de Priscila.





## **Bibliografía**



#### **EDICIONES Y TRADUCCIONES DEL TEXTO LATINO**

- COCO, L., 2013, *Geronzio, Vita latina di Santa Melania*, Roma: Città Nuova.
- DESMEDT, C., 1889, «Vita S. Melaniae Junioris auctore coevo et sanctae familiari», *AB* 8, 16-63.
- LAURENCE, P., 2002, *Gerontius, La Vie latine de Sainte Mélanie: édition critique, traduction et commentaire*, Jerusalem: Franciscan Printing Press.
- MOLINIER, A.— KOHLER, C., 1885. *Itinera Hierosolymitana latina lingua exarata*, Génova, 133-142.
- RAMPOLLA, M., 1905, *Santa Melania Giuniore, Senatrice romana: documenti contemporanei e note*, Roma: Tipografia Vaticana.
- WHITE, C., 2010, «The life of Melania the Younger by Gerontius», en: *Lives of Roman Christian Women*, London: Penguin Classics, 179-230.

#### **EDICIONES Y TRADUCCIONES DEL TEXTO GRIEGO**

- CLARK, E., 1984, *The Life of Melania the Younger: Introduction, Translation, and Commentary*, New York: Mellen Press.
- DELEHAYE, H., 1903, «S. Melanie Iunioris. Acta Graeca», *AB* 22, 5-50.
- GORCE, D., 1962, *Vie de Sainte Mélanie*, SC 90, Paris.
- LIPOMANI, A., 1570, «Vita et conversatio Sanctae Melaniae romanae», en: *De probatis sanctorum historiis I*, Cologne, 741-753.
- RAMPOLLA, M., 1905, *Santa Melania Giuniore, Senatrice romana: documenti contemporanei e note*, Roma: Tipografia Vaticana.
- , 1908, *The life of St. Melania by His Eminence Cardinal Rampolla*, (ed.) Thurston, H., (trad.) Leahy, M. A., London: Burns & Oates.
- TAVILIERI, C., 2018, *Vita di Melania la giovane monaca e pellegrina: alcune riflessioni sulla tarda antichità*, Canterano: Aracne.

KROTTENTHALER, S., 1912, «Das Leben der Heiligen Melania von Gerontius»,  
*Bibliothek der Kirchenväter* 5, 445-498.

#### FUENTES CLÁSICAS

APICIO, 1987, *Cocina Romana*, (trad.) Pastor, B., Madrid: Coloquio.

ARISTÓTELES, 1988, *Política*, (intr. trad. n.) García Valdés, M., Madrid: Editorial Gredos.

———, 1984, *Constitución de los atenienses. Economicos*, (intr. trad. n.) García Valdés, M., Madrid: Editorial Gredos.

CELSO, 1938, *De Medicina*, (trad.) Spencer, W. G., Cambridge/Massachusetts: Harvard University.

CICERÓN, 2001, *Sobre los deberes*, (trad.) Guillén Cabañero, J., Madrid: Alianza.

HERÓDOTO, 1994, *Historia (libros I-IV)*, (ed.) González Caballo, Madrid: Akal.

JENOFONTE, 1993, *Recuerdos de Sócrates; Económico; Banquete; Apología de Sócrates*, (intr., trad. n.) Zaragoza, J., Madrid: Gredos.

LIVIO, 1990, *Historia de Roma desde su fundación. Libros VIII-X*, (trad. n.) Villar Vidal, J. A., Madrid: Gredos.

LUCANO, 2003, *Farsalia o Guerra Civil*, (ed. trad.) Bartolomé, J., Madrid: Cátedra.

LUCIANO DE SAMOSATA, 2004, *El sueño de Luciano*, (tr.) Castro Rodríguez, V. – Muñoz, I. – Argumanez, K., Madrid: Ediciones Clásicas.

NEPOTE, 1985, *Vidas*, (intr. tra. n.) Segura Moreno, M., Madrid: Gredos.

OVIDIO, 2011, *Fastos*, (trad.) Segura Ramos, B., Madrid: Gredos.

PLATÓN, *República*, (intr.) Fernández-Galiano, M., (tra.) Pabón, J. M. – Fernández-Galiano, M., Madrid: Alianza Editorial.

PLINIO EL JOVEN, 2005, *Cartas*, (intr. trad. n.) González Fernández, J., Madrid: Editorial Gredos.

PLUTARCO, 2001, *Vidas paralelas I. Teseo - Rómulo. Licurgo – Numa*, (intr. trad. n.) Pérez Jiménez, A., Madrid: Editorial Gredos.

———, 2007, *Vidas paralelas VI*, (trad.) Guzmán Hermida, J. M., Madrid: Editorial Gredos.

POLIBIO, 1981, *Historias*, (intr.) Díaz Tejera, A., (trad. n.) Balach, M., Madrid: Gredos.

SÉNECA, 1986, *De la cólera*, (intr. trad. n.) Otón, E., Madrid: Alianza Editorial.

SUETONIO, 1992, *Vidas de los doce césares II*, (trad. ed.) Agudo Cubas R. M<sup>a</sup>., Madrid: Editorial Gredos.

TÁCITO, 1988, *Diálogo sobre los oradores*, (intr., trad. y notas) Requejo, J. M., Madrid: Gredos.

TUCÍDIDES, 1990, *Historia de la Guerra del Peloponeso: libros I-II*, (trad. not.) Torres Esbarrach, J. J., Madrid: Gredos.

VIRGILIO, 1994, *Geórgicas*, (Ed. Trad.) Velázquez, J., Madrid: Cátedra.

VITRUVIO, 2008, *Arquitectura*, (intr. trad. n.) Manzanero Cano, F., Madrid: Gredos.

#### **FUENTES CRISTIANAS**

AGUSTÍN DE HIPONA, 1983, *Confesiones*, (trad.) Ceballos, E., Madrid: Espasa Calpe.

———, 1985, *Obras completas de San Agustín. XXVI: Sermones (6<sup>o</sup>)*, (trad. n.) De Luis, P., J., Madrid: BAC.

———, 1930, *Select Letters*, (tra.) Houston Baxter, J., Cambridge: Loeb.

ANÓNIMO, 2010, *Historia de los Monjes egipcios (Historia Monachorum in Aegypto)*, (itr. trad. not.) Romero González, D. – Muñoz Gallarte, I., Córdoba: (eds.) AECSH y Diputación de Córdoba.

ATANASIO, 1995, *Vida de Antonio*, (intro. trad. not.) Rupérez Granados, P., Madrid: Ciudad Nueva.

- , 2002, *Pseudo-Athanasius on virginity*, (ed. Trad.) Brakke, D., Louvain: Peeters.
- , 2010, *Λογος σωτηριας προς την παρθενον (De Virginitate): Eine Echte Schrift Des Athanasius*, (ed.) Goltz, E. F., New Jersey: Gorgias Press.
- , 2013, *Gli insegnamenti spirituali di una madre del deserto: Vita di Sincretica*, (ed.) Coco, L., Milano: San Paolo Edizioni.
- BASILIO DE CESAREA, 2000, *Letters*, (trad.) Deferrari, R. J., Cambridge: Loeb Classical Library.
- CIPRIANO DE CARTAGO, 2013, *Obras completas de San Cipriano de Cartago I*, (ed.) Gil-Tamayo, J. A., Madrid: BAC.
- , 2016, *Obras completas de San Cipriano de Cartago II*, (ed.) Gil-Tamayo, J. A., Madrid: BAC.
- CIRILO DE ESCITÓPOLIS. 1962, *Vie de saint Euthyme*, (ed. trad.) Festugière, A. M. J., Paris: Éditions du Cerf.
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, 1998, *Stromata II y III. Conocimiento religioso y continencia auténtica*, Madrid: Ciudad Nueva.
- , 1994, *El pedagogo*, (ed.) Merino Rodríguez, M. — Redondo, E., Madrid: Ciudad Nueva.
- EGERIA, 1996, *Itinerario de la Virgen Egeria (381-384)*, (ed.) Arce, A., Madrid: BAC.
- EPIFANIO, 1987, *The Panarion of Epiphanius of Salamis I*, (trad.) Williams, F., Leiden: Brill.
- , 1993, *The Panarion of Epiphanius of Salamis II- III*, trad.) Williams, F., Leiden: Brill.
- EUSEBIO DE CESAREA, 2008, *Historia Eclesiástica*, (trad.) Grayling, G., Colección Historia, Barcelona: Clie.
- , 2008, *Historia Eclesiástica*, (intr. trad.) Velasco-Delgado, A., Madrid: BAC.

