

Ocio y ascesis aristocrática: Jerónimo y su *lectio divina* en Roma (382-385)*

Otium and aristocratic ascetism:
Jerome and his *lectio divina* at Rome (382-385)

RAÚL GONZÁLEZ SALINERO**

*Al profesor y amigo Federico Lara Peinado,
con sincero reconocimiento y mi más alta estima.*

RESUMEN

A su llegada a Roma en el año 382, Jerónimo se convirtió en el guía espiritual de un grupo de mujeres aristocráticas que, influidas por el emergente espíritu del monacato oriental, llevaban una vida ascética en el interior de sus mansiones.

Siguiendo la estela de la tradición intelectual que había caracterizado al otium aristocrático, aunque en este caso reorientado hacia el universo cultural cristiano, el estudio y la exégesis de las Sagradas Escrituras a través de la lectio divina se convirtió en el rasgo distintivo del propositum sanctitatis.

PALABRAS CLAVE:

Otium aristocrático, ascetismo, mujeres, Jerónimo, círculo del Aventino, lectio divina, Sagradas Escrituras.

ABSTRACT

On his arrival at Rome (382), Jerome did become the spiritual leader of an aristocratic women's group that, influenced by the emergent spirit from the eastern monastic life, did lead an ascetic life inside their palaces. Following the trail of the intellectual tradition that had characterized the aristocratic otium, although reorientated in this case to the Christian cultural universe, the study and exegesis of the Holy Scriptures throughout the lectio divina did become into the distinctive feature of the propositum sanctitatis.

KEYWORDS:

Aristocratic otium, ascetism, women, Jerome, Aventine circle, lectio divina, Holy Scriptures.

* En la preparación del presente estudio me beneficié, gracias al Programa Ramón y Cajal (Ref. RYC-2008-03116), de una provechosa estancia de investigación durante el mes de octubre de 2010 en el Dipartimento di Studi Classici e Cristiani de la Università degli Studi di Bari Aldo Moro. Por su magnífica acogida y constante ayuda, deseo aquí dejar constancia de mi profundo agradecimiento a sus bibliotecarios, Biagio Quacquarelli y Massimiliano Stefanelli, así como a los colegas del citado Departamento, especialmente a Marina Silvestrini, Aldo Luisi, Giorgio Otranto, Laura Carnevale, Claudio Schiano e Immacolata Aulisa.

** Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid. E-mail: rgsalinero@geo.uned.es

Desde que, según J. M. André¹, el llamado «círculo de los Escipiones» concibiese por primera vez la actividad intelectual como uno de los rasgos definitorios del *otium* romano y fuese esta asumida, ya en época republicana, por la alta sociedad romana como una faceta que respondía al ideal de «retiro en el campo» (*secessio in rure*), que, a su vez, encontraba su auténtica expresión en el «sosiogo» de las lujosas *villae* residenciales², la dedicación concedida a la reflexión y al estudio como parte del ocio (*otium litteratum*) nunca dejó de ocupar un lugar preferencial entre las élites sociales del Imperio romano³.

Aunque con ciertas modificaciones, especialmente en los ambientes culturales cristianos, este concepto de «*otium* aristocrático» se mantuvo prácticamente invariable durante la Antigüedad tardía⁴. En palabras de P. Brown, «el *otium* (tiempo libre para el estudio) y las grandes *villas* en el campo, junto con los palacios en los que este ocio se desarrollaba, eran los signos de la aristocracia senatorial de Roma y de las provincias latinas»⁵. Los ideales ascéticos fueron asumidos en Occidente ya a mediados del siglo IV d. C. por algunos miembros de la alta sociedad romana como máximo y, en algunos casos, único exponente del «ocio» genuinamente cristiano⁶. Ciertas mujeres aristocráticas, por lo general vírgenes y viu-

¹ Vid. J.-M. André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966. Incluso Cicerón mismo consideró en algún momento a la poesía como un *otium negotiosum* (p. 239).

² A modo de introducción, vid. M. Podini, «L'*otium* attraverso le fonti», en C. Bertelli, L. Malnati y G. Montevecchi (eds.), *Otium: l'arte di vivere nelle domus romane di età imperiale*, Skira, Milano, 2008, pp. 27-32; Según este autor, «la concezione dell'*otium* come pura evasione letteraria sembra delinearsi in maniera ancora più chiara in epoca augustea» (p. 29). Cfr. A. Dosi, *Otium. Il tempo libero dei Romani*, Quasar, Roma, 2006, pp. 90-95; S. Segura Munguía y M. Cuenca Cabeza, *El ocio en la Roma antigua*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2008, pp. 30 ss. Sobre el espacio doméstico propio del *otium*, vid., igualmente, D. Scagliarini, «*Villa e domus: otium, negotium, officium* in campagna e in città», en C. Bertelli, L. Malnati y G. Montevecchi (eds.), *op. cit.*, pp. 33-38.

³ Como primer acercamiento al tema, P. C. Díaz, «*Vrbes in rure: los placeres del campo y la naturaleza*», en J. Arce, S. Ensló y E. La Rocca (eds.), *Hispania romana. Desde tierra de conquista a provincia del Imperio*, Electa, Milán, 1997, pp. 286-287. Cfr. J.-M. André, *La villégiature romaine*, Presses Universitaires de France, Paris, 1993, p. 93. En sus *villae*, Cicerón cuenta que se deleitaba especialmente con la lectura voraz de libros y la escritura (*Ad Atticum*, IV, 11, 2; *De oratore*, I, 7, 28-29; *De Officiis*, III, 1-2; etc.). Vid. A. R. Littlewood, «Ancient Literary Evidence for the Pleasure Gardens of Roman Country Villas», en E. B. McDougall (ed.), *Ancient Roman Villa Gardens. Colloquium on the History of Landscape Architecture*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, 1987, p. 12; A. Dosi, *op. cit.*, pp. 95 ss.; S. Segura Munguía y M. Cuenca Cabeza, *op. cit.*, pp. 33 ss.; 37-48 y 211-224.

⁴ Vid. J. Arce, «*Otium et negotium: the Great Estates, 4th-7th Century*», en L. Webster y M. Brown (eds.), *The Transformation of the Roman World, AD 400-900*, British Museum, London, 1997, pp. 19-32. Cfr. J.-M. André, *La villégiature...*, p. 117.

⁵ P. Brown, *El mundo de la Antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma* (trad. A. Piñero), Taurus, Madrid, 1989 (= London, 1971), pp. 139-140.

⁶ Vid. J. Fontaine, «Valeurs antiques et valeurs chrétiennes des la spiritualité des grandes propriétés terriens à la fin du IV^e siècle occidental», en J. Fontaine, *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*, Les Belles Lettres, Paris, 1980, pp. 587-592; K. Bowes, *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2008, pp. 179-181. En el caso de Roma resultó determinante la influencia ejercida por el fenómeno del movimiento monástico oriental dado a conocer, muy probablemente, por la estancia en la vieja capital del Imperio de Atanasio, entre los años 339 y 346, y por la llegada en el 347 de sus compañeros egipcios Isidoro y Amonio así como de Pedro (sucesor de Atanasio en la sede episcopal alejandrina) en el año 373, quien permanecería en Roma hasta el 378 en compañía de los obispos Paulino de Antioquía

das adineradas, se entregaron, aunque dentro del ámbito íntimo familiar y en el medio urbano, a estos ideales, llevando una vida de *otium* «retirada» y consagrada a la caridad, la castidad, las privaciones y el estudio de la literatura sagrada (incluido, por supuesto, el género hagiográfico)⁷. En los «retratos» que hizo Jerónimo de estas nobles mujeres, se puede apreciar cómo el paradigma literario de la tradicional matrona romana sufrió la «contaminación» de los valores espirituales de signo ascético que el propio sabio de Estridón⁸ defendió e impulsó en «su» círculo del Aventino⁹.

Es innegable que Jerónimo compartió la ideología misógina de la época y que en sus escritos repite los mismos estereotipos que definían a la mujer, *ancilla diaboli*¹⁰, como un ser inferior en todos los sentidos al varón y dominado por la im-

y Epifanio de Salamina, los cuales volverían a la Urbe, junto con Jerónimo, en el año 381 con motivo de la celebración de un concilio. De hecho, al primero se le atribuye la difusión y popularidad en medios aristocráticos de la *vita* de Antonio, muerto en el año 356, y de los modos del ascetismo oriental, cuyos primeros adeptos fueron llamados, con sospecha y desprecio en igual medida, *monachi*, *monachae* o simplemente «griegos». Vid. G. D. Gordini, «Forme di vita ascetica a Roma nel IV secolo», *Scrinium Theologicum*, 1, 1953, pp. 7-57; G. Bardy, «Les origines des écoles monastiques en Occident», *Sacris Erudiri*, 5, 1953, pp. 87-89; G. D. Gordini, «Origine e sviluppo del monachesimo a Roma», *Gregorianum*, 37, 1956, pp. 223 ss.; B. R. Degórski, «I manoscritti delle biblioteche di Roma contenenti le tradizioni latine della *Vita Antonii* di Sant'Atanasio. Alle origini della letteratura monastica», *Augustinianum*, 42, 1993, pp. 271-303.

⁷ Vid. A. Yarbrough, «Christianization in the Fourth Century: the Example of Roman Women», *Church History*, 45, 1975, pp. 157-158; J. W. Drijvers, «Virginity and Ascetism in Late Roman Western Elites», en J. Blok y P. Mason (eds.), *Sexual Asymmetry. Studies in Ancient Society*, Gieben, Amsterdam, 1987, pp. 241-273; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma. Estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1993, p. 73; A. Cain, *The Letters of Jerome. Ascetism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, 2009, pp. 41-42. Cfr. L. L. Coon, *Sacred Fictions. Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1997, p. 21: «[...] the sacred biographies of the intellectual, cultural, and economic elite thus fuse both active and contemplative models of Christian piety. In their *vitae* these holy men supplant classical scholarly retirement (*otium*) with Christian ascetism and replace duty (*officium*) to the state with ministry to the poor». Sobre la exigencia ascética de la virginidad y la castidad, vid. A. Cameron, «Virginity as Metaphor: Women and the Rhetoric of Early Christianity», en A. Cameron, *History As Text*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1989, pp. 181-205; E. A. Clark, «Ascetic Renunciation and Feminine Advancement: A Paradox of Late Ancient Christianity», *Anglican Theological Review*, 63, 1981, pp. 248 ss.; P. Brown, «La noción de virginidad en la Iglesia primitiva», en B. McGinn y J. Meyendorff (eds.), *Espiritualidad cristiana. Desde los orígenes al siglo XII* (trad. C. Conti), Lumen, Buenos Aires, 2000 (= New York, 1996), esp. pp. 447 ss. De hecho, especialmente durante la segunda mitad del siglo IV, la virginidad fue considerada como la más alta expresión del mensaje cristiano: vid. F. E. Consolino, «Modelli di santità femminile nelle più antiche passioni romane», *Augustinianum*, 24, 1984, esp. pp. 84-85; A. Cameron, *Christianity and Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles, 1994, esp. pp. 171 y 175.

