PROTREPSIS
Revista de Filosofía

ISSN: 2007-9273
Protrepsis, Año 16, Número 31 (noviembre 2026 - abril 2027) 45 - 57

Recibido: 29/09/2026
Revisado: 26/10/2026
Aceptado: 25/11/2026

La voz silenciada: cartas de San Agustín a mujeres como fuente filosófica

Biviana Unger Parra[1] y María Lucía Zárate Mahecha[2]

[1] Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá, Colombia
E-mail: bunger@javeriana.edu.co

[2] Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá, Colombia
E-mail: zaratem.a@javeriana.edu.co

Resumen: El presente estudio defiende la tesis según la cual las cartas de San Agustín dirigidas a mujeres poseen un profundo valor filosófico, y muestran perspectivas relevantes para la comprensión de la naturaleza de lo humano, la vida espiritual y la ética agustiniana. Para esto, el texto considera dos cartas cruciales destinadas a mujeres, pertenecientes al *corpus* epistolar agustiniano: la carta 130 a Proba, que se ha leído como un tratado sobre la oración, que explora la relación entre el deseo humano, la gracia divina, y la búsqueda de la vida feliz, en consonancia con el diálogo *De Beata Vita*; y la carta 262 a Ecdicia, que aborda cuestiones éticas sobre el equilibrio entre la vida matrimonial y los ideales ascéticos entre reflexiones sobre la independencia, la castidad, la libertad individual, y el papel del matrimonio en la Iglesia. Adicionalmente, como criterio de interpretación el estudio sigue a Catapano en su división temática de las cuestiones filosóficas del epistolario entre filosofía natural, moral y racional, basada tanto en el conocimiento de la filosofía antigua que Agustín tenía como en las características que él expresamente concedía a la filosofía en cuanto disciplina intelectual determinada. En este sentido, el texto caracteriza el aspecto filosófico de las cartas como perteneciente a la rama de la ética.

Palabras clave: epístolas, mujeres, filosofía moral, carta a Proba, carta a Ecdicia.

Abstract: This study defends the thesis that Saint Augustine's letters to women possess profound philosophical value and offer perspectives that are relevant to understanding the nature of the human person, the spiritual life, and Augustinian ethics. To this end, the text considers two crucial letters to women from the Augustinian epistolary corpus: Letter 130 to Proba, which has been read as a treatise on prayer that explores the relationship between human desire, divine grace, and the pursuit of the happy life, in accordance with the dialogue *De Beata Vita*; and Letter 262 to Ecdicia, which addresses ethical questions concerning the balance between married life and ascetic ideals, alongside reflections on independence, chastity, individual freedom, and the role of marriage in the Church. Additionally, as an interpretive framework, the study follows Catapano in his thematic division of the philosophical questions found in the epistolary corpus into natural, moral, and rational philosophy, based both on Augustine's knowledge of ancient philosophy and on the characteristics that he explicitly attributed to philosophy as a determinate intellectual discipline. In this sense, the text characterizes the philosophical aspect of the letters as belonging to the branch of ethics.

Keywords: letters, women, moral philosophy, Letter to Proba, Letter to Ecdicia.

Resulta sorprendente que la reciente edición *Cartas filosóficas* (2026), omita por completo la correspondencia dirigida a mujeres, perpetuando la invisibilización histórica de sus interlocutoras y asumiendo una clara postura frente a lo que se considera el canon filosófico y el lugar de las mujeres en él[1].

En el presente texto se defiende la tesis según la cual las cartas de San Agustín dirigidas a mujeres poseen un profundo valor filosófico, ofreciendo perspectivas cruciales para comprender la naturaleza de lo humano, la vida espiritual y la ética agustiniana. Lejos de ser meras epístolas de consuelo o dirección pastoral, como se ha afirmado en varias ocasiones (McWilliam, 2007; Tilley, 2005) estas cartas revelan un diálogo intelectual riguroso y una aplicación práctica de la filosofía a diversas experiencias vitales asociadas a diferentes ámbitos de la vida humana. Además, en la Antigüedad tardía, las cartas no tenían un carácter privado, como el que adquirirán en otros

[1] El volumen reúne treinta y una cartas que van desde el momento de la conversión hasta el año 415. Conviene subrayar que la carta 130, del año 412, cae dentro del arco cronológico de la selección: su ausencia no obedece, por tanto, a un límite temporal.

periodos históricos, sino que se trataba de una forma de publicación y de un vehículo privilegiado para abordar cuestiones que pudieran ser útiles o importantes para la comunidad. Sobre su carácter filosófico, vale la pena señalar que hay una amplia presencia de este género desde la Antigüedad hasta Agustín, el cual seguramente conocía muy bien las cartas de autores romanos en los cuales él mismo se había formado.