- EVAGRIO PÓNTICO, 1995, *Obras espirituales. Tratado práctico a los monjes. Exhortación a una virgen. Sobre la oración*, (intr. not.) González Villanueva, J. L., (tra.) Rubio Sadia, J. P., Madrid.
- GAYO, 1990, *Instituciones*, (trad.) Abellán Velasco, M., Madrid: Editorial Civitas.
- GREGORIO DE NISA, 1995, *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*, (intr. trad. n.) Mateo-Seco, L. F., Madrid: Ciudad Nueva.
- , 2007, *Gregory of Nyssa: The Letters*, (intr. trad. com.) Silvas, A. M., Boston: Brill.
- JERÓNIMO, 1993, *Epistolario I*, (ed.) Bautista Valero, J., Madrid: BAC.
- , 1995, *Epistolario II*, (ed.) Bautista Valero, J., Madrid: BAC.
- JUAN CASIANO, 1962, *Colaciones I*, (trad.) Sansegundo, L., Madrid: Rialp.
- JUAN CRISÓSTOMO, 2001, *Sobre el Matrimonio único*, Biblioteca de Patrística, Madrid: Ciudad Nueva.
- , 1955, *Les cohabitations suspectes. Comment observer la virginité*, (ed.) Dumortier, J., Paris: Les Belles Lettres.
- , 1944, *Cartas a Santa Olimpiades*, (ed.) Bejarano, B., Madrid: Editorial Aspas.
- MARCO GAVIO APICIO, 1987, *Cocina Romana I*, (trad.) Pastor Artigues, B., Madrid: Coloquio.
- ORÍGENES, 2001, *Contra Celso*, (intr. Trad.) Ruiz Bueno, D., Madrid: BAC.
- , 2015, *Sobre los principios*, (intr. trad.) Fernández Eyzaguirre, S., Madrid: Ciudad Nueva.
- PALADIO, 1991, *El mundo de los Padres del desierto: Historia Lausiaca*, (intr., trad. not.) Sansegundo Vals, L. E., Sevilla: Apostolado Mariano.
- , 1988, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome I-II*, (ed. trad. n.) Malingrey, A. M., Paris: Éditions du Cerf.

RUFINO DE AQUILEA, 2010, *Historia de los monjes egipcios*, (intr. trad. n.) Romero González, D. – Muñoz Gallarte, I., Córdoba: Asociación de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades.

SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, 2017, *Historia Eclesiástica I-II*, Madrid: Ciudad Nueva.

SOZOMENO, 2005, *Histoire Ecclésiastique*, (trad. com.) Sabbah, G., Paris: Éditions du Cerf.

TEODORETO DE CIRO, 2008, *Historia de los monjes de Siria*, (ed.) Teja, R., Madrid: Trotta.

TERTULIANO, 2001, *El adorno de las Mujeres: De cultu feminarum I*, (trad.) Alfaro Bech, V. —Rodríguez V.E., Málaga: Universidad de Málaga.

———, 1997, *El Apologético*, (intr. trad. n.) Andián Marán, J., Madrid: Ciudad Nueva.

———, 1984, *Tertulliano, De virginibus velandis : la condizione femminile nelle prime comunità cristiane*, (ed.) Gramaglia, P. A., Roma: Borla.

———, 1964, *Tertullian's Homily on Baptism: The Text Edited with an Introduction, Translation and commentary*, Eugene: Wipf & Stock.

ZÓSIMO, 1992, *Historia Nueva*, (intr. trad. not.) Candau, J. M., Madrid: Gredos.

#### **BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA**

ALBARRÁN, M. J., 2008, «El hábito monástico femenino en Egipto (siglos IV-VI)», *Collectanea Christiana Orientalia* 5, 23-34.

———, 2009, *El ascetismo femenino en Egipto según la documentación papirológica*, Tesis doctoral, (dir.) Vallejo Girvés, M. (UAH) – Torrallas Tovar, S. (CSIC), Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares.

ALCIATI, R. – GIORDA, M., 2010, «Possessions and Ascetism: Melania the Younger and her slow way to Jerusalem», *ZAC* 14, 425-444.

ALDAZÁBAL, J., 2003, *Gestos y símbolos*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica.

- ALFARO, C. – GARCÍA, M. – ALAMAR, M., 2002, *Actas del III y IV Seminarios de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad*, Valencia: PUV.
- ALFARO, C. – TÉBAR MEJÍAS, E., 2005, *Protai Gynaikes: mujeres próximas al poder en la Antigüedad*, Valencia: Sema.
- AMUNATEGUI, C. F., 2004, *Origen de los poderes del 'paterfamilias' romano*, Tesis doctoral, (dir.) Miquel, J., Barcelona: Universitat Pompeu Fabra.
- ANTOLÍN, G., 1908, *Un codex regular del s.IX, opúsculos desconocidos de San Jerónimo: historia, estudio y descripción*, Madrid: Imprenta Helénica.
- , 1909, «Estudios de códices visigodos: código a. II. 9 de la Biblioteca del Escorial», en: *Boletín de la Real Academia de la Historia: Informes [IV]*, tom. 54, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 265-315.
- , 1910, *Catálogo de los Códices Latinos de la Real Biblioteca del Escorial I*, Madrid: Imprenta Helénica.
- APARICIO PÉREZ, A., 2006, *Las grandes reformas fiscales del Imperio Romano: reformas de Octavio Augusto, Diocleciano y Constantino*, Oviedo: Universidad de Oviedo.
- ARIAS ABELLÁN, C., 2000, *Itinerarios latinos a Jerusalén y al oriente cristiano*, Sevilla: Universidad de Sevilla.
- ASPERGEN, A. K., 1990, *The Male Woman. A Feminine Ideal in the Early Church*, (ed.) Kieffer, R., Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- BARLÉS, E., 1999, «El monasterio: espíritu y forma», en: *Jornadas de canto Gregoriano 4*, 29-80.
- BAUTISTA, E., 1993, *La mujer en la Iglesia primitiva*, Estella: Verbo Divino.
- BEARD, M., 1980, «The sexual status of vestal virgins», *JRS* 70, 12-27.
- BELLODI, A., 2000, «La 'venia aetatis': emersione storica e visluppo», *Labeo: rassegna di diritto romano* 46, 1, 40-71.

