

MI MARCELLA: JERÓNIMO, ENTRE EL ELOGIO Y LA AMISTAD ENTRE SEXOS*

MI MARCELLA: *JEROME, BETWEEN PRAISE AND FRIENDSHIP BETWEEN THE SEXES*

María Teresa MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE**
Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

RESUMEN: Este trabajo revisa diversos elementos de emoción y cercanía, que permiten entrever la relación entre iguales de Jerónimo con un círculo de aristócratas devotas, en particular con Marcela, con quien mantuvo una intensa correspondencia, incardinándolos con la evolución cierta del concepto de amistad que se da en el cristianismo occidental. El autor, conocido por su misoginia y sus implacables ataques contra enemigos y rivales, confirma las pautas de las cartas entre iguales. En un primer apartado se abordan cuestiones generales sobre el concepto de amistad colaborativa y sobre cómo los autores cristianos se sirven en mayor medida que los «clásicos» para difundir modelos de colaboración con mujeres, por lo general de la aristocracia y/o familiares de los primeros Padres de la Iglesia. En un segundo momento se señalan una serie de elementos de autoalabanza alternados con otros de humillación que dirige a amigas/discípulas como Marcela, Paula y Eustoquio. En este sentido, los prólogos de comentarios bíblicos que les dedica son una fuente esencial para evaluar el alcance de la colaboración entre hombres y mujeres en la tardoantigüedad cristiana. Finalmente, la proyección de este modelo de amistad se manifiesta en la apropiación y reemplazo de algunas de estas fórmulas dirigidas a Marcela en la carta que Gisela y Rodtrud dirigieron a Alcuino de York, en los *Problemata* de Eloísa, en una carta de Pedro Abelardo, así como en el tratado *Mystica Ciudad de Dios* de María Jesús de Ágreda.

PALABRAS CLAVE: Jerónimo de Estridón, Marcella, epistolografía, amistad, emociones.

* Este trabajo se ha realizado con el amparo del proyecto RETHINKING (PID2022-141426NB-I00), y

asimismo dentro del grupo de investigación GIU21/009 (UPV/EHU).

** **Correspondencia a / Correspondence to:** María Teresa Muñoz García de Iturrospe, Universidad del País Vasco (UPV/EHU), Facultad de Letras, Paseo de la Universidad s/n, 01006 Vitoria-Gasteiz — maite.munoz@ehu.eus — <http://orcid.org/0000-0003-1155-022X>.

Cómo citar / How to cite: Muñoz García de Iturrospe, María Teresa (2026), «*Mi Marcella: Jerónimo, entre el elogio y la amistad entre sexos*», *Veleia*, 43, 57-72. (<https://doi.org/10.1387/veleia.27676>).

Recibido: 4 julio 2025; aceptado: 29 octubre 2025.

ISSN 0213-2095 - eISSN 2444-3565 / © 2026 UPV/EHU Press



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

ABSTRACT: This work aims to underline some relevant features of emotion and closeness, which allow us to foretaste Jerome's relationship between equals with devout aristocrats, in particular with Marcella, with whom he maintained an intense correspondence, incardinating them with the certain evolution of the concept of friendship that occurs in Western Christianity. The author, known for his misogyny and his relentless attacks on enemies and rivals, confirms the patterns of the letters between equals. The first section deals with general questions about the concept of friendship between equals and how Christian authors use more than the «classics» to disseminate models of collaboration with women, usually from the aristocracy and/or relatives of the early Church Fathers. Secondly, a series of elements of self-praise are pointed out, alternating with others of humiliation addressed to female friends and disciples such as Marcella, Paula and Eustochium. For this purpose, the prologues of biblical commentaries he dedicates to them also serve to assess the real collaboration between men and women in late antiquity Christianity. Finally, the diffusion of this model of friendship between the two sexes is confirmed in the reproduction of some of these formulas intended for Marcella, e. g. in the letter that Gisela and Rodtrud addressed to Alcuin of York and in the *Problemata* of Heloise, in a letter of Peter Abelard, as well as in the treatise *Mystica Ciudad de Dios* by María Jesús of Ágreda.