Es importante tener presente que el *corpus* epistolar de Agustín es vastísimo, pero que en lo que refiere a cartas con mujeres sólo conservamos diecinueve. En este conjunto de cartas encontramos respuestas de Agustín a diversas consultas relacionadas con la vida cristiana, la reflexión teológica y problemas morales. Dichas cartas están dirigidas a mujeres pertenecientes a familias nobles y fueron escritas después del año 395. Ninguno de estos datos es menor, pues el primero pone de relieve el hecho de que las mujeres de las clases privilegiadas sabían leer y escribir, es decir, tenían acceso a la educación, pero además gozaban de la libertad suficiente como para remitir sus consultas a una máxima autoridad, como lo era el obispo de Hipona. El segundo dato, la temporalidad de las cartas, da cuenta de la relación del obispo con una parte fundamental de su feligresía: las mujeres, ofreciéndonos al menos una pista sobre el lugar de las mujeres en la Iglesia.

Con el fin de analizar detenidamente ejemplos de cartas que permitan abordar su carácter filosófico y profundizar en la comprensión del lugar de las mujeres en el pensamiento de Agustín, la siguiente sección se ocupa de dos cartas.

Por un lado, se aborda la carta 130 dirigida a Proba, una ilustre y piadosa viuda romana. Este texto debe entenderse como un tratado sobre la oración que trasciende el ámbito devocional para explorar la relación entre el deseo humano, la gracia divina y la búsqueda de la felicidad, muy en consonancia con lo que se desarrolla en el *De beata vita*. Así, vemos que Agustín no sólo instruye sobre cómo orar, sino que profundiza en la antropología del deseo, la paciencia y la esperanza, temas centrales de su pensamiento.

Por otro lado, en la carta 262 a Ecdicia, una mujer casada que había adoptado un estilo de vida ascético sin el consentimiento de su esposo, se abordan complejas cuestiones éticas sobre el matrimonio, la castidad, la obediencia y la libertad individual. Agustín navega por el delicado equilibrio entre los ideales ascéticos y las responsabilidades conyugales, revelando su visión sobre la moralidad en la vida cotidiana y la interacción entre la voluntad individual y las normas sociales.

Estas cartas demuestran que las mujeres no eran solo receptoras pasivas de la doctrina agustiniana, sino interlocutoras activas cuyas vidas y preguntas impulsaron a Agustín a desarrollar y aplicar su pensamiento filosófico en contextos concretos y situados. Su estudio es indispensable para una comprensión más completa del legado agustiniano y de su propuesta filosófica, recuperando voces y diálogos esenciales para la historia del pensamiento.

Antes de considerar las cartas propuestas, es importante hacer una anotación acerca de su carácter filosófico. Si bien en Agustín hay una noción amplia de filosofía, entendida como amor a la sabiduría y, por ende, a Cristo, se establece aquí, siguiendo a Catapano (2012)[2], un criterio temático basado tanto en el conocimiento de la filosofía antigua que Agustín tenía, así como en las características que él expresamente concedía a la filosofía en cuanto disciplina intelectual determinada. En este sentido, se afirma que la carta a Proba forma parte de la ética, esto es, una de las tres ramas de la filosofía, además de la física y la lógica, según la organización estoica adoptada por Agustín.

Agustín y Proba: la búsqueda de la felicidad

Es importante recordar que las diecinueve cartas de Agustín dirigidas a mujeres corresponden al periodo episcopal;[3] así, en ellas tenemos un interesante testimonio de su relación epistolar con la feligresía desde su posición de obispo, su intención pastoral y la manera en la que el diálogo sigue operando como vehículo privilegiado de su pensamiento.