- BERGAMINI, A., 1962, *Cristo, fiesta de la Iglesia: El año litúrgico*, Roma: San Pablo.
- BERNABÉ UBIETA, C., 2007, *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, Estella: Verbo Divino.
- BERNAL, J. M., 2015, *Anáfora. Aproximación a la plegaria eucarística*, Estella: Verbo Divino.
- BERNARDO, M., 1866, *Los héroes del cristianismo al través de las edades II*, Barcelona: Sociedad editorial la Maravilla.
- BENTACOURT, F., 2007, *Derecho romano clásico*, Sevilla: Universidad de Sevilla.
- BEVEGNI C., 2003, «Per nuove edizione del ‘De sancto Cypriano’ dell’imperatrice Eudocia», *FuturAntico* 1, 29-46.
- BLANCO, D., 2008, «El rito de la Misa como práctica significativa», *Tópicos del Seminario* 20, 43-70.
- BLÁZQUEZ, J. M., 1978, «Problemas económicos y sociales en la vida de Melania, la joven, y la historia lausiaca de Palladio», *MHA* 2, 103-123.
- , 1989<sup>a</sup>, «El monacato e historia social: Los orígenes del monacato y la sociedad del Bajo Imperio Romano», en: (ed.) Hidalgo de la Vega, M. J., *La Historia en contexto de las ciencias humanas y sociales: Homenaje a Marcela Vigil Pascual*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 97-122.
- , 1989<sup>b</sup>, «El monacato del Bajo Imperio en las obras de Sulpicio Severo y en las vidas de Melania la Joven, Geroncio, en la Vida de Antonio de Atanasio y en la Vida de Hilarión de Gaza de Jerónimo. Su repercusión económica y social», *RIS* 47, 3, 339-372.
- , 1994, «Las posesiones de Melania la Joven», en: VV.AA., *Historiam pictura refert: miscellanea in onore di Padre Alejandro Recio Veganzones*, Città del Vaticano: Pontificio Istituto di archeologia cristiana, 67-80.



- , 1998<sup>a</sup>, «Aspectos del ascetismo de Melania la Joven: las limosnas», en: Blázquez, J. M., *Intelectuales, ascetas, demonios al final de la Antigüedad*, Madrid: Cátedra, 366-388.
- , 1998<sup>b</sup>, «El monacato de los siglos IV, V y VI como contracultura civil y religiosa», en Blázquez, J. M., *Intelectuales, ascetas, demonios al final de la Antigüedad*, Madrid: Cátedra, 221-255.
- BONILLA, P., 2005, *Hechos de Pablo y Tecla*, Costa Rica: Sebila.
- BOON, A., 1932, *Pachomiana latina*, Louvain: Bureaux de la Revue.
- BOWEN WARD, R., 1992, «Women in Roman Baths», *HThR* 85, 2, 125-147.
- BRAKKE, D. 2001, «Male Sexuality, the Black- Skinned Other, and the Monastic Self», *JHSex* 10, 4-3, 501-535.
- , 2006, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.
- BROWN, P. 1961, «Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy», *JRS* 51, 1-11.
- , 1982, «The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity», en: Brown, P., *Society and The Holy in Late Antiquity*, California: University of California Press, 103-152.
- , 1987, «La Antigüedad Tardía», en: VV.AA., *Historia de la vida privada I*, Madrid: Taurus.
- , 1993, *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona: Aleph.
- , 2005, «Augustine and a Crisis of Wealth in Late Antiquity», *AugStud* 36, 5-30.
- , 2012, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-500 AD*, Princeton: Princeton University Press.

- BURTON-CHRISTIE, D., 2007, *La palabra en el desierto. La escritura y la búsqueda de la santidad en el antiguo monaquismo cristiano*, Madrid: Siruela.
- BYRON, G., 2002, *Symbolic Blackness and Ethnic Difference in Early Christian Literature*, London: Psychology Press.
- CACITTI, R., 1976, « L'etica sessuale nella canonistica del cristianesimo primitivo. Aspetti dell'istituzionalizzazione ecclesiastica nel III secolo», en: (ed.) Cantalamessa, R., *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Milano: Vita e Pensiero, 69-157.
- CAMPOS VARGAS, H., 2005, «La mujer en la literatura jurídica romana: Una aproximación de género a las 'Instituciones' de Gayo», *Ciencias Jurídicas* 107, 147-161.
- CANER, D., 2002, *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, London: University of California Press.
- CANTALAMESSA, R., 1976, *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Milano: Vita e Pensiero.
- , 2007, *La Pascua de nuestra salvación: las tradiciones pascuales de la Biblia y de la Iglesia primitiva*, (trad.) Cervera Barranco, P., Bogotá: Editorial San Pablo.
- CANTARELLA, E., 1981, *La mujer romana*, Santiago: Universidad de Santiago de Compostela.
- , 1991, *La calamidad ambigua: condición e imagen de la mujer en la Antigüedad griega y romana*, Madrid: Ediciones Clásicas.
- CARRILLO-CAZARES, A., 1971, *El diaconado femenino*, Bilbao: Ediciones Mensajero.
- CASAMAYOR, S., 2015, «'Casta, pia, lanifica, domiseda': modelo ideal de feminidad en la Roma tardorrepública (ss. II-I a.C.)», *Ab Initio: Revista digital para estudiantes de Historia* 11, 3-23.

- CASTILLO, A. D., 1976, *La emancipación de la mujer romana en el siglo I d. C.*, Granada: Universidad de Granada.
- , 1982, «Los impedimentos para el matrimonio con paganos en el concilio de Elvira», *Hispania* 42, 151.
- CATTANEO, E., 1997, *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano: Edizioni Paoline.
- CERRO CALDERÓN, G., 2003, *Las mujeres en los Hechos apócrifos de los apóstoles*, Madrid: Ediciones Clásicas.
- CHIN, C. M. – SCHROEDER, C. T., 2017, *Melania: Early Christianity through the life of one family*, California: University of California Press.
- CHRYSANTHOU, C. S., 2017, «The Proems of Plutarch's Lives and Historiography», *Histos: The On-line Journal of Ancient Historiography* II, 128-153.
- CID LÓPEZ, R. M., 2010, «Egeria, peregrina y aventurera. Relato de un viaje a Tierra Santa en el siglo IV», *Arenal* 17, 1, 5-31.
- CLARK, E., 1981, «Ascetic renunciation and Feminine advancement: a Paradox of Late Ancient Christianity», *ATR* 63, 240-257.
- , 1986, *Asetic Piety and Women's Faith: Essays on Late Ancient Christianity*, Nueva York: Edwin Mellen Press.
- , 1989, «Piety, propaganda, and Politics in the 'Life of Melania the Younger'», *Studia Patristica* 18, 2, 167-183.
- , 1990, «Patrons, not Priest: Gender and Power in Late Ancient Christianity», *Gender and History* 2, 3, 253-274.
- , 1992, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton: Princeton University Press.
- , 1998<sup>a</sup>, «Holy Women, Holy Words: Early Christian Women, Social History, and the 'Linguistic Turn'», *J ECS* 6, 3, 413-440.

- , 1998<sup>b</sup>, «The Lady Vanishes: Dilemmas of a Feminist Historian after the 'Linguistic Turn'», *ChHist* 67, 1-31.
- , 2008, «The Celibate Bridegroom and His Virginal Brides: Metaphor and the Marriage of Jesus in Early Christian Ascetic Exegesis», *ChHist* 77.1, 1-25.
- CLARK, G., 1994, *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford: Clarendon.
- CLARK, S. B., 1980, *Man and Woman in Christs: An examination of the Roles of Men and Women in Light of Scripture and Social Sciences*, Michigan: Servant Books.
- CLOKE, G., 1995, *This Female Man of God. Women and Spiritual Power in the Patristic Age*, London: Routledge.
- COLOMBÁS, G. M., 1975, *El monacato primitivo*, Madrid: BAC.
- , 1980, *La lectura de Dios: aproximación a la 'lectio divina'*, Zamora: Monte Casino.
- COCO, L., 2002, *Meterikon: I detti delle madri del deserto*, Milano: Mondadori.
- COON, L., 1997, *Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- CONSOLINO, F. E., 1986, «Modelli di comportamento e modi de santificazione per l'aristocrazia femmenile d'Occidente», en: (ed.) Giardina, A., *Società e impero tardoantico I: Istituzioni, Ceti, Economie*, Roma: Laterza, 273-306.
- , 1989<sup>a</sup>, «Il Monachesimo femminile nella Tarda Antichità», *Codex Aquilarensis: Monacato y Sociedad* 2, 33-45.
- , 1989<sup>b</sup>, «Sogni e visioni nell'agiografia tardoantica: modelli e variazioni sul tema», *Augustinianum* 29, 237-256.
- , 1989<sup>c</sup>, «Sante o Patrone? Le aristocratiche tardoantiche e il potere della carità», *StudStor* 30, 971-91.