KEYWORDS: Jerome of Stridon, Marcella, epistolography, friendship, emotions.

LABURPENA: Lan honetan, emozioarekin eta hurbiltasunarekin zerikusia duten elementu batzuk aztertzen dira, eta elementu horiek adiskidetasunaren kontzeptuak mendealdeko kristautasunean izandako benetako bilakaerarekin lotzen dira. Elementu horiei esker, Jeronimok emakume aristokrata elizkoi batzuekin izandako berdinen arteko harremana zer nolakoa izan zen antzeman daiteke, eta bereziki Martzelarekin izandakoa (azken horren eta Jeronimoren arteko postazko harremana oso handia izan zen). Egileak, bere misoginiagatik eta etsaien eta aurkarien kontrako eraso gupidagabeengatik ezaguna denak, berdinen arteko gutunen jarraibideak berresten ditu. Lehenengo atalean, adiskidetasun kolaboratiboaren kontzeptuarekin loturiko gai orokorrak jorratzen dira, eta ikusten da nola egile kristauak egile «klasikoek» baino askoz gehiago erabiltzen duten emakumeekiko elkarlan ereduak hedatzeko, oro har, aristokraziakoak eta/edo Elizako lehen Aiten ahaideak diren emakumeekikoak. Bigarren atalean, lagun/dizipulu batzuei, hala nola Martzela, Paula eta Eustoquiori bidaltzen dizkien autogorespeneko elementu batzuk eta beste umiliazio-elementu batzuk aipatzen dira. Zentzu horretan, egileak eskaintzen dizkien Bibliako iruzkinen hitzaurreak oinarritzko iturri dira gizonen eta emakumeen arteko elkarlanak Kristau Aroaren Antzinate Berantiarrean duen garrantzia aztertzeko. Azkenik, adiskidetasun-eredu horren proiektzioa agertzen da Martzelari igorritako formula horietako batzuen eskuratzean eta berrerabiltzean, zehazki, Gisela eta Rodtrudak Alkuin Yorkekoari bidalitako gutunean, Eloisaren *Problemata* katalogoan, Pedro Abelardoren gutun batean eta Maria Jesu-sena Ágredakoaren *Jainkoaren Hiri Mistikoa* tratatuan.

GAKO HITZAK: Jeronimo Estridongoa, Martzela, epistolografia, adiskidetasuna, emozioak.

1. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVO

La carta, entendida como εἰκὼν ψυχῆς, *imago cordis o speculum animi*, casi siempre se enmarca y refuerza socialmente en un contexto de amistad. La correspondencia epistolar, además de ser un soporte privilegiado para la expresión de la vida interior, constituye una fuente documental fidedigna que da cuenta del intercambio intelectual y de las dinámicas de colaboración entre los interlocutores.

Desde Aristóteles y el pensamiento antiguo no se concibe una «normal» amistad entre sexos, en gran medida por la restricción de funciones de la mujer, que incluye un usual alejamiento del mundo de las ideas. Tanto la exigencia de una igualdad en las relaciones de amistad como sobre todo la exclusión de las mujeres de la esfera pública en que se desarrollaba la amistad plantean la cuestión de si hombres y mujeres pueden compartir el tipo de amistad perfecta entre dos seres buenos que describe el mismo Aristóteles¹. Cicerón retoma en su diálogo sobre la amistad esta interpretación social (pero también personal) constatada en el pensamiento griego y contribuye a definir mejor el campo político en que se despliega la *amicitia*, caracterizada por un acuerdo profundo acompañado de afecto (Cic. *Lael.* 15, *omnis vis amicitiae, voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio*; 20, *cum benevolentia et caritate consensio*²) y entendida como una ética entre iguales y, al tiempo, como una relación jerárquica interesada entre jefes y clientes (*ibid.* 32, *sintque pares in amore et aequales*).