Proba fue una ilustre viuda romana perteneciente a la familia de los Anicios, la *gens Anicia*. En el año 410 huyó de la ciudad en compañía de su nuera Juliana y su nieta Demetria, tras la llegada de Alarico, se refugió en Cartago donde estableció un monasterio y entró en contacto con Agustín.[4]

La carta, como ya se afirmó, podría entenderse como una carta filosófica en cuanto se inscribe con claridad en la rama de la ética, cuyo tema central es la felicidad y la posibilidad humana de alcanzar el *sumo bien*. El texto se inicia con las siguientes palabras:

> Recuerdo que me pediste, y yo convine en ello, que había de escribir algo para ti acerca de la oración [...] No puedo explicar con palabras el gozo que me causó tu petición, pues en ella reconocí lo mucho que te preocupas por tan alto menester. (Agustín, trad. 1953: 1, 1)[5]

---

[2] Giovanni Catapano en "Temi filosofici nell'epistolario agostiniano" (2012), donde los temas filosóficos del epistolario se clasifican en tres áreas —filosofía natural, moral y racional— siguiendo la tripartición de origen estoico que Agustín hace suya en *De civitate Dei* VIII, 4.

[3] Seguimos el recuento de Edward. L. Smither (2016), quien identifica diecinueve cartas de Agustín dirigidas a mujeres, con quince destinatarias distintas, cinco de las cuales reciben más de una. Si se contaran además las ocho cartas dirigidas conjuntamente a un matrimonio, la cifra ascendería a veintisiete. Sobre el conjunto de esta correspondencia, *cf*. Tilley, Maureen A. (2005). "No Friendly Letters: Augustine's Correspondence with Women".

[4] Sobre Proba, *cf*. Jones, Arnold; Martindale, John y Morris, John (1971). *Prosopography of the Later Roman Empire*, volumen I: 732-733, *s.v*. "Anicia Faltonia Proba 3"; y Laurence (2002). "Proba, Juliana et Démétrias. Le christianisme des femmes de la gens Anicia dans la première moitié du Ve siècle". Hija, esposa y madre de cónsules, Proba huyó de Roma tras el saqueo de 410 y, ya en Cartago, ella y las suyas fueron retenidas por el *comes* Heracliano hasta pagar rescate.

[5] Citamos la carta 130 por la traducción de Lope Cilleruelo, OSA, en *Obras completas de San Agustín*. Texto latino en Goldbacher, Alois (Ed.). (1904). *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), volumen 44. En lo sucesivo, en las referencias de Agustín de la obra traducida en 1953 y la de 2007, después del año se indica capítulo y parágrafo.

Entre los escasos estudios dedicados a estas cartas se encuentra la entrada de Patrick Laurence en el *Augustinus-Lexikon* (Laurence, 2019: 929-930), centrada en Proba, en la que se ofrece una breve semblanza biográfica de la interlocutora de Agustín y se caracteriza la carta 130 como un tratado cuyo tema principal es la manera correcta de orar a Dios. Por su parte, estudiosas como Joanne McWilliam, en *Augustine's Letters to Women* (2007), clasifican esta carta dentro de los textos de carácter instructivo, en los que Agustín ofrece consejos a las mujeres acerca de diversas circunstancias de sus vidas.

¿Es esta carta un breve tratado sobre la oración como afirma Laurence? ¿O podríamos clasificarla, siguiendo a Joanne McWilliam, en el grupo de cartas a mujeres que se ocupan de consejos y admoniciones espirituales?[6] Sin duda, la cuestión de la oración ocupa un lugar fundamental en el pensamiento de Agustín y es el motivo inicial de la carta, pero reducirla a una reflexión sucinta sobre la oración sería desconocer su profunda riqueza y, sobre todo, su valor filosófico.

Para avanzar en esta dirección, es preciso detenerse en el parágrafo 3, en donde Agustín afirma:

> [...] porque las riquezas y las cumbres de los honores y las demás vanidades con que se juzgan felices los mortales, por no conocer aquella verdadera felicidad, ¿qué consolación brindan, cuando en ellas es más importante no necesitar que sobresalir, cuando atormentan, después de adquiridas, con el temor de perderlas, mucho más que con el ardor de poseerlas cuando aún no se tienen? (Agustín, trad. 1953: 2, 3)

Es claro que hay un desplazamiento de una dimensión práctica a una más especulativa, en la que se retoma uno de los problemas filosóficos clásicos que interesaron a Agustín desde su juventud: la felicidad. Así, se ve cómo en la carta a Proba del 412 se abordan temas y reflexiones que se habían presentado en *De beata vita*, compuesto en el año 386 en Casiciaco. En primer lugar, vale la pena destacar que en los dos textos la reflexión sobre la felicidad parte de una consideración acerca de qué es lo deseable y de la contraposición entre los bienes temporales y la verdadera felicidad. En *De beata vita*, Mónica, la madre de Agustín y protagonista del diálogo, afirma: "[el humano] aun teniendo seguridad de no perder aquellos bienes, con todo, no puede saciarse con ellos, y es tanto más infeliz cuanto es más indigente en todo tiempo" (Agustín, trad. 1994: *b. vita* II, 11)[7]. La posesión de los bienes materiales es, pues, una posesión imperfecta que no le permite a los seres humanos salir de su situación de ser carente, ya que solo la posesión del bien supremo garantizará el paso de la indigencia —*egestas*— a la plenitud —*plenitudo*—. La carta a Proba aborda justamente esta relación, como lo confirman las palabras de Agustín:

[6] McWilliam, Joann (2007). "Augustine's Letters to Women". En Stark, Judith Chelius (Ed.). *Feminist Interpretations of Augustine*. Penn State University Press.