⁸ Sobre la localización exacta de esta ciudad, situada en los confines entre Dalmacia y Panonia (*De viris illustribus*, 135: PL 23, cols. 715-717), actual Bosnia occidental, vid. últimamente, F. Šanjek, «À la recherche de Stridon, lieu de naissance de Saint Jérôme», *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 100 (1), 2005, pp. 146-151.

⁹ L. L. Coon, *op. cit.*, p. 22. Vid. en general, G. Grützmacher, *Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, I. Sein Leben und seine Schriften bis zum Jahre 385*, Trowitzsch & Sohn, Berlin, 1901 (reimpr. 1969), pp. 225-269; J. d'Ivray, *Saint Jérôme et les dames de l'Aventin*, Edgar Malfère, Paris, 1938; P. Laurence, *Jérôme et le nouveau modèle féminin. La conversion à la «vie parfaite»*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1997, pp. 57 ss.; B. Feichtinger, *Apostolae apostolorum. Frauenaskese als Befreiung und Zwang bei Hieronymus*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1995.

¹⁰ Jerónimo, *Epist.*, 39, 3.

*becillitas*¹¹. No obstante, aunque estas «frágiles criaturas»¹² necesitaban siempre la ayuda de un hombre que las instruyera¹³, protegiera¹⁴ e infundiera un cierto temor¹⁵, podían alcanzar igualmente la santidad y «la más alta gloria» (*mulier sancta atque venerabilis*¹⁶) siempre que siguiesen un comportamiento irreprochable inspirado por la auténtica *philosophia* (la doctrina cristiana) y la *uirtus* ascética¹⁷, caracterizada esta sobre todo por una vida llena de privaciones y por el estudio incansable de las Sagradas Escrituras¹⁸. Si Jerónimo fue acusado de frecuentar la compañía de «mujerzuelas»¹⁹, si fue increpado al instruir las en la ciencia escrituraria²⁰, se defendió, por contra, recordando a sus detractores la presencia de profetisas en la Biblia (Holda, Ana, Débora) y afirmando que «en el servicio a Cristo de ningún modo vale la diferencia de sexo, sino la de las mentes»²¹. Y precisamente para cul-

¹¹ Jerónimo, *Epist.*, 120, 5. Cfr. *Jerónimo, Commentarius in Isaiam*, XI, 39, 3/8 (CCL 73, p. 453); *Commentarius in Amos*, III, 6, 12/15 (CCL 76, p. 311); *Commentarius in Nahum*, III, 13/17 (CCL 76A, p. 568). Vid. V. Novembri, «*Philosophia* and Christian Culture: An Antidote for Female Weakness in Jerome's Letters», en J. Baun, A. Cameron, M. Edwards y M. Vizen (eds.), *Studia Patristica*, XLIV, Peeters, Leuven/Paris/Walpole (MA), 2010, pp. 471-475.

¹² Jerónimo, *Epist.*, 65, 1.

¹³ Vid., por ejemplo, Jerónimo, *Epist.*, 6, 2; 7, 4; 117, 20; 122, 4.

¹⁴ Jerónimo, *Epist.*, 117, 6.

¹⁵ Jerónimo, *Epist.*, 117, 10: [...] *qui asperitate frontis terreat* [...].

¹⁶ Jerónimo, *Epist.*, 47, 2.

¹⁷ Jerónimo, *Epist.*, 15, 30; 66, 2-3; 77, 3; 79, 1; 108, 2; 120, 1. Así, por ejemplo, mediante la práctica de la virginidad perpetua la *femina* se convierte en *uir* (*Epist.*, 71, 3) y la *usor* pasa de ser *coniux* a *soror* o *frater* (*Epist.*, 75, 2). Vid. al respecto, M. Marcos, «*Mulier sancta et uenerabilis, mulier ancilla diaboli* en la correspondencia de San Jerónimo», *Studia Historica. Historia Antigua*, 4-5, 1986-1987, pp. 241-243. Cfr. A. Cameron, «*Virginity as Metaphor...*», pp. 181-205. Dado que Manes exigía a sus adeptos vivir en la castidad, si no en la virginidad, Jerónimo tuvo que defenderse de los rumores que le acusaban de conducir a sus «hijas espirituales» hacia el maniqueísmo (vid. B. Jeanjean, *Saint Jérôme et l'hérésie*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1999, pp. 207-208).

¹⁸ Vid. M. Turcan, «*Saint Jérôme et les femmes*», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 4 (1), 1968, pp. 259-272; E. Sánchez Medina, «*Read Often, Learn All that You Can*». New Spaces for Gender Education and Transgression during the Late Christian Roman Empire», en C. Salvaterra y B. Waaldijk (eds.), *Paths to Gender. European Historical Perspectives on Women and Men*, CLIOHRES/Pisa University Press, Pisa, 2009, esp. pp. 170-171; A. Cain, «*Rethinking Jerome's Portraits of Holy Women*», en A. Cain y J. Lössl (eds.), *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, Ashgate, Farnham/Burlington, 2009, pp. 47 ss.; V. Novembri, *loc. cit.*, pp. 477 ss. y 485.

¹⁹ Jerónimo, *Epist.*, 127, 5: [...] *Rideat forsitan infidelis lector me in muliercularum laudibus inmorari* [...]. Él mismo había criticado el comportamiento frívolo (y a veces lascivo) de algunas matronas de la aristocracia que se reunían con monjes y clérigos de dudosa moralidad (*Epist.*, 22, 13-14 y 28). Cfr. *Epist.*, 125, 6; 128, 4; 130, 17. Sobre el particular, vid. L. Gougaud, «*Les critiques formulées contre les premiers moines d'Occident*», *Revue Mabillon*, 24, 1934, pp. 145-163; E. A. Clark, «*Ascetic Renunciation...*», p. 241; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 38-39 y 79; L. Mirri, *La dolcezza nella lotta. Donne e asceti secondo Girolamo*, Qiqajon, Magnano, 1996, pp. 78 y 81; V. Novembri, *loc. cit.*, p. 483.

²⁰ Vid. F. Cavallera, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre*, «*Spicilegium Sacrum Lovaniense*»/Honoré Champion, Lovain/Paris, 1922, I, pp. 114 ss.

²¹ *Commentarius in Isaiam*, XII (Is 40, 27-45, 7), pról. (CCL 73A, p. 466; ed. y trad. J. Anoz, *San Jerónimo. Obras completas, Vla. Comentario a Isaías, Libros I-XII*, BAC 667, Madrid, 2007, pp. 860-861): [...] *Et in seruitute Christi nequaquam differentiam sexuum ualere, sed mentium* [...]. Cfr. *Epist.*, 65, 1. Vid. V. Novembri, *loc. cit.*, pp. 476-479. En cambio, a veces se queja Jerónimo del poco interés masculino en materia de fe. Sobre el particular, vid. E. Giannarelli, «*Antiche lettrici della Bibbia: dame, martiri e pellegrine*», en Cl. Leonardi, F. Santi y A. Valerio (eds.), *La Bibbia nell'interpretazione delle donne*, Galluzzo, Firenze, 2002, pp. 23-25.

tivar esas mentes y dirigirlas hacia una vida virtuosa y ascética él mismo había aceptado ser su maestro espiritual²².

En efecto, sabemos que con anterioridad a la llegada de Jerónimo a Roma (verano de 382), algunas mujeres aristócratas, entre las que destacaba Marcela, habían abrazado ya con fervor, aunque sin normas precisas que regulasen su conducta, los ideales del ascetismo oriental²³. Es posible que la madre de esta, Albina, hubiese hospedado en Roma a Atanasio y, más tarde, quizás también a Pedro, su sucesor en la sede alejandrina²⁴, pues el mismo Jerónimo afirma que «de la boca de los obispos alejandrinos [...], Marcela oyó hablar de la vida del bienaventurado Antonio, que aún vivía; de los monasterios de Pacomio, en la Tebaida, y de la institución de las vírgenes y de las viudas, y no se avergonzó de profesar lo que supo que era agradable a Cristo»²⁵. Fue ella precisamente la que tomó la iniciativa de convencer a Jerónimo, convertido ya en secretario personal del obispo Dámaso²⁶

²² Por encima de todas las críticas, y no sin cierta soberbia, Jerónimo llegaría a afirmar que «mal que le pese al mundo, ellas son más en Cristo» (*Epist.*, 45, 7: *uelit nolit mundus in Christo meae sunt*). Vid. L. Mirri, *op. cit.*, p. 156.

²³ F. E. Consolino, «Modelli di comportamento e modi di santificazione per l'aristocrazia femminile d'Occidente», en A. Giardina (ed.), *Società romana e Impero tardoantico*, Laterza, Roma/Bari, 1986, I, pp. 273 ss. Aparte de las referencias literarias, contamos con suficientes testimonios epigráficos sobre *ancillae Dei*, *sponsae per sacra vela Deo* y *virgines sacratae*, encontrados en las catacumbas o cementerios cristianos de San Lorenzo, San Sebastián, San Calixto o Santa Inés, como para permitir deducir que a partir de mediados del siglo IV se difundió en Roma la práctica del ascetismo femenino, principalmente entre los miembros de la aristocracia convertida recientemente al cristianismo. Sobre el particular, vid. C. Carletti, *Iscrizioni cristiane a Roma. Testimonianze di vita cristiana (secoli III-VII)*, EDB, Firenze, 1986, pp. 96 ss. y 144 ss.; R. Lizzi Testa, «Ascetismo e monachesimo nell'Italia tardoantica», *Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 5, 1991, pp. 57-58; *Idem*, *Senatori, popolo, papi. Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Edipuglia, Bari, 2004, p. 115. Ahora bien, parece demostrado que el ascetismo aristocrático promovido por Jerónimo no favoreció especialmente la conversión al cristianismo (como pensaban algunos autores como S. Jannaccone, «Roma 384: struttura sociale e spirituale del gruppo geronimiano», *Giornale Italiano di Filologia*, 19, 1966, pp. 35 ss.), sino que fue un fenómeno que presupone dicha conversión previa. Según Salzman, sería, más bien, como un «segundo paso» en la aceptación de los valores cristianos por parte de las familias aristocráticas que se habían adherido ya a la doctrina de la nueva religión (vid. M. R. Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Harvard University Press, Cambridge (Ma ss.)/London, 2002, pp. 167-168).