- CONSTANTINO, S., 2008, «Women Teachers in Early Byzantine Hagiography» en: (ed.) Feros Ruy, J., *What Nature Does Not Teach: Didactic Literature in the Medieval and Early-Modern Periods*, vol. 15, Turnhout: Brepols Publishers.
- COQUIN, R., 1992, «À propos des vêtements des moines égyptiens», *BSAC* 31, 3-23.
- CUMONT, F., 1987, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Madrid: Akal.
- D'ÁLES, A. 1906, «Les deux vies de sainte Mélanie la Jeune», *AB* 25, 401-450.
- DE HOZ, J., 2009, «Orígenes del monacato cristiano y de su arquitectura», *AxA. Una revista de arte y arquitectura*, Madrid: Universidad Alfonso X El Sabio, 1-19.
- DEMAND, A. – BRUMMER, G., 1977, «Der Prozeß gegen Serena im Jahre 408», *Historia* 26, 479-502.
- DEVOTI, D., 1987, «Sogno e conversione nei padri: considerazioni preliminari», *Augustinianum* 27, 101-136.
- , 1989, «All'origine dell'oniologia cristiana (con particolare riferimento a Tert., de an. 45-49)», *Agustinianum* 29, 31-53.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., 1982, «Valerius du Bierzo. Lettre sur la Bienheureuse Égérie. Introduction, texte et traduction», en: (ed.) Maraval, P., *Égérie. Journal de voyage (Itinéraire)*, Paris: Editions du Cerf, 322-349.
- DOERFLER, M., 2017, «Holy Households», en: (eds.) Chin, C. M. – Schroeder, C. T., *Melania: Early Christianity through the life of one family*, California: University of California Press, 71-85.
- DOMINGO, R., 1989, *La legislación matrimonial de Constantino*, Pamplona: Universidad de Navarra.
- DONNEGAN, J., 1842, *A New Greek an English Lexicon: the Words Alphabetically Arranged*, London.
- DORÉ, D., 2000, *El libro de Tobit o El secreto del rey*, Estella: Verbo Divino.
- DOSSE, F., 2007, *El arte de la biografía*, México: Universidad Iberoamericana.

- DRAKE, S., 2017, «Friends and Heretics», (eds.) Chin, C. M. – Schroeder, C. T., *Melania: Early Christianity through the life of one family*, California: University of California Press, 171-185.
- DUNN, G. D., 2014, «The Poverty of Melania the Younger and Pinianus», *Augustinianum* 54 (1), 93-115.
- DURRY, M., 1956, «Les femmes et le vin», *REL* 33, 108-113.
- EARL, D., 1972, «Prologue Form in Ancient Historiography», *ANRW I*, 2, 842-856.
- ELM, S., 1991, «Vergini, vedove, diaconesse -alcuni osservazioni sullo sviluppo dei cosiddetti 'ordini femminili' nel quarto secolo in oriente», *Codex Aquilarensis* 5, 77-90.
- , 1994, *Virgins of God. The making of asceticism in late antiquity*, Oxford classical monographs, Oxford: Clarendon Press.
- EPSTEIN, J. – STRAUB, K., 1991, *Body Guards. The Cultural Politics of Gender Antiquity*, London: Routledge, Chapman & Hall.
- ESPINAR JIMÉNEZ, M. – ESPINAR MORENO, M., 2017, «Vida espiritual y material en el siglo IV: Anacoretas y Eremitas de Egipto. Notas sobre comida y vestido», *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales* 19, 293-330.
- FERNÁNDEZ BAQUERO, M. E., 2012, «Definición de la Familia en el Derecho Romano», *Revista de Derecho UNED* 10, 147-176.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J., 1993, «Le Concile d'Elvire et l'esprit du paganisme», *DHA* 19, 309-318.
- FERNÁNDEZ VEGA, P. A., 2003, *La casa Romana*, Madrid: Akal.
- FEROTIN, M., 1903, «Le véritable auteur de la 'Peregrinatio Silviae', la vierge espagnole Ethéria», *Revue des questions historiques* 30, 367-397.
- FESTUGIÈRE, A. J., 1961, *Historia Monachorum in Aegypto. Édition critique du texte grec*, Bruxelles: Société des Bollandistes.

- FICO, M. L., 2012, «Replanteo de la épica en el exordio general del ‘Cento Probae’: Dialogo intertextual con Lucano, Virgilio y Juvenco», *QUCC: Nuova Serie* 102, 3, 123-148.
- FIELD, J. A., 1945, «The Puspose of the ‘Lex Iulia et Papia Poppaea’», *CJ* 40, 7, 398-416.
- FILSON, F.V., 1939, «The significance of the Early House Churches», *JBL* 58, 105-112.
- FLORES, M., 2008, «A Cristo por Virgilio: Evangelización e inculturación en la Roma del siglo IV; El caso del ‘Centón’ de Proba», *Augustinus: revista trimestral publicada por los Padres Agustinos Recoletos* 53, 208-209, 65-79.
- FOUCAULT, M., 2002, *Historia de la sexualidad: 2. El uso de los placeres*, México: siglo XXI Editores.
- FRANCIA SOMALO, R. – ALFARO BECH, V., 2001, *Bien enseñada: la formación femenina y el occidente romanizado*, Málaga: Universidad de Málaga (UMA).
- FUERTE, F. J., 2011, «No sólo negros, sino ‘etíopes’: La apariencia oscura de los demonios en la Vida de Simeón el loco, de Leoncio de Neápolis», *EHum. Historia* 10, 261-275.
- FUNK, F. X. 1905, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum I-II*, Paderbornae in libraria Ferdinandi Schoeningh.
- FUNK, F. X. – BIHLMAYER, K. 1924, «Didache», en: *Die apostolischen Väter: Sammlung ausgewählter Kirchen und Dogmengeschichtlicher Quellenschriften I*, Tübingen: Mohr.
- GAGIN, F. G. A. 2006, «Las pasiones en el estoicismo», *Estud.filos.* 34, Medellín: Universidad del Antioquía, 187-199.
- GALLEGO FRANCO, H., 2008, «Los márgenes de la maternidad en el universo jurídico tardorromano del Codex Theodosianus», en: (coord.) Cid López, R. M., *XIV Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres (AEIHM)/ I Coloquio Internaccional Grupo Deméter:*

- Maternidades, discursos y practicas históricas*, Oviedo: Universidad de Oviedo, 299-310.
- , 2009, «Madre y maternidad en el ordenamiento jurídico en la Hispania tardoantigua», en (coord.) Cid López, M. R., *Madres y maternidades. Construcciones culturales en la civilización clásica*, Oviedo: KRK, 293-325.
- , 2010, «Cristianismo y maternidad en el ordenamiento jurídico del occidente tardorromano: el código Teodosio», *Hispania Sacra* 62, 7-25.
- GAMBOA, B., 2008, «Mujer y sucesión hereditaria en Roma», en: (coord.) Astola Madariaga, J., *Mujeres y Derecho: Pasado y presente. I. Congreso multidisciplinar de la sección de Bizkaia de Derecho*, Leioa: Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, 25-53.
- GARCÍA DE LA FUENTE, O., 1989, «Latín Bíblico y latín cristiano: coincidencias y discrepancias», *Helmántica, Revista de filología clásica y hebrea*, t. 40, 121-123, 45-67.
- GARCÍA IGLESIAS, 1987, «Las peregrinaciones en la Antigüedad», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología* 13-14, 301-312.
- GARCÍA JURADO, F., 1993, «Las criticas misóginas a las matronas por medio de las meretrices en la comedia plautina», *CFC(L)* 4, 39-48.
- GARCÍA SOLER, M<sup>a</sup>. J., 2001, *El arte de comer en la Antigua Grecia*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- GARITTE, G., 1956, «Le texte grec et les versions anciennes de la ‘Vie de Saint Antoine’», en: (ed.), Steide, B., *Antonius Magnus Eremita, 356-1956. Studia Ad Antiquum Monachismum Spectantia*, Roma: Orbis Catholicus, 1-12.
- GEYER, P., 1898, *Itinera Hierosolymitana: saeculi IIII-VIII*, CSEL 39, Vienna: Tempsky - Freytag.
- GIANARELLI, E., 1980, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV° secolo*, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo.