[7] En lo sucesivo, en las referencias de Agustín de la obra traducida en 1994, después del año se indica la abreviatura del título de la obra citada, seguida, según corresponda, del número de libro, capítulo y parágrafo.

> Te digo esto porque has solicitado mis palabras, tú, una viuda rica y noble, madre de numerosa familia, acerca de la oración; te invito a que te sientas desolada en medio de todos los que permanecen contigo en esta vida y te atienden, porque todavía no has alcanzado aquella vida en la que se da el verdadero y cierto consuelo. (Agustín, trad. 1953: 2, 6)

Aquella vida que aún no se ha alcanzado no es otra que la vida bienaventurada. ¿En qué consiste y cómo se llega a ella? Desde luego, no en aquello que suele suponerse: que vivir bien es vivir según la propia voluntad. La pregunta por la felicidad no se resuelve señalando un estado que hubiera que poseer, sino que se identifica con la búsqueda misma de esa vida; y esa búsqueda coincide, a su vez, con la búsqueda de Dios, pues "nadie puede llegar a Dios sin buscarlo" (Agustín, trad. 1994: *b. vita* II, 19). Buscar es ya, de algún modo, haber comenzado a poseer, aunque no de manera plena, en cuanto la condición humana peregrina no lo permite. Este es un tema central del pensamiento agustiniano, el de la relación entre Dios y los seres humanos y el de la actitud que este último ha de guardar frente a su Creador. El encuentro con Dios no se da nunca de manera total y plena; por ello la búsqueda es incesante y no se llegará a un punto en el que no sea necesario buscar más, porque el buscar bien implica ya un encontrar que no cesa la búsqueda, sino que la aumenta.

Para reforzar la idea de la búsqueda y alejarse de la postura atribuida a algunos filósofos, según la cual la felicidad es la posesión de aquello que se desea, tanto en *De beata vita* como en la carta se recurre a Cicerón, quien afirmaba en el *Hortensius* que "desear lo que no conviene es el colmo de la desventura. No lo es tanto no conseguir lo que deseas como conseguir lo que no te conviene. Porque mayores males acarrea la perversidad de la voluntad que bienes la fortuna" (Agustín, trad. 1994: *b. vita* II, 10).[8] La felicidad, entonces, tiene un carácter que trasciende la mera voluntad, pues su objeto está determinado en términos axiológicos; así, en la carta se lee: "aquel es bienaventurado que tiene cuanto quiere y no quiere nada malo" (Agustín, trad. 1953: 5, 10). De este modo, se afirma con Catapano que:

> Este concepto, desarrollado en los primeros ocho parágrafos de la carta, representa uno de los ejes de la reflexión ética madura de Agustín: la vida feliz no solo no coincide con el goce de la prosperidad material (*felicitas saeculi*), sino que no puede realizarse en modo alguno sino después de la muerte, porque durante toda la vida terrena el hombre está en el exilio, lejos del Señor, caminando en la fe y no todavía en la visión, según las palabras de 2 Cor 5, 6-7. (Catapano, 2012: 125)[9]

La relación entre la vida feliz y la tríada de la fe, la esperanza y la caridad permite seguir explorando el vínculo entre la carta y el *De beata vita*. El diálogo se cierra, en efecto, con la afirmación de

[8] Agustín no nombra a Cicerón: lo llama explícitamente "varón elocuentísimo" (Agustín, trad. 1953: Ep. 130, 5, 10) y valida la sentencia diciendo que la Verdad habló por medio de un hombre cualquiera, con la misma operación que Pablo aplica al poeta cretense (Agustín, trad. 1994: Tit 1, 12-13). La atribución del fragmento al Hortensius procede de los editores.

[9] La traducción es propia.