²⁴ G. D. Gordini, «Origine e sviluppo...», p. 226; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 74, n. 2.

²⁵ Jerónimo, *Epist.*, 127, 5 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *San Jerónimo. Epistolario*, BAC, Madrid, 1995, II, p. 617): [...] *ab Alexandrinis sacerdotibus [...] uitam beati Antonii adhuc tunc uiuentis monasteriaque in Thebaide Pachumii et uirginum ac uiduarum didicit disciplinam nec erubuit profiteri, quod Christo placere cognouerat* [...]. Si consideramos que Marcela comenzó su vocación ascética en torno al año 358, como muy pronto, la virgen Asela, que también tuvo ocasión de escuchar los relatos de Atanasio, inició dicha vocación a los doce años (en 346) con la venta simbólica de su collar de oro, llevando vestidos oscuros y consagrándose desde entonces al *propositum sanctitatis*, decisión en la que perseveró, según Jerónimo, hasta su vejez (*Epist.*, 24, 2-4). También antes de Marcela cabe citar a Marcelina, hermana del obispo Ambrosio de Milán, quien recibió en San Pedro, y de manos del obispo Liberio (354-360), la *velatio* o velo de su consagración virginal (Ambrosio, *De uirginitate*, III, 1-3). Sobre el particular, vid. A. Penna, *San Girolamo*, Torino/Roma, 1949, p. 75; L. Gutiérrez «El monaquismo romano y San Jerónimo», *Communio* (Sevilla), 4 (1), 1971, pp. 50-51; R. Lizzi Testa, «Ascetismo e monachesimo...», pp. 56-58; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 73-76.

²⁶ Vid. J. N. D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*, Duckworth, London, 1975, pp. 83-84; A. Cain, *The Letters of Jerome...*, pp. 43-67.

y con fama de virtuoso y erudito exégeta de las Sagradas Escrituras, para que actuase como padre espiritual del grupo aristocrático de matronas y vírgenes cristianas dedicadas al ascetismo y al estudio de la Biblia que había logrado reunir, probablemente ya desde la década de los años 370, en su mansión (*ampla domus*) del Aventino²⁷.

Marcela había nacido en el seno de la familia aristocrática de los Marcelos en la década de 330. Contaba entre sus antepasados con cónsules y prefectos del pretorio²⁸ y su madre Albina procedía de la distinguida familia de los *Ceionii*²⁹. Tras un breve matrimonio de siete meses sin descendencia, rechazó la proposición de nuevas nupcias del cónsul Cereal, un noble y adineado pretendiente que había entrado ya en la ancianidad y que le ofrecía como herencia toda su fortuna. A pesar de que su madre Albina veía con buenos ojos esta unión, Marcela ya había tomado, según afirma con admiración Jerónimo, la resolución de entregarse con firmeza a la «castidad perpetua» y a una vida ascética que prolongaría hasta el momento mismo en que, retirada junto con la virgen Principia en un *ager suburbanus* de su propiedad a las afueras de Roma, le sobrevino la muerte en el año 410³⁰. A su mansión del Aventino acudían otras mujeres de la aristocracia romana que, como ella, habían decidido abrazar una vida dedicada a la ascesis y al estudio de la Biblia³¹. «Se trataba —en palabras de M. Serrato—, de un grupo, sin duda no muy numeroso, de mujeres que con diversas edades que oscilaban entre la niñez

²⁷ Jerónimo, *Epist.*, 127, 7; *Vid.* A. Thierry, *Saint Jérôme. La société chrétienne a Rome et l'émigration romaine en Terre Sainte*, Didier, París, 1867, I, pp. 148-149; L. Gutiérrez, *loc. cit.*, pp. 49-50; J. W. Drijvers, *loc. cit.*, pp. 246-248; L. Mirri, *op. cit.*, pp. 133 y 154-155; E. G. Hinson, «Women Biblical Scholars in the Late Fourth Century: the Aventine Circle», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica, XXXIII*, Peeters, Leuven, 1997, pp. 319-320. Sobre este grupo inicial de Marcela, *vid.* G. D. Gordini, «Origine e sviluppo...», p. 231; J. D. N. Kelly, *op. cit.*, pp. 91-92; Chr. Krumeich, *Hieronymus und die Christlichen Feminae Clarissimae*, Rudolf Habelt GmbH, Bonn, 1993, pp. 70-79; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 77-79; M. Testard, «Les dames de l'Aventin, disciples de saint Jérôme», *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1996, pp. 40-41 y 59 ss.; E. G. Hinson, «Women Biblical Scholars in the Late Fourth Century: the Aventine Circle», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica, XXXIII*, Peeters, Leuven, 1997, pp. 319 ss.; S. Letsch-Brunner, *Marcella-Discipula et Magistra. Auf den Spuren einer römischen Christen des 4 Jahrhunderts*, De Gruyter, Berlin, 1998, pp. 51 ss. y 247 ss.; A. Bernet, *Saint Jérôme*, Clovis, Étampes Cedex, 2002, p. 234; S. Carrasquer Pedrós, *Primeras madres occidentales (siglos I-VII)*, Monte Carmelo, Burgos, 2003, p. 90; A. Cain, *The Letters of Jerome...*, pp. 37-41; *Idem*, «Rethinking Jerome's Portraits...», pp. 52 ss. Es inconcebible que en el importante estudio de S. Elm (*Virgins of God. The Making of Ascetism in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford, 1994), no se dedique espacio al círculo de Aventino, centrado la atención solamente en el ámbito geográfico de Asia Menor y Egipto. Y, a pesar de que se mencionaba a algunas discípulas de Jerónimo, algo parecido había sucedido con la obra de G. Clark, *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford University Press, Oxford, 1993.

²⁸ Jerónimo, *Epist.*, 127, 1.

²⁹ *Vid.* M. T. W. Arnheim, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford, 1972, p. 104; L. Mirri, *op. cit.*, pp. 103-104; S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, pp. 76 ss.; J. R. Curran, *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century*, Clarendon Press, Oxford, 2000, pp. 269 ss.; R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, papi...*, pp. 116-117; A. Cain, *The Letters of Jerome...*, p. 35; Ph. Henne, *Saint Jérôme*, Les Éditions du Cerf, París, 2009, pp. 91-93.

³⁰ *Epist.*, 127, 2. *Vid.* M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 78-80 y 97-98.

³¹ Esta aristocracia era, en palabras de Jerónimo, la *pars melior generis humani*. Sobre el particular, *vid.* S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis: prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Franz Steiner, Stuttgart, 1992, pp. 181-192. *Cfr.* A. Thierry, *op. cit.*, I, pp. 150 ss.

y la senectud, y de diversa condición que las dividía en vírgenes y viudas, tenían no obstante en común su pertenencia a los círculos aristocráticos de la ciudad en los que progresivamente se iba implantando el cristianismo, el parentesco que las unía por vinculaciones matrimoniales, la posesión de grandes fortunas y, junto a todo ello, la renuncia a cuantas satisfacciones les deparaba su situación social y económica abrazando un tipo de vida muy alejado al que por su condición estaban obligadas³². La virgen Asela (nacida en el año 334), que llevaba una vida de extremo rigorismo desde su más tierna infancia, fue desde un principio asidua fiel de la mansión de Marcela, de quien era hermana *in spiritu* y quizás también por vínculos de sangre³³. Todo su tiempo lo dedicaba al estudio y a la oración en la soledad de sus aposentos y perseveraba en una vida austera muy cercana a la mortificación: rezaba y dormía en el suelo, su comida se reducía a pan, sal y agua, y sus ayunos se sucedían continuamente hasta llegar al agotamiento. Tal comportamiento era el reflejo mismo del espíritu rigorista oriental defendido por Jerónimo. De hecho, incidiendo en los rigores de su ascetismo, el monje dálmata elogiaba la vida seguida por Asela, «modelo insigne de pudor y virginidad», con la intención de que sirviese de *exemplum* para las jóvenes que frecuentaban el círculo del Aventino³⁴. A este círculo se unió pronto el grupo dirigido por Paula la Mayor (nacida en el año 347)³⁵. Descendiente de los Graco y los Escipión y heredera de una gran fortuna que incluía grandes propiedades en el Epiro³⁶, estuvo casada con Julio Toxotio, perteneciente, a su vez, a una vieja y distinguida familia romana³⁷. De dicho matrimonio nacieron cuatro hijas (Blesila, Paulina, Rufina, Eustoquia) y un hijo llamado como el padre³⁸. Al quedar viuda en el año 380, decidió practicar un ascetismo riguroso y desmedido en el interior de su propia *domus*³⁹, convertida ahora, al igual que la de Marcela (a la que había visitado con frecuencia incluso con anterioridad a la muerte de su esposo⁴⁰) en un «receptáculo espiritual» de castidad y oración⁴¹. Esta comunidad de Paula, a la que Jerónimo llama *domestica ecclesia* (*Epist.*, 30, 14), estaba compuesta principalmente por su propio

³² M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 78.

³³ Jerónimo, *Epist.*, 45, 7. Vid. L. Mirri, *op. cit.*, pp. 92 ss. Cfr. J. R. Curran, *op. cit.*, pp. 271-272.

³⁴ Jerónimo, *Epist.*, 24, 1-2 y 4. Cfr. *Epist.*, 45, 2 y 7. Vid. D. Gordini, «Origine e sviluppo...», pp. 244 ss.; F. E. Consolino, *loc. cit.*, pp. 280 ss.; S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, pp. 155 ss.; R. Lizzi Testa, «Ascetismo e monachesimo...», pp. 56-57; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 80-81; L. Mirri, *op. cit.*, pp. 92-94; A. Cain, «Rethinking Jerome's Portraits...», pp. 49-51.

³⁵ Ph. Henne, *op. cit.*, pp. 93-96.

³⁶ Jerónimo, *Epist.*, 108, 1-4.

³⁷ Según L. L. Coon, Paula respondía al prototipo de matrona romana ideal: atractiva, rica, de noble linaje, fértil y casta (*op. cit.*, pp. 21-22). Vid. además, L. Mirri, *op. cit.*, pp. 139 ss.; J. R. Curran, *op. cit.*, pp. 277 ss.; A. Bernet, *op. cit.*, p. 230 y especialmente C. Krumeich, *Paula von Rom. Mittlerin zwischen Okzident und Orient. Eine Biographie*, Habelt, Bonn, 2002.