- , 1991, «Women and Miracles in Christian Biography (IVth-Vth centuries)», *Studia Patristica* 25, 376-380.
- , 1992, «La biografia cristiana: temi e problemi», en: (ed.) Mattioli, U., *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova: Marietti, 223-245.
- , 1997, «Women and Satan in Christian Biography and Monastic Literature (IVth-Vth centuries)», *Studia Patristica* 30, 196-201.
- , 1998, «La biografia cristiana antica: strutture, problemi» en: (ed.) Luongo, G., *Scrivere di Santi, Atti del II Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia*, Roma: Viella, 49-67.
- , 2004, «Apostole, diaconesse, profetesse: il difficile camino delle origini» en: Corsi, D., *Donne cristiane e sacerdozio: dalle origini all'età contemporanea*, Roma: Viella, 19-31.
- GIARDINA, A., 1988, «Carità eversiva: le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società Tardoromana», *StudStor* 29, 127-142.
- , 1994, «Melania, la Santa», en: (ed.) Frascchetti, A., *Roma al Femminile*, Bari: Laterza.
- GLEASON, M. W., 1994, *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton: Princeton University.
- GOEHRING, J. E., 1999, *Ascetics, Society and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, Studies in Antiquity & Christianity, Harrisburg: Trinity Press International.
- GONZÁLEZ MARÍN, S., 2000, *Análisis de un género literario. Las Vidas de los Santos en la Antigüedad tardía*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- GONZÁLEZ SALINERO, R., 2002, «Los sueños como revelación y corrección de la maldad judaica en la Antigüedad tardía», *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real* 18, 95-114.

- GORCE, D., 1925<sup>a</sup>, *La Lectio Divina. Des origines du cénobitisme à saint Benoit et Cassiodore I. Saint Jérôme et la lecture Sacrée dans le milieu ascétique romain*, Paris: Monastère du Mont-Vierge.
- , 1925<sup>b</sup>, *Les voyages, l'hospitalité, le port des lettres dans le monde chrétien des IV et V siècles*, Paris: Monastère du Mont-Vierge.
- GOYAU, G., 1908, *Sainte Mélanie, 383-439*, Paris: Lecoffre.
- GOYAU, J., 1943, *Santa Melania (383-439)*, Buenos Aires: Editorial Santa Catalina.
- GRAVER, M. R., 2007, *Stoicism and Emotion*, Chicago: University of Chicago Press.
- GRÉGOIRE, R., 1987, *Manuale di Agiologia, Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano: Monastero San Silvestro Abate.
- GROSSI, V., 1989, «Il profetia 'ecclesiastico' nelle Antiche Raccolte Eresiologiche», *Augustinianum* 29, 71-80.
- , 2014, «A proposito della letteratura patristica sulla verginità: criteri di letteratura, scritti, contenuti, possibili recuperi», Roma: Istituto patristico Augustinianum, 1-26.
- GUERRA GÓMEZ, M., 1987, *El sacerdocio femenino (en las religiones greco-romanas y en el cristianismo de los primeros siglos)*, Toledo: Aldecoa.
- GUIDORIZZI, G., 1985, «La interpretazione dei sogni nel mondo tardoantico: oralità e scrittura» en: Gregory, T., *I sogni nel medioevo*, Roma: Edizioni dell'Ateneo, 149-169.
- GUY, J. C., 1993, *Les Apophtegmes des Pères (collection systématique)*, Paris: Éditions du Cerf.
- HANSKINNS, S., 1993, *María Magdalena: Mito y metáfora*, Barcelona: Herder.
- HEMELRIJK, E., 2015, *Hidden Lives, Public Personae: Women and Civic Life in the Roman West*, Oxford: Oxford University Press.

- HIDALGO DE LA VEGA, M. J., 1993, «Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo», *Gerión* 11, 230-244.
- , 2006, «Mujeres y carisma profético en el cristianismo primitivo. Las profetisas montañistas», *SHHA* 24, 51-61.
- HORN, C. B. – PHENIX, R. R., 2008, *The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus*, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- HUNT, E. D., 1973, «Palladius of Helenopolis: A Party and Its Supporters in the Church of the Late Fourth Century», *JThS* 24, 456-80.
- IBARRA BENLLOCH, M., 1990, *Mulier Fortis. La mujer en fuentes cristianas (280-313)*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- IRIARTE, A., 1999, «Los misterios de Ceres y las vírgenes vestales», *Dossiers feministes* 2, 51-62.
- JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J. A., 2006, «En olor de Santidad. La actitud del Cristianismo hacia la cultura del baño», *Polis* 18, 151-161.
- KLANICZAY, G., 2012, «Dreams and Visions in Medieval Miracle Accounts», Firenze: Sismel Edizioni del Galluzzo, 147-170.
- KIRK, M. A., 2004, *Women of Bible Lands: A Pilgrimage to Compassion and Wisdom*, Minnesota: Liturgical Press.
- KÜHNE, V., 2013, «La ‘lex oppia’ sumptuaria y el control sobre las mujeres», en: (coords.) Rodríguez López, R. – Bravo Bosch, M<sup>a</sup>. J., *Mulier: algunas historias e instituciones de derecho romano*, Madrid: Dykinson, 37-52.
- KÜNG, H., 2002, *La mujer en el Cristianismo*, (trad.) Romero, D., Madrid: Trotta.
- LAPORTE, J., 1982, *The Role of Women in Early Christianity*, New York-Toronto: The Edwin Mellon Press.
- LARA, M. P., 1994, *La cultura del agua: los baños públicos en Málaga*, Tesis Doctoral, (dir.) Benavides, J., Málaga: Universidad de Málaga.

- LAS HERAS, A., 2015, «Mujeres del Occidente Tardorromano (siglos III-V): Cuidado, reproducción, producción», en: (ed.) Cuadrada, C., *Oikonomía: Cuidado, reproducción y producción*, Tarragona: Universitat Rovira i Virgili (URV).
- LAURENCE, P., 1997, *Jérôme et le nouveau modèle féminin, la conversion à la vie parfaite*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- , 1999, «Albine: la conversion d'une aristocrate romaine au sanctum propositum», *CrSt* 20, 257-274.
- LAWRENCE, C. H., 1989, *Medieval Monasticism: Life in Western Europe in the Middle Ages*, New York: Longman Group.
- , 1999, *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media*, Madrid: Gredos.
- LIZZI, R., 1989, «Una società esortata all'ascetismo: misure legislative e motivazioni economiche nel IV-V secolo d.C.», *StudStor* 1, 129-153.
- , 1991, «Ascetismo e monachesimo nell'Italia tardoantica», *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real* 5, 55-76.
- LÓPEZ SALVÁ, M., 1995, «La Iglesia y las mujeres (siglos I-V)», *Erytheia* 16, 7-28.
- LUCKRITZ, C., 2017, «Namesake and Inheritance» (eds.) Chin, C. M. – Schroeder, C. T., *Melania: Early Christianity through the life of one family*, California: University of California Press, 34-49.
- MACDONALD, M. Y., 1996, *Early Christian Women and Pagan Opinion. The Power of the Histerical Woman*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MADIGAN, K. – OSIEK, C., 2006, *Mujeres ordenadas en la Iglesia Primitiva. Una historia documentada*, Estella: Verbo Divino.
- MAGNANI, A., 2002, *Serena, L'ultima Romana*, Milán: Jaca Books.