Mónica según la cual a la vida perfecta podemos ser conducidos "con fe firme, esperanza alegre y caridad ardiente" (Agustín, trad. 1994: b. vita IV, 35). Conviene advertir que Agustín no emplea la expresión *virtudes teologales*, acuñada mucho después: lo que el texto ofrece es la tríada paulina de 1 Corintios 13, 13 operando como la disposición que ordena el deseo humano hacia la vida bienaventurada.

Es justamente la fe, a la luz de este pasaje de 2 Corintios, el elemento de cierre de la primera sección de la carta. Aquí Agustín afirma que esta virtud debe ser la guía de la vida del cristiano en su camino, no solo de Proba en cuanto viuda, sino de todos los seres humanos en su condición de peregrinos, lo cual podría inscribir la carta en una perspectiva escatólogica y eclesial:

> En estas tinieblas de la vida presente, en las que peregrinamos lejos del Señor, mientras caminamos por la fe y no por la visión, debe el alma cristiana considerarse desolada, para que no cese de orar. Aprenda en las divinas y santas Escrituras a dirigir a ellas la vista de la fe como a una lámpara colocada en un tenebroso lugar hasta que nazca el día y el lucero brille en nuestros corazones. Como una fuente inefable de ese resplandor es aquella luz, que reluce en las tinieblas de tal modo que las tinieblas no la envuelven. (Agustín, trad. 1953: 3, 5)

En otro de los diálogos de Casiciaco, el *De ordine*, Agustín se refiere a este camino en términos muy similares, pues se afirma que el alma debe pasar por un examen de sí, embelleciéndose mediante la purificación, para poder contemplar a Dios:

> [...] cuando el alma se arreglare y embelleciera a sí misma, haciéndose armónica y bella, osará contemplar a Dios, fuente de todo lo verdadero y padre de la misma verdad. ¡Oh gran Dios, cómo serán entonces aquellos ojos! ¡Cuán puros y sanos, cuán vigorosos y firmes, cuán serenos y dichosos! (Agustín, trad. 1994: *ord.* II, 19, 51)

Dicha contemplación mostrará la fuente de la verdad y la belleza, esto es, la Verdad por la que todas las cosas son verdaderas y la Belleza por la que todas las cosas son bellas, logrando así la comprensión del orden de la creación, pues se entenderá que todo es ordenado por un principio supremo que da la medida a todas las cosas.

Es importante tener presente que tanto en el *De ordine* como en la carta, para que el alma pueda mirar directamente a la luz debe estar acompañada por la fe, la esperanza y la caridad, pues esta triada se constituye en la condición necesaria para la preparación del alma en orden al conocimiento de Dios. Es necesario entonces examinar la propia alma para poder constatar si esta vive según las virtudes en las que debe basarse la vida del cristiano, de modo que se pueda considerar esta invitación a Proba como una propuesta de autoexamen filosófico.

Agustín y Ecdicia: la búsqueda de la castidad

A diferencia de Proba, no hay ninguna información de Ecdicia más allá de la que nos ofrece la carta misma,[10] esto es, que se trata de una mujer casada, propietaria de bienes de los cuales disponía materialmente. También se sabe que su marido viajaba y se ausentaba y que ella tenía acceso a monjes itinerantes. Se cree que le escribió a Agustín por iniciativa propia y envió a un portador que Agustín interrogó por separado (Kock, 2000: 176).[11]

En cuanto al carácter filosófico de la carta, se podría usar el mismo criterio que con la anterior; es decir, buscar la relación con la filosofía clásica y con los temas que Agustín identifica como propios de esta disciplina, esto es, lógica, física y ética.

A primera vista, podría decirse que en esta carta no es posible encontrar una relación con la filosofía clásica, pues nos encontraríamos en un ámbito particularmente cristiano, ya que la petición de Ecdicia está relacionada con la manera en la que puede conjugar su deber matrimonial con su decisión de permanecer en castidad y de renunciar a los bienes materiales para darlos a los más necesitados. Sin embargo, el tema principal, esto es, el ideal ascético, también es propio de la filosofía entendida como forma de vida, así como es filosófico el hecho de examinarse a sí mismo y optar por vivir en coherencia plena con aquello que se cree. El hecho de que Ecdicia eligiera vivir en castidad, entregar sus bienes a los pobres y asumir el vestido de las viudas debe entenderse como una decisión en la que se han puesto los valores y los principios por encima de las instituciones. De hecho, Agustín no censura ninguno de sus actos, pues todos pertenecen al repertorio de la vida ascética que él mismo en algún momento quiso abrazar, sin embargo, llama la atención sobre el hecho de que ella asuma una autonomía que, por ser una mujer casada, no puede exigir.