³⁸ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 83-84.

³⁹ Vid. V. Burrus, *The Sex Lives of Saints. An Erotic of Ancient Hagiography*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004, pp. 62-64.

⁴⁰ Jerónimo, *Epist.*, 66, 13. Cfr. *Epist.*, 46, 1; 127, 5.

⁴¹ Jerónimo, *Epist.*, 30, 14; 45, 3; 108, 33. Vid. A. Thierry, *op. cit.*, I, pp. 158 y 170; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 84-85; L. Mirri, *op. cit.*, p. 139; M. Testard, *loc. cit.*, pp. 60-61; A. Cain, *The Letters of Jerome...*, p. 36; *Idem*, «Jerome's *Epitaphium Paulae*: Hagiography, Pilgrimage, and the Cult of Saint Paula», *Journal of Early Christian Studies*, 18 (1), 2010, pp. 105-139.

núcleo familiar, es decir, por su hija mayor Blesila, también viuda⁴²; su hija Paulina que, con su esposo Panmaquio «mantenía casto su lecho conyugal»⁴³; y el resto de sus hijos: Rufina, Toxotio y la virgen Eustoquia⁴⁴. A este grupo, se uniría en seguida la viuda Furia⁴⁵, cuñada de Blesila, y una cierta Feliciano, saludada por Jerónimo como una «virgen feliz de la carne y el espíritu»⁴⁶. El ejemplo de Paula condujo a todos estos miembros y allegados de su familia a integrarse en el círculo de Marcela⁴⁷, en el que podemos descubrir además a la virgen Principia, a quien Jerónimo dirige dos cartas, una (la 65) referida al *Salmo* 45 (44) y otra (la 127) en memoria de la noble Marcela, de la que ella fue inseparable compañera hasta el mismo instante de su muerte⁴⁸. Sabemos también de otras mujeres que formaban parte igualmente de este círculo del Aventino: en la correspondencia de Jerónimo a veces aparecen sus nombres y algún detalle singular de sus virtudes ascéticas. Podríamos mencionar a Lea, matrona romana viuda que había sido «señora de muchos» y que llegó a fundar su propio cenobio (murió en el otoño del 384)⁴⁹ o a Geruquia⁵⁰ y Felicidad⁵¹. De otras, ni siquiera conservamos sus nombres.

Si bien es cierto que Jerónimo aceptó incorporarse a este círculo del Aventino como guía espiritual y maestro escriturario, no pueden pasarse por alto sus más profundas convicciones sobre la conveniencia del retiro absoluto para quienes deseaban alcanzar la perfección cristiana. Pensaba, en efecto, que para asumir los ideales ascéticos hasta sus últimas consecuencias era necesario huir de la ciudad y «del mundo» (*fuga mundi*), así como de la compañía de los poderosos⁵². Aunque bajo la óptica de los valores cristianos de renuncia y oración, en un pasaje de una carta dirigida al presbítero Paulino describe, en realidad, el tradicional ideal aristocrático de la *secessio in rure*:

[...] A decir verdad, si he de confesar con llaneza mi sentir, considerando en primer lugar tu propósito y luego el fervor con que has renunciado al mundo, pienso que la diferencia que ha de haber respecto a los lugares consiste en abandonar las ciudades y el tumulto de las ciudades y vivir en un pequeño campo, y allí buscar a Cristo en la soledad, orar en el monte a solas con Jesús, y disfrutar únicamente de

⁴² Vid. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 85-86; L. Mirri, *op. cit.*, pp. 113-116; A. Bernet, *op. cit.*, p. 232.

⁴³ *Epist.*, 66, 2. Al igual que Serenila y su esposo Desiderio, amigo personal de Jerónimo. De hecho, a su esposa, el monje de Estridón la llamará en el año 394 «hermana» del estimado Desiderio (*Epist.*, 47, 2). Vid. L. Mirri, *op. cit.*, p. 97.

⁴⁴ Vid. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 85; L. Mirri, *op. cit.*, pp. 90-92; J. R. Curran, *op. cit.*, pp. 275 ss.; A. Bernet, *op. cit.*, pp. 230-231; Ph. Henne, *op. cit.*, pp. 96-98.

⁴⁵ Según Jerónimo, Furia era hija de Titiana, una cristiana casada con un *consularis et patricius* (acaso Quintilio Laetio) y descendiente de los Camilo y los Graco. Un hermano suyo se había casado con Blesila, hija de Paula la Mayor. Vid. L. Mirri, *op. cit.*, pp. 116-117; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 82.

⁴⁶ *Epist.*, 30, 14. Vid. L. Mirri, *op. cit.*, p. 156.

⁴⁷ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 79.

⁴⁸ Vid. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 86; L. Mirri, *op. cit.*, pp. 94-95.

⁴⁹ Jerónimo, *Epist.*, 23, 2; 24, 1.

⁵⁰ Jerónimo, *Epist.*, 123. Vid. L. Mirri, *op. cit.*, p. 104.

⁵¹ Jerónimo, *Epist.*, 45, 7. Vid. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 87; L. Mirri, *op. cit.*, pp. 155-156.

⁵² L. Gutiérrez, *loc. cit.*, pp. 55-56.

Ocio y ascesis aristocrática: Jerónimo y su lectio divina en Roma (382-385)

los lugares vecinos; en resumen, que renuncies a la ciudad y no abandones tu vocación de monje [...]»⁵³.

Ahora bien, sus continuas críticas a quienes pretendían vivir como ascetas en la ciudad, aun siendo feroces⁵⁴, no le impidieron, sin embargo, defender a sus discípulas del Aventino, a quienes, por su firme determinación para llevar una vida consagrada a la castidad, el ayuno y el estudio, solía denominar *monachae christianae*⁵⁵. Según M. Serrato, «la singularidad de tal ascetismo radicaba en que, sin practicar la *seccesio 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 los rigores corporales, en particular el ayuno, de la castidad, y en el estudio de las Sagradas Escrituras»⁵⁶. Consciente de las dificultades que entrañaba encontrar aislamiento total en Roma, Jerónimo se mostraba favorable a la «reclusión doméstica» de sus «discípulas», acompañada esta por todo un programa de «autocastigo»⁵⁷. Siempre era posible hallar la soledad en alguna estancia apartada de sus amplias mansiones. La virgen Asela, que en su opinión habría de servir como ejemplo sublime de santidad, vivía enclaustrada en una pequeña celda de su mansión, sin apenas contacto con otras personas a no ser por sus efímeras visitas a las capillas consagradas a los mártires y por su provechosa asistencia a las reuniones comunes que tenían lugar en casa de Marcela⁵⁸. Solo así «supo hallar en la ciudad turbulenta el yermo de los monjes»⁵⁹. Tan solo era conveniente salir de esa soledad para tomar un poco de aire, pero sin dilatarse en exceso ni peder el tiempo en conversaciones triviales que se lo pudieran restar a la oración solitaria en la celda⁶⁰. Marcela «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»⁶¹. En efecto, Jerónimo trató de persuadir a sus discípulas

⁵³ Jerónimo, *Epist.*, 58, 4 (ed. y trad. de J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 569): [...] *Reuera, ut simpliciter motum mentis meae fatear, considerans et propositum tuum, et ardorem quo saeculo renuntias-ti, differentias in locis arbitror si urbibus et frequentia urbim derelicta in agello habites, et Christum quaeras in solitudine, et ores solus in monte cum Iesu, sanctorumque tantum locorum uicinitatibus perfruaris, id est, ut et urbe careas et propositum monachi non amittas [...]. Cfr. Epist., 43 ad Marcellam (vid. S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, pp. 165 ss.).*

⁵⁴ Jerónimo, *Epist.*, 14, 6; 22, *passim*; 125, 8; Vid. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 41 y 93.

⁵⁵ Vid. M. Serrato, «*Monachae christianae*. Consideraciones de San Jerónimo sobre el monacato urbano», *Habis*, 22, 1991, pp. 371-380.

⁵⁶ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 93. Cfr. *Ibidem*, p. 105.

⁵⁷ A. Pedregal, «*Ancilla dei*. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina», *Studia Historica. Historia Antigua*, 25, 2007, pp. 429-430. Cfr. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 90

⁵⁸ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 94-95; L. Mirri, *op. cit.*, p. 171.

⁵⁹ Jerónimo, *Epist.*, 24, 4 (ed. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 267): [...] *in urbe turbida inueniret heremum monachorum*.

⁶⁰ Jerónimo, *Epist.*, 107, 9. Cfr. *Epist.*, 22, 25. Según Jerónimo (*Epist.*, 127, 4), Marcela también «acudía a las basílicas de los apóstoles y los mártires para orar privadamente y evitar así el bullicio de la gente» (*apostolorum et martyrum basilicas secretis celebrans orationibus et quae populorum frequentiam declinarent*). Vid. S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, pp. 208 ss.

⁶¹ Jerónimo, *Epist.*, 127, 4 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, II, pp. 616-617): *Raro procedebat ad publicum et maxime nobilium matronarum uitabat domus, ne cogereur uidere, quod contempserat [...]*.

para que evitasen las visitas a las matronas romanas de igual condición social que, sin embargo, no habían adoptado su mismo estilo de vida:

No quiero —ordena a Eustoquia— que asistas a las reuniones de las matronas ni que frecuentes las casas de los nobles; no quiero que veas a menudo lo que despreciaste porque querías ser virgen [...]⁶².

En cambio, se mostraba conforme con las relaciones mutuas entre sus propias discípulas con el fin de fortalecer, en compañía piadosa, su *propositum sanctitatis*:

Tus compañeras sean aquellas que veas afinadas por los ayunos, las de cara pálida y a quienes recomienda la edad y la vida, aquellas que cantan diariamente en sus corazones *¿Dónde apacientas el rebaño? ¿Dónde sesteas al mediodía?* [Cant 1, 7]. Las que dicen amorosamente: *Deseo morir y estar con Cristo* [Flp 1, 23]⁶³.