- MAGRO, I., 2014, *Mulier Virilis, La masculinización del modelo femenino en el cristianismo primitivo: de Tecla a Melania Iunior*, Trabajo Fin de Máster, (dir.) Muñoz García de Iturrospe. M<sup>a</sup> T., Vitoria-Gasteiz: ADDI.
- MALDONADO, L., 1967, *La plegaria eucarística: estudio de teología bíblica y litúrgica sobre la misa*, Madrid: Editorial Católica.
- MANESCU, M., 2008, «El diaconado femenino en la época bizantina», UNED: Espacio, Tiempo y Forma 267 Serie III, *H<sup>a</sup> Medieval* 21, 267-283.
- MARA, M. G., 1990, «La lotta contro il demonio nella letteratura monastica del IV secolo», en: VV.AA., *L'autunno del Diabolo. 'Diabolos, Dialogos, Daimon'. Atti del convegno di Torino 17-21 ottobre 1988*, Milán: Bompiani, 265-278.
- MARCOS, M., 2002, «El ascetismo y los orígenes de la vida monástica», en: (ed.) Teja, R., *La Hispania del siglo IV. Administración, economía, sociedad, cristianización*, Bari: Edipuglia, 231-266.
- , 2004, «Ley y religión en el Imperio Cristiano (siglos IV y V)», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Anejos XI, 51-68.
- , 2005, «Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo (siglos I-III)», en: (ed.) Gómez Acebo, I., *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao: DDB, 130-136.
- , 2006, «El lugar de las mujeres en el cristianismo: Uso y abuso de la historia antigua en un debate contemporáneo», *SHHA* 24, 17-40.
- MARTIMORT, A. G., 1982, *Les diaconesses. Essai historique*, Roma: Edizioni Liturgiche.
- MARTÍN ELEIZALDE, P., 1986, *Los dichos de los padres del desierto. Colección alfabética de los apotegmas*, Buenos Aires: Ediciones Paulinas.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, C., 1988, «Virginidad-fecundidad: en torno al suplicio de las vestales», *SHHA* 6, 137-144.

- MARTÍNEZ MAZA, C., 2015, «Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica», *Revista de Historiografía* 22, 83-100.
- MASOLIVER, A., 1999, *Historia del monacato Cristiano I: Desde los orígenes hasta San Benito*, Madrid: Ediciones Encuentro.
- MATEO-SECO, L. F., 1995, Gregorio de Nisa, *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*, Madrid: Ciudad Nueva.
- MATHISEN, W., 2001, *Law, Society and Authority in Late Antiquity*, Oxford: Oxford University Press.
- MAZZA, M., 1983, «Monachesimo basiliano: modelli spirituali e tendenze economico-sociali nell' impero del IV secolo», en: VV.AA., *Basilio di Cesarea. La sua opera e il basilianesimo in Sicilia I. Atti del Congresso Internazionale*, Messina: Centro di studi umanistici, 55-96.
- MAZZUCO, C., 1989, *E fui fatta maschio. La donna nel Cristianesimo primitivo (secoli I-III). Con un'appendice sulla 'Passio Perpetuae'*, Firenze: Le Lettere.
- MCCLINTOCK, A., 2017, «Un'analisi giuridica della 'lex Voconia'», *Teoria e Storia del Diritto Privato* 10, 1-50.
- MCEVOY, M., 2013, *Child Emperor Rule in the Late Roman West, AD 367-455*, Oxford: Oxford University Press.
- MCGINN, T. A., 2003, *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, Oxford: Oxford University Press.
- METZ, R., 1954, *La consécration des vierges dans l'Église romaine. Etude d'histoire de la liturgie*, Paris: Presses universitaires de France.
- MINIERI, L., 1982, «Vini usus foeminis ignotus», *Labeo* 28, 150-163.
- MOMMSEN, T., 1905, *Theodosianus Codex et Novellae*, (eds.) Mommsen, T. – Meyer, P. M., Berolini.

- MOMMSEN, T. – KRUEGER, P., 1990, *Codex Theodosianus: Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis. Pars posterior, Textus cum apparatu*, Berlin: Weidmann.
- NÁCAR FÚSTER, E. – COLUNGA CUETO, A., 1964, *Nuevo Testamento*, Madrid: Editorial Católica.
- NARRO, A., 2013, *Orígenes y desarrollo de la hagiografía griega a través de la figura de santa Tecla*, Tesis doctoral, (dir.) Redondo, J., Valencia: Universidad de Valencia.
- NAVARRO SÁEZ, R., 1991, «La mujer al final de la Antigüedad: las viudas profesas», en: (ed.) Luna, L. G., *Mujeres y Sociedad: nuevos enfoques teóricos y metodológicos*, Seminario interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Barcelona: Universitat de Barcelona.
- NÚÑEZ PAZ, M. I., 1988, *Consentimiento matrimonial y divorcio en Roma*, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- , 2015, «‘Auctoritas’ y mujeres romanas ¿Ejercicio o sumisión?», *Arenal: Revista de Historia de Mujeres* 2, 347-387.
- ORTÍN GARCÍA C., 2004, «Edad, matrimonio y ‘Lex iulia et papia poppaea’» en: (coords.) López, R. – Pino, F. J., *El derecho de la familia: de Roma al derecho actual*, Collectánea 80, Huelva: Universidad de Huelva, 507-518.
- ORTUÑO PÉREZ, M. E., 2013, «Una limitación de la capacidad patrimonial de la mujer en el ámbito sucesorio: la ‘lex Voconia’», en: (coords.) Rodríguez López, R. – Bravo Boch, M. J., *Mulier. Algunas historias e instituciones de Derecho Romano*, Madrid: Dykinson, 451-465.
- OSIEK, C. – MACDONALD, M. Y. – TULLOCH, J. H., 2007, *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva: Iglesias domésticas en los albores del cristianismo*, Salamanca: Ediciones Sígueme.

- OTERO, E., 2018, *Mujeres viajeras de la Antigüedad, los relatos de Egeria, y otras peregrinas en Tierra Santa (Egeria, Melania la Mayor, Paula de Roma, Melania la Joven)*, Salamanca: Ediciones Sígueme.
- PARDO FERNÁNDEZ, A., 1986, «La condición de la viuda en el mundo visigodo a través de las Actas conciliares», *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía* 3, 209-220.
- PATÓN, P. I., 2016, «La comensalidad del ‘triclinium’ romano», *Arte, Arqueología e Historia* 22, 141-146.
- PATTE, E. L., 2013, *Monks and Matrons: the economy of Charity in the Late Antique Mediterranean*, Tesis doctoral, (dir.) Van Dam, R., Michigan: University of Michigan.
- PAULAU, J., 1845, *Leyenda de oro para cada día del año: Vidas de todos los santos que venera la iglesia* 3, Barcelona: Hermanos Llorens.
- PEDREGAL, A., 2004, «La Historia de las Mujeres y el Cristianismo Primitivo: apuntes para un balance historiográfico», en: VV.AA., *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 201-228.
- , 2005<sup>a</sup>, «La ‘Mulier Virilis’ como modelo de perfección en el cristianismo primitivo», en: (ed.) Gómez-Acebo, I., *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao: DDB, 141-168.
- , 2005<sup>b</sup>, «El cristianismo primitivo: re/visiones desde la teología feminista y la historia de las mujeres», *Revista de Historiografía* 2, 46-59.
- , 2007, «Ancilla Dei. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina», *SHHA* 25, 417-434.
- , 2012, «Las diferentes manifestaciones del patronazgo femenino en el cristianismo primitivo», *Arenal* 18. 2, 309-334.
- PENCO, G., 1962, «La composizione sociale delle comunità monastiche», *StudMon* 4, 257-281.