> Revístete, pues, de la humildad de corazón, y para que el Señor te dé la perseverancia, no desdeñes a tu marido que perece. Derrama por él piadosas y asiduas oraciones; ofrece en sacrificio las lágrimas que son como sangre de un corazón herido. Escríbele dando satisfacción, pidiendo perdón, ya que pecaste contra él cuando sin su consejo y voluntad dispusiste de tus bienes, y creíste que podías hacerlo. Lo cual no significa que te arrepientas de haber beneficiado a los pobres. Sino de no haber querido que tu esposo fuese moderador y partícipe de tu buena obra. Por lo demás, y con la ayuda de Dios, prométele que, si se

[10] Carta 262. Texto latino en Goldbacher, Alois (Ed.). (1904). *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, volumen 57. Sobre la fecha, se la sitúa habitualmente hacia 418-420. Adviértase que el nombre correcto de la destinataria es Ecdicia.

[11] Kock, Claudia (2000). "Augustine's Letter to Ecdicia: A New Reading". *Augustinian Studies*. Vol. 31 No. 2. Kock propone además una hipótesis atendible: Agustín menciona que Ecdicia mantenía al hijo oculto del padre y deseaba educarlo en la sapientia cristiana; dado que, según el principio de la *patria potestas*, el hijo correspondía al padre —quien podía reclamarlo mediante los *interdicta de liberis exhibendis* o *deducendis*, aunque desde el siglo II hay rescriptos favorables a la madre—, es posible que Ecdicia escribiera buscando respaldo ante una eventual reclamación judicial. De ser así, la carta frustró esa expectativa: Agustín afirma la *patria potestas* y le dice que no puede negar el hijo a su padre.

> arrepiente de su torpeza y vuelve a vivir la continencia que abandonó, tú le servirás en todo como conviene. (Agustín, trad. 1991: Ep. 262, 11)

Esta carta es relevante en varios aspectos. En primer lugar, documenta con inusual detalle un caso concreto de ascetismo femenino dentro del matrimonio en la Antigüedad tardía, lo que permite acceder a un conflicto doméstico de alcance ético y político. En segundo lugar, muestra que el ideal ascético como forma de vida se presentaba como algo deseable para las mujeres, incluso para aquellas que ya estaban casadas, presentando un interesante conflicto de deliberación práctica, como diría Nussbaum,[12] que, aunque hace parte de un mismo orden —el orden cristiano—, no deja de ser ejemplo de tensión y un interesante caso de estudio para pensar los límites de la agencia femenina. A propósito de esto, Elizabeth A. Clark ha señalado que la posición de Agustín es problemática, pues elogia el estilo de vida ascético pero le niega a Ecdicia la posibilidad de asumirlo sin el consentimiento de su marido (Clark, 1983: 65).[13] De este modo, si el ascetismo abría a las mujeres una vía de independencia personal, las casadas la pierden por entero, pues su acceso a él queda supeditado a una autorización ajena. Sin embargo, como afirma Brown, aunque perfectamente inteligible dentro de una antigua y radical tradición de renuncia cristiana, el gesto de Ecdicia resultaba intolerable en una región donde la seguridad de la Iglesia católica dependía de la autoridad de los cabezas de familia varones (Brown, 1988: 403-404), y Agustín, en cuanto obispo, debía velar por esa seguridad.[14]

Por otra parte, la carta a Ecdicia también muestra, desde este conflicto de deliberación práctica, el papel del matrimonio en el orden escatológico de la salvación cristiana. Al confrontar directamente el camino ascético con la vida en matrimonio, la carta explica un aspecto fundamental, a saber, aunque la elección de Ecdicia de una vida de renuncia es más deseable que el matrimonio, este tiene todavía una predominancia en casos como este.[15]

Desde una interpretación teologal como la de Claudia Kock (2000) se muestra que que el problema que trae el hiponense en la carta no es únicamente el del mandato de subordinación de la mujer a su esposo en el matrimonio, sino la comprensión errada de Ecdicia de la sabiduría cristiana con la

[12] Nussbaum, Martha C. (2017). *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Nussbaum lee los conflictos trágicos como situaciones en las que la deliberación práctica se enfrenta a bienes múltiples e inconmensurables, sin que la coherencia pueda alcanzarse sin pérdida.

[13] Clark, Elizabeth A. (1983). *Women in the Early Church*; cf. igualmente Clark, Elizabeth A. (1986). Ascetic Renunciation and Feminine Advancement: A Paradox of Late Ancient Christianity. En *Ascetic Piety and Women's Faith*.