Ahora bien, sin alejarse de estos deseos de soledad y sacrificio personal, Jerónimo exhorta constantemente a la vida ascética comunitaria dentro del ámbito doméstico. Quizás como resultado de una especie de adaptación a los gustos de sus «hijas espirituales», se opuso a que la conducta ascética fuese compartida con intensidad fuera del propio grupo familiar⁶⁴. En este sentido, era frecuente que conviviesen bajo el techo de la matrona de mayor autoridad varias generaciones de mujeres, ya fuesen vírgenes o viudas, de una misma familia. Tales eran los casos de Marcela y su madre Albina, de Paula y sus hijas, y de Geruquia, «rodeada por la noble compañía de su abuela [Metronia], de su madre [Benigna] y de su tía [hermana de su padre Celerino], todas ellas mujeres probadas en Cristo»⁶⁵. En tales circunstancias, Jerónimo aprobaba y aconsejaba que se mantuviesen unidas en comunidad, acompañadas inevitablemente por sus vírgenes sirvientas, y sus criados y eunucos, sin los cuales difícilmente podrían sostener y gobernar sus propias haciendas⁶⁶. Era frecuente, pues, que la conversión al ascetismo de las matronas romanas arrastrase consigo a muchas siervas que no tenían más remedio que unirse al mismo empeño que sus señoras. Sin embargo, la convivencia de unas y otras en aparente hermandad dentro de un mismo ámbito doméstico no lograba subvertir los principios por los que siempre se había regido la sociedad romana; muy al contrario, la estructura jerárquica seguía conservándose en el seno de es-

⁶² Jerónimo, *Epist.*, 22, 16 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 220): *Nolo habeas consortia matronarum, nolo ad nobilium accedas domos, nolo te frequenter uidere quod contemnens uirgo esse uoluisti* [...].

⁶³ Jerónimo, *Epist.*, 22, 17 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, pp. 221-222): *Sint tibi sociae, quas uideris quod ieiunia tenuant, quibus pallor in facie est, quas es aetas probauit et uita, quae cotidie in cordibus suis canunt: ubi pascis? ubi cubas in meridie? quae ex affectu dicunt: cupio dissolui et esse cum Christo* [...]. Vid. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 91.

⁶⁴ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 89.

⁶⁵ Jerónimo, *Epist.*, 123, 1 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, II, p. 536): [...] *quam auiae et matris amitaeeque, probatarum in Christo feminarum, nobilis turba circumstat* [...]. Según advirtió M. Serrato, «en ninguno de estos consejos Jerónimo invita a sus hijas espirituales, ni siquiera implícitamente, a salir de sus palacios y establecerse en comunidades más amplias» (*Ascetismo femenino en Roma...*, p. 92).

⁶⁶ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 91.

tas comunidades ascéticas de forma que, tras la reunión para la oración y el canto de los salmos, cada una de ellas volvía a ocupar su sitio y a hacerse cargo de las obligaciones que les correspondían por su condición social⁶⁷. Desconocemos de qué forma exacta se organizaba la vida cotidiana en estos «cenáculos domésticos» romanos, pero a juzgar por la distribución social de las vírgenes que, años más tarde, Paula llevaría a cabo en su monasterio de Belén, cabría suponer con M. Serrato que anteriormente se habría guiado por criterios similares en la consideración social de los miembros distinguidos que formaban parte de la comunidad ascética reunida en su mansión romana⁶⁸:

[...] 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 distribuyó en tres secciones o monasterios; de forma que, aunque vivían separadas para el trabajo y la comida, se juntaban todas para la salmodia y la oración [...]⁶⁹.

Consciente de este hecho, Jerónimo alecciona a Eustoquia sobre el trato que habría de dispensar a las esclavas que, aunque posiblemente manumitidas⁷⁰, seguían estando bajo su servicio dispuestas a asumir los mismos rigores que el ideal ascético imponía a sus señoras:

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. Que el honor de las vírgenes sea ganar nuevas compañeras [...]⁷¹.

Sin embargo, Jerónimo no olvida que, en realidad, la mayoría de estas mujeres gozaba de un *status* social que difícilmente podría borrarse con la adopción, por muy sincera que fuese, del estilo de vida que exigía el ideal ascético⁷². Recluidas en el interior de sus mansiones, podían renunciar a los lujos y placeres propios de las matronas romanas de su misma posición social: podían abandonar los vestidos de sedas de vivos colores por la rudeza de los hábitos oscuros, y los elegantes peinados por un cabello descuidado y oculto bajo el velo⁷³; podían deshacerse de par-

⁶⁷ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 95.

⁶⁸ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 96.

⁶⁹ Jerónimo, *Epist.*, 108, 20 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, II, p. 245): [...] *plures uirgines quas e diuersis prouinciis congregarat, tam nobiles, quam medii et infimi generis, in tres turmas monasteriaque diuisit: ita dumtaxat, ut in opere et in cibo separatae, psalmodiis et orationibus iungerentur [...]*. Vid. B. Sh. Tinsley, «Four Fathers and the Primitive Church», en B. Sh. Tinsley, *Reconstructing Western Civilizations. Irreverent Essays on Antiquity*, Rosemont, Cranbury (NJ), 2006, p. 308.

⁷⁰ Jerónimo, *Epist.*, 108, 2 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, II, p. 216): «[...] 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 [...]» ([...] *Nec mirum, de proximis et familiola, quam in utroque sexu de seruis et ancillis in fratres sororesque mutauerat [...]*).

⁷¹ Jerónimo, *Epist.*, 22, 99 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, p. 241).

⁷² E. G. Hinson, «Women Biblical Scholars...», p. 324.

⁷³ Jerónimo, *Epist.*, 38, 4. Vid. M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 100-101; S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, pp. 139 ss.

te de sus fortunas para destinarla a obras de caridad (Jerónimo afirma sobre Paula que «dejó pobres a los suyos la que era más pobre de todos»⁷⁴) e incluso prescindir del uso cotidiano de sus otras riquezas en pos de una existencia austera en la que las privaciones y los continuos ayunos (y el estudio) marcaban el paso de sus días⁷⁵. Ahora bien, la pobreza y la renuncia a todos los bienes en favor de los más necesitados no constituyeron precisamente los rasgos distintivos de la ascesis monacal practicada por estas mujeres aristocráticas. «Si bien la dimensión social de las ricas mujeres ascetas —afirma M. Serrato— se justifica con sus obras caritativas, no apreciamos un despojo radical de la fortuna personal como sería de rigor en el monje y como hubiese querido Jerónimo para sus predilectas hijas»⁷⁶. En numerosas ocasiones el estridonense había criticado, y no dejaría de hacerlo en los años siguientes, a aquellas vírgenes y viudas que mantenían a toda costa sus riquezas y que, ayudadas por esclavos y libertos, no eran capaces de gobernar su hacienda «sin mancha alguna de maledicencia» (*absque ulla sorde rumoris*)⁷⁷. Sin embargo, esta intransigencia respecto a la incompatibilidad entre riqueza y vida ascética se veía atenuada en otras ocasiones con el fin de mantener unas buenas relaciones con sus «hijas benefactoras»⁷⁸. Jerónimo era muy consciente de que, por su privilegiada situación patrimonial, la mayoría de sus discípulas no necesitaba preocuparse por su futuro⁷⁹, lo que no las eximía de llevar una vida austera y de trabajar con sus propias manos⁸⁰. No habría que olvidar, por otro lado, que, junto con el obispo Dámaso, esas mismas mujeres de la alta sociedad romana, especialmente Marcela y Paula⁸¹, además de abnegadas seguidoras, fueron sus «patronas», procurando en buena medida su sustento económico no solo durante su estancia en Roma, sino también, después, en Belén⁸². De hecho, no era el único «maestro» que vivía de la generosidad de mujeres adineradas que,

⁷⁴ *Epist.*, 108, 2 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, II, p. 216): [...] *omnes suos pauperes pauperior ipsa dimisit* [...].

⁷⁵ Jerónimo insistía constantemente a estas mujeres en la importancia de dar por medio de la caridad y de las limosnas, especialmente a aquellos pobres «hermanos en la fe» (por ejemplo, *Epist.*, 54, 12; 58, 7; 108, 15; 118, 6; *Comm. In Is.*, XII-XVIII, CCL 73A, pp. 666-667). Sobre el particular, *vid.* R. Finn, *Almsgiving in the Later Roman Empire Christian Promotion and Practice (313-450)*, Oxford University Press, Oxford, 2006, pp. 67-68, 193, 206, 249-257.

⁷⁶ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 102.

⁷⁷ Jerónimo, *Epist.*, 123, 13. *Cfr.* *Epist.*, 22; 130, 14. *Vid.* M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 102.

⁷⁸ M. Marcos, «La visión de la mujer en san Jerónimo a través de su correspondencia», en *Actas de las V Jornadas de investigación interdisciplinaria. La mujer en el mundo antiguo*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1986, p. 321. Sin embargo, Jerónimo se mostró a favor de la viudedad perpetua y contrario al segundo matrimonio (*Epist.*, 38, 3; 77, 3; 123, 8), atrayendo sobre sí y sobre quienes compartían esta misma actitud intransigente, las críticas de los ambientes cristianos moderados. Sobre el particular, *vid.* J. D. N. Kelly, *op. cit.*, p. 102; J. R. Curran, *op. cit.*, p. 277.

⁷⁹ *Epist.*, 130, 15.

⁸⁰ *Epist.*, 54, 9; 130, 11 ss.

⁸¹ E. A. Clark, *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton University Press, Princeton, 1992, pp. 26-27.

⁸² *Vid.* S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis...*, pp. 154 ss. y 197. Ya instalado en Belén, Jerónimo escribe a Marcela para agradecer la generosidad de sus benefactoras: «vosotras me hacéis llegar vuestros regalos y yo os remito cartas de agradecimiento» (*Epist.*, 44, 1: *Vos dona transmittitis, nos epistulas remittimus gratiarum*). *Vid.* L. Mirri, *op. cit.*, p. 163. *Cfr.* L. Gutiérrez, *loc. cit.*, p. 65.



Ocio y ascesis aristocrática: Jerónimo y su lectio divina en Roma (382-385)

mediante su «guía espiritual», aspiraban a alcanzar los más elevados sentimientos piadosos⁸³. El propio Jerónimo arremete contra esos otros

[...] varones cargados de penitencia que tienen cabellera de mujer, contraviniendo la orden del Apóstol [1 Cor 11, 14], barbas de chivo, manto negro y pies descalzos para ejercicio de paciencia con el frío [...] Estos, después de entrar en las mansiones de los nobles y engañar a mujerzuelas *cargadas de pecados, que siempre están aprendiendo y nunca llegan al conocimiento de la verdad* [2 Tim 3, 6-7], fingen tristeza, y con furtivas comidas nocturnas hacen como que prolongan sus largos ayunos [...] ⁸⁴.