La distinción ciceroniana entre la amistad auténtica y la interesada es elitista: la verdadera amistad, la del corazón, lleva a la virtud que distingue a los hombres buenos, servidores de la ciudad y del bien común. Por ello Cicerón argumenta repetidamente contra la idea de que estos lazos de *amicitia* se puedan manifestar entre hombres de diferente estatus y recursos, situación un tanto llamativa que le hace comparar este privilegio así imposible para las mujeres (*ibid.* 46, *fieri ut mulierculae magis amicitiarum praesidia quaerant quam viri*)³, máxime si no hay vínculo de amistad más sólido que la concordia y la comunidad de propósitos y empeños (Cic. *Planc.* 5, *neque est ullum amicitiae certius vinculum quam consensus et societas consiliorum et voluntatum*). Sin embargo, la realidad indica que estas relaciones fueron posibles, como expresa de forma sencilla y directa Plinio el Joven cuando se refiere a la amistad con Arria y Fania (Plin. *epist.* 9, 13, 2, *mihī... amicitia... fuerat cum Arria et Fannia*)⁴.

Diversos *corpora* tardoantiguos conservados —aun con el formulismo y reservas propias de un género muy marcado por la norma— dejan entrever el calado de ciertas relaciones complejas entre hombres y mujeres, en un tiempo en que se constata no solo un auge en la escritura de cartas entre las élites sociales, que se interesan por su publicación en colecciones⁵, sino también la conciencia de una cierta permisividad cara a un nuevo y más estrecho vínculo «simbiótico» entre ambos sexos⁶. Así, se desarrollan intercambios que van más allá de aquellos escasos, aunque bien documentados, que se dan entre esposos⁷ y entre hermanos y hermanas⁸.

¹ McGuire 2010, 416 resume bien el prototipo de amistad masculina, «where good men make good alliances for the benefit of the community has been replaced by a view that virtuous friendships have to be isolated and protected from the realities of politics and power».

² Definición que parece óptima a Agustín de Hipona (Aug. *epist.* 25, 1; *c. acad.* 3, 6, 13).

³ Foge 2009, 77, 80, n.º 1 recuerda que este pensamiento sobre la imposibilidad de que las mujeres, dependientes por naturaleza, sean amigas por su debilidad y necesidad de apoyo, es la única mención de las mujeres funcionando como *amici* en el diálogo ciceroniano.

⁴ Shelton 2013 indica que, de 368 cartas, 9 están dirigidas a mujeres. Además, el incremento del número de cartas dirigidas a mujeres se da siempre en el ámbito familiar, no en el de la amistad.

⁵ Sobre la popularidad de esta práctica, cf. Garzya 1983, 119 y Gillett 2012.

⁶ Los estudios más detallados se refieren a las relaciones interpersonales en la vida monástica; así, entre otros, Leclercq 1974, 516-520, McGuire 2010, Rader 1983 y Carmichael 2023.

⁷ De hecho, el término *amica* es empleado de forma afectuosa tanto en epitafios para la esposa muerta (*CIL* IX 1488, *...cum quem vixit ann(os) / XVII mens(es) X / amicae...*) como dedicados por la mujer, que emplea este término entre afectuoso y legal (por ejemplo, *CIL* III 2357, *...(H)ospitāli infelici(s)i/mo Malritima / amica...*).

⁸ Prueba de la importancia de la relación con la hermana se da entre los autores cristianos, señalemos el caso de Ambrosio de Milán, de quien se conservan tres cartas (Ambr. *epist.* 10, 76 y 77; *extra coll. epist.* 1) dirigidas a su hermana Marcelina en respuesta a preguntas de ella, datadas entre abril y mayo de 387. Sobre el patronazgo como medio de intercambio en sociedades «asimétricas», cf. Pedregal Rodríguez 2011; por su parte, Seijo 2022 amplía el estudio sobre figura femenina en Ambrosio.