- PÉREZ-EMBED WAMBA, J., 2017, *Santos y milagros. La hagiografía medieval*, Madrid: Síntesis.
- PERROT, M., 1993, *Historia de las mujeres. I. La Antigüedad*, Madrid: Taurus.
- PHENIX, R. R. – HORN, C. B., 2008, *John Rufus The Lives Of Peter The Iberian Theodosius Of Jerusalem And The Monk Romanus*, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- POMEROY, S. B., 1987, *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, Madrid: Akal.
- PORTILLO, L. A., 2013, *Historia de la fe cristiana, de la Biblia y la Iglesia*, Los Angeles: Nazareth Books.
- PUENTE OJEA, G., 1984, *Ideología e historia: la formación del cristianismo como fenómeno ideológico*, Madrid: Siglo XXI.
- QUASTEN, J., 1973, *Patrología. II. La edad de oro de la literatura patristica griega*, Madrid: BAC.
- RAMOS-LISSÓN, D. 1988, «En torno al papel de la mujer según el Concilio de Ilíberis», en: (eds.) Brandmüller, W.– Immenkotter, H. – Iserloh, E., *Ecclesia militans. Studien zur Konzilien und Reformationosgeschichte 1*, Paderborn: Schöningh, 83-95.
- RAPP, C., 2001, «Educadas para la sumisión. La educación erudita y el ascetismo femenino en el cristianismo primitivo (s. III-IV d.C)», en: (coords.) Francia Somalo, R. – Alfaro Bech, V., *Bien Enseñada: La formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Málaga: Universidad de Málaga.
- \_\_\_\_\_, 2010, «The Origins of Hagiography and the Literature of Early Monasticism: Purpose and Genre between Tradition and Innovation», en: (eds.) Flower, R. – Kelly, C. – Williams, M., S., *Unclassical Traditions I: Alternatives to the Classical past in Late Antiquity*, Cambridge: Cambridge Philological Society, 119-130.
- RAUGUER, H., 2005, «Introducción a la ‘Lectio Divina’», *Cuestiones Teológicas* 32, 78, 365-412.

- REAL TORRES, C., 1992, «El vino como alimento y medicina en la sociedad romana», *Fortunatae: revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas* 3, 305-314.
- REGNAULT, L., 1989, *La vie quotidienne des Pères du désert en Égypte au IV siècle*, Paris: Hachette.
- , 1999, «Écrits et apophtegmes. Une littérature nouvelle», *Le Monde de la Bible* 116, 67-69.
- RIVAS, F., 2001, «Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo: Asia Menor (siglos I-II)», en: (eds.) Uríbarri, G. – Quinzá, X., *Responsabilidad y dialogo, Homenaje a José Joaquín Alemany Briz (1937-2001)*, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 385-413.
- , 2002, «Modelos eclesiales en la Historia de la Iglesia Antigua (ss. I-IV)», *XX Siglos*, 13, 51, 89-98.
- , 2008, *Desterradas hijas de Eva: Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*, Madrid: Universidad Potificia Comillas.
- , 2012, «Jerónimo y las mujeres del Aventino: estudio de la Escritura», en: (ed. lit.) Rivas, F., *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia*, Madrid: San Pablo, 128-169.
- , 2017, «El desierto como espacio de transformación. Ascetismo en la Antigüedad cristiana», *Revista de Espiritualidad* 76, 481-511.
- , 2018, *Santa Olimpia, noble cristiana y diaconisa*, Barcelona: CPL.
- RIVERA, A., 2004, *Iberia, Hispania, Spania: una mirada desde Ilici: [exposición]*, Alicante: CAM.
- RIVERA GARRETAS, M. M., 1990, *Textos y espacios de mujeres (Europa, siglos IV-XV)*. Barcelona: Icaria.

- ROBLEDA, O., 1970, *El matrimonio en derecho romano. Esencia, requisitos de validez, efectos, disolubilidad*, Roma: Librería editrice Università Gregoriana.
- ROCCO, D., 1997, «Las vírgenes de la Iglesia cristiana: en el siglo IV», *AHAM* 30, 71-91.
- , 2012, «Iglesia y Poder: el rostro oculto de lo femenino», *Theologica Xaveriana* 62, 173, 170-197.
- ROMERO, D. – MUÑOZ, I., 2010, *Historia de los Monjes egipcios: Introducción, traducción y notas*, Córdoba: AECSH.
- ROUSSEAU, PH., 1978<sup>a</sup>, *Ascetics authority and the church in the age of Jerome and Cassian*, Oxford: Oxford University Press.
- , 1978<sup>b</sup>, *Pachomius. The making of a community in Fourth Century Egypt*, Berkley: University of California Press.
- ROUSELLE, A., 1989, *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial del siglo II al siglo IV de la era cristiana*, (trad.) Vigil, J., Barcelona: Península.
- , 1994, «I miracoli cristiani della fine del IV secolo», *La ricerca folklorica* 29, 11-18.
- RUBIAL GARCÍA, A., 2008, «La hagiografía: su evolución histórica y su recepción historiográfica actual», en: (coords.) Bieñko de Peralta D. – Bravo Rubio, B., *De sendas brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, Siglos XVI-XVIII*, México: ENAH, 15-32.
- RUGGINI, L.C., 1979, «Il negro buono e il negro malvagio nel mondo classico», en: (ed.) Sordi, M., *Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nell'antichità*, Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore, 108-135.
- , 1981, «Il miracolo nella cultura del tardo impero: concetto e funzione», en: (eds.) Patlagean, E. – Riché, P., *Hagiographie, cultures et sociétés –IV-XII siècles. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris*, Paris: Études Augustiniennes, 161-204.

- SÁNCHEZ SALOR, E., 1976, *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica*, Salamanca: Ediciones Universidad.
- SANZ DUART, V., 1998, «Las ‘supplicationes’ femeninas del 396 a.C.», en: (coords.) Noguera, A. – Alfaro, C., *Actas del Primer Seminario de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad*, València: Universitat de València, 63-72.
- SAQUETE, J. C., 1997, *El sacerdocio de las vírgenes vestales*, Tesis doctoral, (dir.) Arce Martínez, J., Sevilla: Universidad de Sevilla.
- , 2000, *Las vírgenes vestales: un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Madrid: Fundación de Estudios Romanos.
- SAVALLI, I., 1983, *La donna nella società della Grecia antica*, Bologna: Pàtron.
- SCHROEDER, C., 2017, «Exemplary Women» (eds.) Chin, C. M. – Schroeder, C. T., *Melania: Early Christianity through the life of one family*, California: University of California Press, 50-66.
- SCHUSSLER, E. F., 1989, *En memoria de Ella, una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Bilbao: DDB.
- SERRATO GARRIDO, M., 1990, «Apuntes para una tipicación del ascetismo mundano», en: (ed.) Gascó, F., *La conversión de Roma: Cristianismo y paganismo*, Madrid: Ediciones Clásicas.
- , 1991, «‘Monachae Christianae’ consideraciones de San Jerónimo sobre el monacato urbano», *Habis* 22, 371-380.
- , 1993, *Ascetismo femenino en Roma: Estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*, Cádiz: Universidad de Cádiz.
- , 1999, «La experiencia ascética de las viudas de la aristocracia senatorial romana: más allá de la oración», *Saitabi* 49, 341-359.
- SHEPARDSON, C., 2017, «Posthumous Orthodoxy» (eds.) Chin, C. M. – Schroeder, C. T., *Melania: Early Christianity through the life of one family*, California: University of California Press, 186-201.