En algunas de sus cartas, Jerónimo tiene muy presente la legislación imperial que, ante tanta «depredación eclesiástica», prohibía a los clérigos visitar a vírgenes y viudas, y a estas transferir sus propiedades a la Iglesia⁸⁵. A punto de dejar Roma, él mismo se vio en la necesidad de negar personalmente la acusación propagada por sus enemigos de beneficiarse de las generosas ayudas económicas que, al parecer, sus discípulas le ofrecían con frecuencia:

[...] Que digan si alguna vez advertieron en mí algo que no convenga con un cristiano: ¿Acepté dinero de alguien? ¿No rechacé los regalos, tanto los pequeños como los grandes? ¿Sonó en mi mano la moneda de alguien? [...] ⁸⁶.

⁸³ Vid. F. E. Consolino, «Sante o patrone? Le aristocratiche tardoantiche e il potere della carità», *Studi Storici*, 30 (4), 1989, pp. 969-991; S. Rebenich, *Jerome...*, p. 40; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 79. Según palabras de M. R. Salzman, «a few Christian women are known in the West as literary patrons; female supporters of Jerome, Rufinus, and Priscillian are well attested as benefactors» (*op. cit.*, p. 175). Cfr. E. A. Clark, *The Origenist Controversy...*, esp. pp. 23 ss.

⁸⁴ Jerónimo, *Epist.*, 22, 28 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 239): [...] *uiros quoque fuge, quos uideris catenatos, quibus feminei contra apostolum crines, hircorum barba, nigrum pallium et nudi in patientiam frigoris pedes* [...] *Qui postquam nobilium introierint domos et deceperint mulierculas oneratas peccatis, semper discentes et numquam ad scientiam ueritatis peruenientes, trisitiam simulant et quasi longa ieiunia furtiuus noctium cibis protrahunt* [...].

⁸⁵ *CTh.*, XVI, 2, 20 (constitución de Valentiniano dirigida al obispo Dámaso, año 370). Cfr. *CTh.*, XVI, 2, 27 (constitución de Teodosio I, año 390). Vid. R. Delmaire, J. Rougé y Fr. Richard, *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin a Théodose II (312-438)*, vol. I. *Code Théodosien, livre XVI*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005, pp. 64 y 161-163. Sobre el particular, vid. además L. de Giovanni, *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, M. D'Auria Editore, Napoli, 2000⁵ (= 1980), pp. 40-42 y 54-55; R. Lizzi Testa, «Ascetismo e monachesimo...», p. 59; *Idem*, *Senatori, popolo, papi...*, pp. 109 y 242; E. A. Clark, «Ascetic Renunciation...», p. 242; A. Kurdock, «*Demetrias ancilla dei: Anicia Demetrias and the Problem of the Missing Patron*», en K. Cooper y J. Hillner (eds.), *Religion, Dynasty, and Patronage in Early Christian Rome, 300-900*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 199-200; L. Guichard, «Le style de Valentinien I^{er}. Dans ses lois religieuses du Code Théodosien et dans ses lettres de la *Colletio Avellana*», en J. N. Guinot y F. Richard (eds.), *Empire Chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code Théodosien*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2008, pp. 170-171.

⁸⁶ *Epist.*, 45, 2 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 270): [...] *Dicant quid umquam in me aliter senserint quam Christianum decebat? pecuniam cuius accipi? munera uel parua uel magna non spreui? in manu mea aes alicuius insonuit?* [...]. Y sin embargo, cfr. su *Epist.* 31 a Eustoquia... Casi diez años más tarde, en la carta que escribió a Nepociano en el año 393, volvería a recordar esa legislación afirmando que no lamentaba que existiese, sino que la mereciesen (*Epist.*, 52, 6). Tres años más tarde, esta vez en una carta dirigida a Heleodoro (año 396), hace referencia al mismo tema (*Epist.*, 60, 12). No obstante, su pluma volvería a traicionarle en el año 414 cuando, deseando convencer a la virgen Demetria de sus buenas intenciones, acudía a su generosidad en busca, una vez más, de patronazgo. Según A. Kurdock, «from this standpoint,



Sin embargo, recordando a Marcela algunos años después, tuvo que justificarse ante la evidencia de haber recibido ayuda económica acudiendo al ejemplo mismo de Jesús:

[...] Quizá el lector malicioso se ría de que me entretengo en alabanzas a mujerzuelas. Pero si piensa en las santas mujeres, compañeras de nuestro Señor y Salvador, que le ayudaban con sus recursos, y en las tres Marías al pie de la cruz, y en María, la propiamente llamada «Magdalena» [...] entonces tendrá que censurar más su soberbia y no la ingenuidad con que nosotros medimos la virtud no por el sexo, sino por el espíritu [...] ⁸⁷.

Renuncia a las comodidades, austeridad, castidad, ayunos prolongados, reclusión, caridad con los pobres y necesitados, generosidad con los maestros: todos estos sacrificios fueron exigidos por el estrodo que se hizo a sus discípulas del Aventino para llegar al estado de perfección evangélica que tanto anhelaban. Sin embargo, lo realmente singular de este tipo de ascetismo fue la dedicación obsesiva al estudio y exégesis de los textos sagrados. En realidad, nos hallaríamos, una vez más, ante la dimensión intelectual que había caracterizado al *otium* aristocrático, pero en este caso llevado a un extremo tal que el placer se había transformado en sacrificio y el esfuerzo beneficioso para la mente no podía ser totalmente satisfactorio sin que se llegase a la extenuación: «Lee con asiduidad y aprende todo lo posible —le dice Jerónimo a Eustoquia—. Que el sueño te sorprenda siempre con un libro, que tu cara, al caer dormida, sea recibida por una página santa» ⁸⁸. Las exigencias impuestas por la *lectio divina* no conocían límite; los constantes ayunos debían encontrar en el estudio de los libros sagrados su más firme aliado: «siempre has de comer de tal manera que a la comida pueda seguir la oración y la lectura» ⁸⁹. Solo el agotamiento y el sueño lograban interrumpir a Blesila sus interminables lecturas bíblicas:

[...] Se le dobla el cuello de cansancio, las piernas vacilan, se le cierran los ojos de sueño, pero apenas si logran un ligero descanso por el excesivo fervor del espíritu [...] ⁹⁰.

Epistula 130 bears witness not to a virgo dedicata seeking advice from a older and very powerful spiritual advisor but, to the contrary, to the advisor's attempts to employ his literary talents to cultivate important and powerful patrons» («*Demetrias ancilla dei...*», p. 203). Cfr. A. Cain, *The Letters of Jerome...*, p. 110.

⁸⁷ *Epist.*, 127, 5 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, II, p. 618): [...] *Rideat forsitan infidelis lector me in muliercularum laudibus inmorari: Qui se recordetur sanctas feminas, comites Domini saluatoris, quae ministrabant ei de sua substantia, e tres Marias stantes ante crucem Mariamque proprie Magdalenen [...] se potius superbiae quam nos condemnabit ineptiarum, qui uirtutes non sexu sed animo iudicamus [...]*.

⁸⁸ Jerónimo, *Epist.*, 22, 17 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 222): *Crebrius lege et disce quam plurima. Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat [...]*.

⁸⁹ Jerónimo, *Epist.*, 31, 3 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 297): [...] *Ita tibi semper comedendum est ut cibum et oratio sequatur et lectio [...]*. Vid. R. Heredia Correa, *San Jerónimo: ascetismo y filología*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004, esp. p. 19; M. H. Williams, *The Monk and the Book: Jerome and the Making of Christian Scholarship*, University of Chicago Press, Chicago, 2006, p. 55.

⁹⁰ Jerónimo, *Epist.*, 38, 4 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 336): [...] *et lassa ceruix, poplites uacillantes, in somnumque uergentes oculi nimio mentis ardore uix inpetrant ut quiescant [...]*. Cfr. *Epist.*, 39, 1. En realidad, a ojos de Jerónimo, la mayor virtud de estas *matronae* que realizaban todo tipo de sacrificios y por la que formaban parte de una verdadera *familia Christi*, era su común entrega al estudio de los textos bíblicos (vid. E. Sánchez Medina, *loc. cit.*, pp. 170-171).

Educadas culturalmente en la tradición clásica, tal y como era habitual en las familias aristocráticas⁹¹, estas damas del Aventino fueron tan profundamente cristianas como romanas⁹². A su conocimiento de la literatura y filosofía tradicionales superpusieron la doctrina cristiana expresada en sus más altos ideales ascéticos⁹³. Citan a Platón y conocen a Apuleyo, pero su inclinación hacia las Sagradas Escrituras superó con mucho su interés, en muchos casos puramente estético y erudito, por los clásicos paganos, a los que repudiaban las más de las veces, pues como afirmaba su maestro citando a Mateo 6, 24, *nemo potest duobus dominis servire* («nadie puede servir a dos señores»)⁹⁴. Comenzaba ya a ser un signo de distinción aristocrática la profunda instrucción cristiana: «ahí tienes a la santa Marcela, que, correspondiendo a su linaje, ha reproducido ante nuestros ojos algunos rasgos del Evangelio»⁹⁵. Y precisamente por esta matrona sintió Jerónimo un especial afecto y reconocimiento intelectual⁹⁶. Por su insaciable curiosidad bíblica⁹⁷ le impuso el calificativo de φιλοπονωτάτη, es decir, «diligentísima»⁹⁸. Su avidez por desentrañar el sentido de las Sagradas Escrituras llegó incluso a incomodar al propio Jerónimo, quien a veces tuvo que frenar sus ansias por conocer al detalle el significado, especialmente literal⁹⁹, de cada palabra y pasaje bíblico posponiendo para más adelante algunas dudas de difícil solución y acudiendo a su indulgencia en caso de no poder resolverlas:

[...] Todo lo que en adelante quieras saber, pregúntame estando yo presente; de esa manera, si acaso ignoro algo, no habiendo testigos ni juez, morirá en una oreja amiga [...] ¹⁰⁰.

⁹¹ Sobre la incidencia durante la Antigüedad tardía del cristianismo en el universo cultural heredado del mundo pagano y viceversa, *vid.* en general C. M. Chin, *Grammar and Christianity in the Late Roman World*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2008. Tomando como fuente principal precisamente la correspondencia de Jerónimo, *vid.* sobre el particular Tx. del Pozo Sáinz y M. Zoder, «El cristianismo y la transmisión de la educación clásica: algunas notas a partir del epistolario de san Jerónimo», *Studia Historica. Historia Antigua*, 12, 1994, pp. 135-142.

⁹² M. Testard, *loc. cit.*, p. 44.

⁹³ M. Testard, *loc. cit.*, p. 56.