[14] En la misma línea, Kim Power en *Veiled Desire: Augustine's Writing on Women*, observa que Agustín no puede impugnar los ideales de Ecdicia, puesto que representan el epítome de la piedad ascética que él mismo profesa, y que por ello le imputa haber obrado por soberbia (Power, 1995: 111-113).

[15] Véase este ordenamiento de los bienes del matrimonio, la virginidad y la viudez en *De Bono Viduitatis*: "Si se guarda la pureza en el vínculo conyugal, no hay que temer condenación alguna; pero en la continencia vidual y virginal se busca la excelencia de una obligación superior; una vez que se logra, se elige y se ofrece con el debido voto" (Agustín, trad. en 2007: 9, 12). Se utiliza la traducción de Lope Cilleruelo.

que pretende educar a su hijo, que al mismo tiempo le permite despreciar a su esposo (Kock, 2000: 177).

El verdadero interés de Agustín, según esta lectura, es el de infundir en Ecdicia la sabiduría que la acerca a la vida eterna de la familia, y no al bienestar temporal que vendría con la obediencia al padre de familia. Por esto, la carta exhorta a Ecdicia a abrazar la humildad y moderación con las que puede, a través de su fe y deseo de la vida ascética, llevar a los suyos por el camino de la salvación, pues el error y la soberbia pueden llevar a la muerte eterna.

Esta carta, si se lee de esta forma, indica que una vida ascética sin moderación y humildad no es deseable, y que el objetivo de la *pax domestica* en la familia cristiana es la vida eterna en Dios (Kock, 2000:180). Por tanto, lejos de ser una reprimenda de Agustín a Ecdicia por no obedecer a su esposo, esta carta es un ejemplo de pedagogía e instrucción moral dirigida a una mujer que enfrenta un dilema práctico.

Aunque la opción de vida del ascetismo representa una instancia de independencia de las mujeres, Ecdicia se encuentra en una situación en la cual su matrimonio y dependencia a los deseos de su esposo limitan el alcance de su agencia. Si bien Agustín no condena la vida que ella desea, privilegia el bienestar de su matrimonio, pues es un bien para la Iglesia.

Conclusiones

Las dos cartas examinadas confirman lo anunciado al comienzo: no son meros escritos de consuelo ni piezas menores de dirección pastoral, sino textos donde Agustín expone su pensamiento filosófico y dialoga con las mujeres que le han escrito. Por una parte, la carta 130 discute las definiciones de la vida bienaventurada, expone una jerarquización de los bienes y elabora una teoría del deseo. Por otra parte, la carta 262 plantea, en un caso concreto, el problema del conflicto entre bienes, el alcance de la responsabilidad moral por el mal ajeno y la relación entre la perfección personal y los vínculos sociales y políticos que la condicionan. Ninguno de esos temas es ajeno a lo que Agustín trata en sus obras mayores, lo interesante de las cartas es que allí esos temas aparecen ejercidos sobre situaciones determinadas, situadas y ante interlocutoras que habían preguntado primero, lo cual es una clara prueba de su agencia.

De ahí que su estudio abra líneas de trabajo que la lectura de los tratados no ofrece con la misma nitidez. En primer lugar, la de una filosofía en ejercicio: la doctrina puesta a prueba en circunstancias que no son las del aula ni las de la controversia académica o doctrinal, donde puede verse qué se conserva del argumento cuando se aplica a alguien, en este caso, a una individuo concreto que es una mujer. En segundo lugar, permite abrir un camino investigativo interesante y pertinente para los estudios agustinianos y el lugar de las mujeres en su pensamiento: el de la continuidad y las inflexiones de su propuesta; pues la carta 130 permite medir la distancia que separa el programa de Casiciaco de la posición del obispo maduro. En tercer lugar, se traza la vía

de estudio del ideal ascético como forma de vida, tema que enlaza directamente con la concepción antigua de la filosofía y que la carta 262 permite examinar en sus condiciones concretas de realización. Por último, queda también por recorrer, como una invitación en la que seguramente se debe recurrir a una imaginación activa, la historia de las lectoras y corresponsales de Agustín, cuyas preguntas están en el origen de textos que después se leyeron sin ellas.[16] Φ

Bibliografía:

AGUSTÍN DE HIPONA (1953). "Carta 130 a Proba". En *Obras Completas de San Agustín*. Cilleruelo, Lope (Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Vol. XI a.