- SINISCALCO, P., 1984, «Pagani e cristiani antichi di fronte all'esperienza di sogni e visioni», en: (eds.) Ossola, C. – RESNIK, S. – BRANCA, V., *I linguaggi del sogno*, Firenze: Sansoni, 143-162.
- SNOWDEN, F. M., 1970, *Blacks in Antiquity, Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge/Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- SORABJI, R., 2002, *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford: Oxford University Press.
- SOTOMAYOR, M. – FERNÁNDEZ UBIÑA, J., 2000, «El Concilio de Elvira en el contexto de la colección canónica Hispana, El Cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania», en: (coords.) Teja, R. – Santos Yanguas, J., *Actas del Symposium de Vitoria-Gasteiz (25 a 27 de noviembre de 1996)*, Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco, 189-200.
- , 2005, *El Concilio de Elvira y su tiempo*, Granada: Universidad de Granada.
- ŠPIDLÍK, T., 1996, *Melania La Giovane, la Benefattrice*, Milano: Jaka book.
- STEGMMAN, W., 2001, *Historia social del cristianismo primitivo, Los indicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Estella: Verbo Divino.
- SUÁREZ BLÁZQUEZ, G., 2014, «La Patria Potestad en el Derecho Romano y en el Derecho Altomedieval visigodo», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 36, 159-187.
- TABBERNEE, W., 2009, *Prophets and Gravestones: An Imaginative History of Montanists and Other Early Christians*, Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- TEJA, R., 1987, «Los orígenes del monacato (Siglos IV-V)», en: *Codex Aquilarensis 1. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real. Primer Seminario sobre el Monacato*, Aguilar del Campoo: Fundación Santa María la Real. Centro de Estudios del Románico, 15-30.

- , 1988, «Los orígenes del monacato y su consideración social», en: *Codex Aquilarensis 2: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real. Centro de Estudios Románicos, 11-32.
- , 1999<sup>a</sup>, «Feminismo, religión y política en la Antigüedad tardía», en: *Emperadores, obispos, monjes y mujeres: Protagonistas del cristianismo antiguo*, Madrid: Trotta, 215-231.
- , 1999<sup>b</sup>, «Mujeres hispanas en oriente de época teodosiana», en: *Emperadores, obispos, monjes y mujeres: Protagonistas del cristianismo antiguo*, Madrid: Trotta, 195-213.
- , 2001, *Profecía, magia y adivinación en las religiones antiguas, XIV Seminario sobre la 'Historia del Monacato'*, Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real. Centro de Estudios Románicos.
- TENGSTRÖM, E., 1964, *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung*, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia XVIII, Göteborg: University of Göteborg Institute of Classical Studies.
- THOMAS, Y., 2001, «La división de sexos en el derecho romano», en: (dirs.) Duby, G. – Perrot, M. – Pantel, S., *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid: Taurus, 115-182.
- TORALLAS, S., 2001, «La regla monástica de Pacomio de Tabenesi», *Erytheia* 22, 7-22.
- , 2002<sup>a</sup>, «El hábito monástico en Egipto y su simbología», *Ilu. Revista de las Ciencias de las Religiones* 7, 163-174.
- , 2002<sup>b</sup>, «La evidencia sobre las comunidades monásticas femeninas en Egipto, siglos IV-V», en: (ed.) Camps, M., *Autonomía Femenina y Comunidades Religiosas*, Barcelona: Universidad Central.
- , 2005, «Hombres y mujeres en el desarrollo monástico egipcio de los siglos IV-V», en: (eds.) Alfaro, C. – Tébar, E., *Protai Gynaikes: mujeres próximas al poder en la Antigüedad*, Valencia: SEMA, 161-171.

- TORJESEN, K. J., 1993, *Cuando las mujeres eran sacerdotes: liderazgo de las mujeres en la iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, Córdoba: Ediciones El Almendro.
- TORRES, J. M., 1990, «La tradición nupcial pagana en el matrimonio cristiano, según gregorio de nacianzo», *SHHA* 8, 55-60.
- , 2013, «Misoginia en la literatura patrística: hacia una sistematización tipológica del ideal femenino», en: (eds.) Giangrande, G. – White, H., *Classical and Byzantine Monographs: misogínia, religió i pensamenta la literatura del món antic i la seua recepció*, Amsterdam: Adolf M. Hakkert Publisher, 243-271.
- TORRES, J. M. – MARCOS, M. 2007, «El Evangelio de María Magdalena y la literatura Gnóstica», en: (ed.) Gómez Acebo, I., *María Magdalena. De apóstol a prostituta y amante*, Bilbao: DDB, 119-151.
- TREVETT, C., 1996, *Montanism. Gender, Authority and the new Prophecy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- TUNC, S., 1998, *También las mujeres seguían a Jesús*, Santander: Sal Terrae.
- UBRIC, P., 2017, «Macrina: La autoridad de la maestría y la perfección espiritual» en: (eds. lit.) Salvador Ventura, F. J. – CAstillo Maldonado, P., *Autoridad y Autoridades de la Iglesia Antigua (homenaje al profesor José Fernández Ubiña)*, Granada: Universidad de Granada, 167-180.
- UPSON-SAIA, K., 2017, «Wounded by Divine Love» (eds.) Chin, C. M. – Schroeder, C. T., *Melania: Early Christianity through the life of one family*, California: University of California Press, 86-105.
- URDEIX, J., 2003, *La didascalia de los apóstoles: doctrina católica de los doce apóstoles y de los santos discípulos de nuestro Salvador*, Barcelona: CPL.
- VALCÁRCEL, V., 2009, «La ambigua relación entre la biografía y la historiografía» en: (coord.) Valcárcel, V., *Las biografías griega y latina como género literario: de*

*la Antigüedad al Renacimiento. Algunas calas*, Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.

VALDIVIA, C. – BERNABÉ, C. – RODRÍGUEZ, L., 2004, *Cambios en la familia y Cristianismo*, Bilbao: Universidad de Deusto.

VALLEJO, M., 2010, «El ‘Cursus publicum’ en las dos versiones de la ‘Vita Melaniae Iunioris’», *Evphrosyne* 38, 95-115.

VAN DAM, R., 2006, *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton: Princeton University Press.

VELASCO-DELGADO, A., 2008, Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica: texto, versión española y notas*, Madrid: BAC.

VERHEIJEN, L., 1953, «Regula Sancti Augustini», *VigChr* 7, 27-56.

———, 1967, *La Règle de saint Augustin. Tradition manuscrite*, vol I; *Recherches historiques*, vol. II, Paris: Études Augustiniennes.

———, 1985, «La Règle de saint Augustin: L'état actuel des questions», *Augustianiana* 35, 193-263.

VIGGIANI, M. C., 2009, «La Vita di S. Melania Iuniore di Geronzio: Tra storia e agiografia», *Maia* 61, 324-344.

VILELLA, J. – BARREDA, P. E., 2002, «Los cánones de la Hispana atribuidos a un concilio iliberritano: estudio filológico», en: *I concili della cristianità occidentale. Secoli III-V*, Roma: Patristicum Augustinianum, 545-579.

VILLARD, L., 1997, «Le vin et les femmes: un texte méconnu de la ‘Collection hippocratique’», *Revue des études grecques* 97, 110, 2, 362-380.

VILLARUBIA, A., 2008, «Notas generales sobre la poesía de Eudocia Augusta», *HABIS* 39, 335-361.

VIZMANOS, F., 2009, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva. Estudio histórico y antología patristica*, Madrid: BAC.



- VOLTERRA, E., 1967, *Enciclopedia del Diritto*, Milán.
- WARD, B., 1982, *Miracles and the Medieval Mind, Theory, Record and Event*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- , 1985, «Apophthegmata Matrum», *Studia Patristica* 16, Berlin: Akademie Verlag.
- WILSON-KASTENER, P., 1991, *A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church*, Washington: University Press of America.
- YARBROUGH, A., 1976, «Christianization in the Fourth Century: The example of Roman Women», *ChHist* 45, 149-165.
- YEGÜL, F., 1996, *Baths and Bathing in Classical Antiquity*, Cambridge-London: MIT Press.
- ZIERER, A. – COSTA, R., 2001, «‘Vida de Macrina’: santidad, virginidad y ascetismo femenino cristiano en Asia Menor del siglo IV», *Revista Conciencia. Revista de expresión de estudiantes de Historia y Ciencias Sociales* 6, 1-14.