⁹⁴ Jerónimo, *Epist.*, 22, 31. *Cfr.* *Epist.*, 22, 29 ss. *Vid.* sobre el particular A. Mohr, «Jerome, Virgil, and the Captive Maiden: the Attitude of Jerome of Classical Literature», en J. H. D. Scourfield (ed.), *Texts and Culture in Late Antiquity. Inheritance, Authority, and Change*, The Classical Press of Wales, Swansea, 2007, pp. 302-303. *Cfr.* P. Laurence, *op. cit.*, pp. 436-437.

⁹⁵ Jerónimo, *Epist.*, 54, 18 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *San Jerónimo. Epistolario*, BAC, Madrid, 1995, I, p. 524): [...] *sufficit tibi sancta Marcella quae respondens generi suo aliquid nobis de euangelio retulit* [...]. *Vid.* M. Testard, *loc. cit.*, pp. 44-46.

⁹⁶ J. D. N. Kelly, *op. cit.*, p. 94; B. Sh. Tinsley, *loc. cit.*, p. 304.

⁹⁷ *Epist.*, 127, 4 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, II, p. 616): «Por las divinas Escrituras sentía un fervor increíble [...] Entendía la meditación de la Ley no como un repetir lo que está escrito, según creen los fariseos entre los judíos, sino como un actuar [...] De tal suerte que sólo después de haber cumplido los mandamientos sabía que merecería la inteligencia de las Escrituras» (*Diuiinarum scripturarum ardor incredibilis [...] meditationem legis non replicando, quae scripta sunt, ut Iudaeorum aestimant pharisaei, sed in opere intellegens [...] ut, posquam mandata complisset, tunc se sciret mereri intelligentiam scripturarum*).

⁹⁸ *Epist.*, 30, 14. *Vid.* L. Gutiérrez, *loc. cit.*, p. 51.

⁹⁹ *Epist.*, 127, 7. *Vid.* L. Mirri, *op. cit.*, p. 297.

¹⁰⁰ *Epist.*, 29, 7 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, pp. 288-289): [...] *Quae de cetero uelis, praesens percontato praesentem, ut si quid forte nescimus sine teste, sine iudice in fida aure moriatur* [...]. *Vid.* L. Mirri, *op. cit.*, pp. 133-134; A. Cain, *The Letters of Jerome*..., pp. 68 ss.

Incluso llega a expresar cariñosamente sus quejas a Marcela por enviarle únicamente cartas en las que le solicitaba la resolución de cuestiones bíblicas sin tomarse siquiera un respiro para comentarle simplemente asuntos que fuesen cotidianos o familiares:

El sentido de una carta es escribir sobre algún asunto de familia o sobre temas cotidianos. Así, en cierto modo, los ausentes se hacen presentes, mientras se comunican unos y otros lo que quieren o lo que hacen. A veces, naturalmente, este convite de la conversación puede ir sazonado con la sal de la ciencia. Tú, sin embargo, absorta en tus tratados, no me escribes de nada, a no ser para someterme a tortura y obligarme a resolver las Escrituras¹⁰¹.

De Paula afirma Jerónimo que, *studiosissime*, se sabía de memoria las Escrituras y que le preguntaba con frecuencia sobre el sentido espiritual¹⁰² de muchos de sus oscuros pasajes. En compañía de su hija Eustoquia leía continuamente tanto el Nuevo como el Antiguo Testamento, solicitando al maestro que, al hilo de tal lectura, lo fuese comentando¹⁰³. Todas ellas habían sido convenientemente instruidas en latín clásico y griego¹⁰⁴, y como el sabio estridonense las impulsó desde un principio a estudiar las Sagradas Escrituras en sus lenguas originales, única forma de hacer presente a Cristo debilitando lo menos posible su voz¹⁰⁵, la mayoría logró acceder a los rudimentos básicos de comprensión del hebreo bíblico e incluso algunas discípulas más avanzadas llegaron a un nivel de conocimiento de esa lengua muy similar al que entonces poseía el propio Jerónimo¹⁰⁶.

¹⁰¹ *Epist.*, 29, 1 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 280): *Epistolare officium est de re familiari aut de cotidiana conuersatione aliquid scribere, et quodammodo absentes inter se praesentes fieri, dum mutuo quid aut uelint aut gestum sit nuntiant, licet interdum confabulationis tale conuiuium doctrinae quoque sale condiantur. Verum dum tute in tractatibus occuparis, nihil mihi scribis, nisi quod me torquet et scripturas legere compellat.* Incluso, años después, instalado ya en Belén, Marcela no dejaría de someter a su consideración, como antaño hiciera en Roma, las dificultades que encontraba en su camino para la correcta comprensión de las Escrituras, a las que, siempre solícito, contestaba Jerónimo con paciencia (*vid.* F. Cavallera, *op. cit.*, I, pp. 86 ss.; E. G. Hinson, «Women Biblical Scholars...», p. 321). Tras largos años de estudio y aleccionamiento, alcanzó tal brillantez teológica y escrituraria que a ella no dejaban de acudir personalidades eclesíásticas en busca de asesoramiento doctrinal y exegético (Jerónimo, *Epist.*, 127, 7).

¹⁰² *Epist.*, 108, 26. *Vid.* L. Mirri, *op. cit.*, p. 297; E. G. Hinson, «Women Biblical Scholars...», p. 323.

¹⁰³ *Epist.*, 30, 1; 108, 26.

¹⁰⁴ P. Laurence, *op. cit.*, p. 417; V. Novembri, *loc. cit.*, p. 482. En sus últimos momentos de vida Paula hablaba a Jerónimo en griego (*Epist.*, 108, 28) buscando, quizás, una mayor complicidad, y su hija Bleisila dominaba esa lengua de tal forma que «cualquiera hubiera jurado que no sabía latín» (*Epist.*, 39, 1). *Vid.* M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, pp. 106-107.

¹⁰⁵ Jerónimo, *Prologus in Pentateuchum Moysi* (ed. y trad. V. Bejarano, *San Jerónimo. Obras completas, II*, BAC 624, Madrid, 2002, pp. 464-465).

¹⁰⁶ Así, por ejemplo, Marcela pregunta muy a menudo a Jerónimo sobre el significado de palabras hebreas (*Epist.*, 25, 26, 28, 29). *Vid.* J. D. N. Kelly, *op. cit.*, p. 95; S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis...*, p. 35; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 105; M. Testard, *loc. cit.*, p. 56; E. G. Hinson, «Women Biblical Scholars...», p. 320; A. Bernet, *op. cit.*, p. 236; M. H. Williams, *The Monk and the Book...*, p. 61. Sobre el conocimiento de Jerónimo del hebreo en los diferentes momentos de su vida, *vid.* M. Wissemann, *Schimpfworte in der Bibelübersetzung des Hieronymus*, Winter, Heidelberg, 1992, p. 157; S. Leanza, «Gerolamo e la tradizione ebraica», en C. Moreschini y G. Menestrina (eds.), *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo*, Morcelliana, Brescia, 1997, pp. 21 ss. y 28-29.

En el «cenáculo» del Aventino la *lectio divina* comenzaba a las nueve de la mañana¹⁰⁷ normalmente con el estudio del hebreo, pues, en opinión del maestro, el verdadero asceta debía cantar siempre los Salmos en su lengua original¹⁰⁸. Precisamente durante su estancia en Roma Jerónimo estuvo ocupado sobre todo en la revisión del Salterio¹⁰⁹, y de los resultados de su trabajo hacía partícipes a sus discípulas. El método seguido parecía consistir en la confrontación del texto latino de los Salmos con la versión hebrea y con sus traducciones griegas (Septuaginta, Aquila, Símaco y Teodoción)¹¹⁰. A pesar de que el programa de estudio era muy rígido e intenso, se permitían algunas digresiones sobre otras partes de las Escrituras que pudiesen haber despertado cierto interés. Si durante estos trabajos complementarios salían al paso ciertas dificultades, Jerónimo se comprometía a poner por escrito las posibles soluciones en la lección posterior¹¹¹. Para mantener vivo el interés de sus discípulas sobre una cuestión determinada a veces callaba y prometía su respuesta en las próximas lecciones¹¹². Sabemos, además, que, aparte de estas reuniones de estudio comunes, el estridonense concedía encuentros privados en los que comentaba a alguna de sus discípulas los pasajes bíblicos que le hubiesen despertado mayor interés. Así, por ejemplo, solía leer en privado el libro de *Eclesiastés* a Ble-sila, prometiéndole que, en breve, le proporcionaría su interpretación completa por escrito¹¹³. Sin duda alguna, tanto en la *lectio divina* como en los citados encuentros privados, Jerónimo prestó especial atención a aquellos pasajes bíblicos que se acomodaban mejor a una lectura y exégesis de carácter ascético¹¹⁴. Era consciente de que, a través de esta particular *schola*¹¹⁵, podía inocular en la alta sociedad romana su peculiar versión de los ideales ascéticos centrados en el estudio profundo de las Sagradas Escrituras como parte integrante de un nuevo *otium* aristocrático de signo absolutamente cristiano¹¹⁶. Fue entonces, una vez desaparecido su principal

¹⁰⁷ Jerónimo, *Epist.*, 23, 1; 47, 3.

¹⁰⁸ Jerónimo, *Epist.*, 108, 20 y 26. Vid. L. Mirri, *op. cit.*, p. 297.

¹⁰⁹ Jerónimo, *Prologus in librum Psalmorum de Graeco emendatum* (ed. y trad. V. Bejarano, *San Jerónimo. Obras completas, II*, BAC 624, Madrid, 2002, pp. 490-491).

¹¹⁰ *Epist.*, 34, 2. Vid. D. Gorce, *La lectio divina nell'ambiente ascetico di San Girolamo* (trad. A. Pedrazzi), Centro Editoriale Dehoniano, Bologna, 1990 (= Picard, Paris, 1925), p. 221; S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, pp. 106 ss.

¹¹¹ Por ejemplo, *Epist.*, 29. Vid. S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, pp. 93 ss.

¹¹² *Epist.*, 28, 1. Vid. D. Gorce, *op. cit.*, p. 225.

¹¹³ *Commentarius in Ecclesiasten, praef.* (ed. M. Adriaen, en *CCL 72*, p. 247). Vid. D. Gorce, *op. cit.*, pp. 222-223.