AGUSTÍN DE HIPONA (1954). "La bondad de la viudez". En *Obras completas de San Agustín*: *Tratados morales*. Cilleruelo, Lope (Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Vol. XII.

AGUSTÍN DE HIPONA (1991). "Carta 262 a Ecdicia". En *Obras Completas de San Agustín*. Cilleruelo, Lope (Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Vol. XI b.

AGUSTÍN DE HIPONA (1994). *Del orden / La vida feliz*. Obras completas de San Agustín I. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

AGUSTÍN DE HIPONA (2026). *Cartas filosóficas*. Svensson, Manfred y Domínguez, Patricio (Eds.). Madrid. Trotta.

BROWN, Peter (1988). *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* [El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo]. Columbia University Press.

CATAPANO, Giovanni (2012). "Temi filosofici nell'epistolario agostiniano" [Temas filosóficos en el epistolario agustiniano]. En Cormio, Pasquale (Ed.). L'epistolario di Agostino: Il periodo del laicato e del presbiterato [El epistolario de Agustín: el período del laicado y del presbiterado]. *Percorsi agostiniani*. No. 9.

[16] Conviene advertir que no se conserva ninguna de las cartas que estas mujeres escribieron a Agustín. Disponemos solamente de la mitad del diálogo: sus preguntas nos llegan reflejadas en las respuestas.

CLARK, Elizabeth A. (1983). *Women in the Early Church* [Las mujeres en la Iglesia primitiva]. Michael Glazier.

CLARK, Elizabeth A. (1986). Ascetic Renunciation and Feminine Advancement: A Paradox of Late Ancient Christianity [Renuncia ascética y promoción femenina: una paradoja del cristianismo tardoantiguo]. En *Ascetic Piety and Women's Faith: Essays on Late Ancient Christianity* [Piedad ascética y fe de las mujeres: ensayos sobre el cristianismo tardoantiguo]. Edwin Mellen Press.

GOLDBACHER, A. (Ed.). (1895-1923). *S. Aureli Augustini Hipponiensis Episcopi Epistulae* [Cartas de san Aurelio Agustín, obispo de Hipona]. CSEL. Alois. F. Tempsky. Vols. 44 y 57.

JONES, Arnold Hugh Martin; MARTINDALE, John Robert y MORRIS, John (1971). *The Prosopography of the Later Roman Empire* [Prosopografía del Imperio romano tardío]. Cambridge University Press. Vol. 1.

KOCK, Claudia (2000). "Augustine's Letter to Ecdicia: A New Reading" [La carta de Agustín a Ecdicia: una nueva lectura]. *Augustinian Studies*. Vol. 31, No. 2. https://doi.org/10.5840/-augstudies200031212

LAURENCE, Patrick. (2002). "Proba, Juliana et Démétrias. Le christianisme des femmes de la *gens Anicia* dans la première moitié du Ve siècle" [Proba, Juliana y Demetríade. El cristianismo de las mujeres de la *gens Anicia* en la primera mitad del Siglo V]. *Revue des Études Augustiniennes*. Vol. 48. https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104849

LAURENCE, Patrick. (2016). "Proba". En Dodaro, Robert; Mayer, Cornelius Petrus y Müller, Christof (Eds.). *Augustinus Lexikon* [Léxico agustiniano]. Schwabe. Vol. 4.

MCWILLIAM, Joann (2007). "Augustine's Letters to Women" [Las cartas de Agustín a mujeres]. En Stark, J. C. (Ed.). *Feminist Interpretations of Augustine* [Interpretaciones feministas de Agustín]. Penn State University Press.

NUSSBAUM, Martha C. (2017). *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. A. Machado Libros.

POWER, Kim (1995). *Veiled Desire: Augustine's Writing on Women* [Deseo velado: la escritura de Agustín sobre las mujeres]. Darton, Longman and Todd.

SMITHER, Edward (2016). "Pastoral lessons from Augustine's theological correspondence with women" [Lecciones pastorales de la correspondencia teológica de Agustín con mujeres]. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*. Vol. 72, No. 4. https://doi.org/10.4102/hts.v72i4.3288

TILLEY, Maureen A. (2005). "No Friendly Letters: Augustine's Correspondence with Women" [Cartas poco amistosas: la correspondencia de Agustín con mujeres]. En Martin, D. B. y Miller, C. P. (Eds.). *The Cultural Turn in Late Ancient Studies* [El giro cultural en los estudios sobre la Antigüedad tardía]. Duke University Press.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es