¹¹⁴ Vid. S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis...*, p. 36; E. A. Clark, «Reading Ascetism: Exegetical Strategies in the Early Christian Rhetoric of Renunciation», *Biblical Interpretation*, 5 (1), 1997, esp. pp. 93 ss.; *Idem*, *Reading Renunciation. Ascetism and Scripture in Early Christianity*, Princeton University Press, Princeton, 1997, esp. pp. 100 ss. y 110 ss. De hecho, como he señalado en otro lugar, «Jerónimo sintió muy pronto una fascinación especial por el significado «espiritual» o «místico» de los principales pasajes de la Biblia, aspecto que guardaba además una relación muy estrecha con sus propios ideales ascéticos» (R. González Salinero, *Biblia y polémica antijudía en Jerónimo*, CSIC, Madrid, 2003, p. 111). La propia labor traductora de la Vulgata adquirió en muchos momentos un claro sesgo ascético (E. A. Clark, *Reading Renunciation. Ascetism and Scripture in Early Christianity*, Princeton University Press, Princeton, 1999, pp. 113-118).

¹¹⁵ L. Mirri, *op. cit.*, p. 298.

¹¹⁶ Para algunos autores, Jerónimo perseguía más su promoción personal entre las clases privilegiadas que la extensión de sus ideales ascéticos, aunque no había duda de que ninguno de tales obje-

mentor, el obispo Dámaso (muerto el 11 de diciembre del año 384), y mientras los ataques de sus enemigos en Roma parecían haber destruido su labor, cuando finalmente expresó en su carta de despedida a Asela, a punto de partir en Ostia para Oriente, lo que había logrado con tanto ahínco en su relación con las mujeres que se habían reunido en torno a su *lectio divina* en el Aventino:

Alrededor de tres años viví con ellos. Me ha rodeado muchas veces numeroso coro de vírgenes. Expliqué con frecuencia, y lo mejor que pude, los libros divinos a algunas. La lección trajo consigo la asiduidad; la asiduidad, la familiaridad; la familiaridad, la confianza. Que digan si alguna vez advirtieron en mí algo que no convenga con un cristiano [...] ¹¹⁷.

Desde luego, sus detractores tuvieron una opinión muy diferente de su comportamiento, como del de otros ascetas instalados en Roma. La oposición a este tipo de observancia rigorista del mensaje cristiano había existido, de forma más o menos latente, desde antes de la llegada de Jerónimo a la Urbe y durante toda su estancia en la misma ¹¹⁸, pero a finales del año 384 creció de tal manera que, sin el apoyo de las más altas instancias del poder eclesiástico en la ciudad, resultaba insoportable y desaconsejable para el estridonense su permanencia por más tiempo en la vieja capital del Imperio ¹¹⁹. El desencadenante de tal situación fue, sin duda, la dramática muerte de su discípula Blesila. Tras recuperarse «milagrosamente» en el verano de ese mismo año de unas fiebres malignas que durante un mes la llevaron al borde de la muerte, su ferviente entrega a una vida rigurosamente ascética no la libró de una recaída fatal de la que nunca se recuperaría: después de cuatro meses de agonía, pereció finalmente a la edad de veinte años ¹²⁰. Se levantó entonces por toda la ciudad un incontenible clamor contra el *detestabile genus monachorum*:

[...] No puedo contar sin llorar lo que voy a decir. Cuando de en medio del cortejo del sepelio te llevaban [a Paula] desmayada a casa, el pueblo murmuraba entre sí: «¿No es eso lo que hemos dicho tantas veces? Se lamenta de la hija que le

tivos podía tener éxito sin el otro. Sobre el particular, *vid.* J. Matthews, «Four Funeral and a Wedding: this World and the Next in Fourth-Century Rome», en Ph. Rousseau y M. Papoutsakis (eds.), *Transformations of Late Antiquity. Essays for Peter Brown*, Ashgate, Farnham/Burlington, 2009, p. 146.

¹¹⁷ *Epist.*, 45, 2 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 370): *Paene certe triennio cum eis uixi; multa me uirginum crebro turba circumdedit; diuinos libros, ut potui, nonnullis saepe disserui; lectio adsiduitedit; adsiduitas familiaritatem, familiaritas fiduciam fecerat. Dicant quid umquam in me aliter senserint quam Christianum decebat? [...]* *Cfr.* *Contra Vigilantium*, 15 (*PL* 23, cols. 366-367). *Vid.* L. Mirri, *op. cit.*, p. 162; A. Cain, *The Letters of Jerome...*, p. 126, para quien la «expulsión» de Roma aparece dramatizada en la pluma de Jerónimo como si se tratase de un acontecimiento de proporciones épico-bíblicas.

¹¹⁸ D. Gordini, «Origine e sviluppo...», pp. 251 ss.; *Idem*, «L'opposizione al monachesimo a Roma nel IV secolo», en M. Fois, V. Monachino y F. Litva (eds.), *Dalla Chiesa antica alla Chiesa moderna*, Università Gregoriana, Roma, 1983, pp. 19-35; F. Cocchini, «La vita cristiana a confronto con la Bibbia: Girolamo e Gregorio Magno», en L. Pani Ermini y P. Siniscalco (eds.), *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'alto Medio Evo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, p. 197; J. R. Curran, *op. cit.*, pp. 280 ss.

¹¹⁹ L. Gutiérrez, *loc. cit.*, pp. 54-56; B. Sh. Tinsley, *loc. cit.*, p. 307; Ph. Henne, *op. cit.*, p. 98.

¹²⁰ Jerónimo, *Epist.*, 38, 2 y 4; 39, 1-2. *Vid.* A. Thierry, *op. cit.*, I, pp. 163 ss.; D. Gorce, *op. cit.*, p. 197; S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis...*, p. 39; M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma...*, p. 86;

Ocio y ascesis aristocrática: Jerónimo y su lectio divina en Roma (382-385)

han matado a fuerza de ayunos y de no haber logrado nietos suyos de un segundo matrimonio. ¿Cuándo va a ser expulsada de la ciudad esta ralea detestable de los monjes? ¿Cuándo se los va a lapidar, cuándo se los va a precipitar de una vez en el mar? Han seducido a una pobre matrona, la cual bien se ve hasta qué punto aborrecía al monjío, pues jamás madre gentil ha llorado a sus hijos como ella» [...]»¹²¹.

Es evidente que el ascetismo radical y la transmutación cristiana del antiguo *otium* romano defendidos por Jerónimo iban en contra del *ethos* aristocrático tradicional¹²². Pero no solo las familias patricias romanas, entre las que por diferentes razones (principalmente financieras) podría encontrarse incluso la de la propia Ble-sila¹²³, desataron su furia contra la presencia en Roma de ascetas como él, sino también los propios círculos eclesiásticos en ascenso contrarios al fenómeno ascético de carácter urbano¹²⁴. Más allá de que pudieran haber resonado en ciertos ambientes eventuales acusaciones de seducción sexual o de soborno¹²⁵, lo cierto es que sus nuevas traducciones, sus métodos exegéticos¹²⁶ y su *lectio divina* en el círculo femenino del Aventino habían suscitado el escándalo y la hostilidad de los grupos a los que pertenecía el nuevo pontífice romano, Siricio¹²⁷. No es de extrañar, pues, que la única salida que le quedaba a Jerónimo fuese la «huida» de Roma¹²⁸; eso sí, esta vez seguido poco tiempo después por algunas de sus adineradas amigas (Paula y Eustoquia), que serían, a la postre, las que en realidad financiarían su ambicioso proyecto monacal en Belén.

¹²¹ Jerónimo, *Epist.*, 39, 6 (ed. y trad. J. Bautista Valero, *op. cit.*, I, p. 351): [...] *Non possum sine gemitu eloqui quod dicturus sum. Cum de media pompa funeris exanimem te referrent, hoc inter se populus mussitabat: «nonne illud est, quod saepius dicebamus? dolet filiam ieiuniis interfectam, quod non uel de secundo eius matrimonio tenuerit nepotes. Quousque genus detestabile monachorum non urbe pellitur, non lapidibus obruitur, non praecipitatur in fluctus? matronam miserabilem seduxerunt, quae quam monacha esse noluerit hinc probatur quod nulla gentiliū ita suos umquam filios fleuerit»* [...]. Sobre el particular, *vid. A. Thierry, op. cit.*, I, pp. 169 ss.; L. Gutiérrez, *loc. cit.*, p. 57; J. D. N. Kelly, *op. cit.*, pp. 98-99 y 108; J. R. Curran, *op. cit.*, pp. 282-283; A. Bernet, *op. cit.*, p. 247; J. Matthews, «Four Funeral and a Wedding...», p. 139.

¹²² M. R. Salzman, *op. cit.*, p. 169. *Cfr.* L. Mirri, *op. cit.*, pp. 159 ss.; J. R. Curran, *op. cit.*, p. 269. Realmente, la conversión de la aristocracia romana al cristianismo no exigió ningún cambio profundo de mentalidad, sino solo una adaptación, más o menos costosa, a un nuevo «idioma cultural» con valores comunes (J. Matthews, *loc. cit.*, p. 146).

¹²³ A. Cain, *The Letters of Jerome...*, pp. 111 y 114.

¹²⁴ G. Grützmacher, *op. cit.*, pp. 200, 225, 242 y 275; A. Penna, *op. cit.*, p. 112; D. Gordini, «Origine e sviluppo...», p. 252; S. Jannaccone, *loc. cit.*, p. 39; L. Gutiérrez, *loc. cit.*, p. 58; A. Cain, *The Letters of Jerome...*, p. 116. No habría que olvidar, por otro lado, que, como sostuvo R. Lizzi Testa, en Roma el ascetismo había sido defendido e impulsado en algunos ambientes eclesiásticos como un instrumento de lucha contra el arrianismo («Ascetismo e monachesimo...», pp. 60-63).

¹²⁵ F. Cavallera, *op. cit.*, I, p. 117 y II, pp. 86 ss.; L. Gutiérrez, *loc. cit.*, p. 60; J. D. N. Kelly, *op. cit.*, pp. 109-113; A. Cain, *The Letters of Jerome...*, p. 116.

¹²⁶ *Epist.*, 27, 1. Es posible que los ataques abiertos a sus nuevas versiones de los Evangelios comenzaran ya en la primavera del año 384. *Vid.* F. Cavallera, *op. cit.*, II, p. 25; J. D. N. Kelly, *op. cit.*, p. 110; S. Letsch-Brunner, *op. cit.*, 115 ss.

¹²⁷ *Vid.* P. Antin, *Essai sur saint Jérôme*, Letouzey & Ané, Paris, 1951, pp. 81-88; L. Gutiérrez, *loc. cit.*, p. 59; J. Steinmann, *S. Jérôme*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1985² (= 1958), pp. 135-139; D. Gorce, *op. cit.*, pp. 227-228; S. Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis...*, pp. 193-208; L. Mirri, *op. cit.*, p. 163.

¹²⁸ A. Thierry, *op. cit.*, I, pp. 209 ss.