Esta apertura, como se reseñará en el trabajo que sigue, se confirma y configura a partir de los modos expresivos que, en la correspondencia de Jerónimo con el círculo de mujeres encabezado por Marcela y Paula, representan la relación excepcional entre patronas y subordinado. Dicha relación pone de manifiesto una forma de colaboración inusual para su tiempo, que aúna elogio, autoridad a través de la humillación propia y reconocimiento del esfuerzo intelectual ajeno. Esta dinámica contrasta, por un lado, con el tono poco amistoso que expresan contemporáneos relevantes como Agustín en sus cartas dirigidas a mujeres y, por otro, con la complejidad de las relaciones que Jerónimo mantiene con otros hombres, vínculos que con frecuencia terminan en conflicto, de modo que reconoce los motivos de severas críticas contra él: *scio... reprehendi*⁹. Como ha señalado Pizzolato 1996, 416, Jerónimo «no consigue evitar esa competitividad, de la que estaban libres, en cambio, sus amistades femeninas, a las que encontraba una ternura mansa y sumisa, dispuesta a reconocer incondicionalmente su mérito».

En su conjunto, comprobaremos cómo el epistolario y algunos tratados jeronimianos desempeñan un papel fundamental en una elaborada «autoconstrucción» que resulta útil para afianzar el nuevo modelo cristiano basado en la doctrina de la amistad, ampliamente divulgada a través de los textos bíblicos (Pizzolato 1996, 315-349).

Por ello, este estudio se propone examinar estas relaciones desde la perspectiva de la amistad entre los sexos, atendiendo a las manifestaciones de cercanía emocional, intercambio epistolar y construcción discursiva que configuran un modelo singular de interacción en el marco del cristianismo occidental durante la Antigüedad tardía.

2. ¿AMISTAD DESIGUAL?

La temprana y significativa inclusión de mujeres en el epistolario jeronimiano (y en su vida personal) se explica por tratarse de manera evidente de una amistad virtuosa y a la vez desigual, útil para ensalzar un modelo de ascetismo promovido por una aristocracia que se permite contar entre sus miembros con mujeres sobradamente preparadas y eruditas en la Biblia y en los escritos religiosos¹⁰. Las cartas no son sino la plasmación de unas pocas de esas conversaciones que sí se daban entre hombres y mujeres, justificadas por sus asuntos sobre temas sagrados. De los ejemplos que los autores cristianos proporcionan sobre el productivo contacto entre sexos recordemos uno de los consejos que da Paladio de Aspuna a Lauso en la carta-proemio de la *Historia Lausiaca*: «Con más solicitud que una ventana luminosa, busca las santas conversaciones de hombres y mujeres» (Pall. *ep. Laus.* 15, trad. de Sansegundo).

Con todo, se trata de un modelo cuya relevancia a la hora de entender la cristianización del Imperio quizá haya sido exagerada y que presenta contradicciones internas: ensalza una devoción erudita y la curiosidad y el afán por la cultura bíblica, mientras el discurso dominante insiste en la peligrosidad (e inutilidad) de la lectura personal y de la intervención femenina en la esfera pública¹¹.

⁹ El pasaje completo es muy extenso: *scio me... a plerisque reprehendi, quod interdum scribam ad mulieres et fragiliorem sexum maribus praeferam... si viri de Scripturis quaerent, mulieribus non loquerer* (Hier. *epist.* 65, 1). La edición del epistolario jeronimiano seguida en este trabajo es la de Isidor Hilberg 1996.

¹⁰ Moretti 2014, 284 recuerda que Jerónimo discute con algunas de ellas sobre aspectos lingüísticos de calado; así, con Marcela sobre el significado de los participios activos y pasivos latinos (Hier. *epist.* 34, 3, *excutientes* vs. *excussi*) y sobre el uso de etimologías antifrásticas (40, 2), la

métrica de los textos bíblicos con Paula y Demetria (30, 3; 130, 1), el uso de términos gramaticales técnicos y etimologías eruditas (78, 37, a Fabiola; 121, 8, a Algasia).

¹¹ De acuerdo con van't Westeinde 2021, la transformación que Jerónimo atribuyó a la conversión de los aristócratas a la vida ascética no implicó ningún cambio radical en su modo de vida y actitud social. En este sentido, Salzman (2002, 15-17, sobre Jerónimo) indica que la élite senatorial escogió el cristianismo principalmente porque sus escritores lo presentaron de una manera que apelaba a sus gustos y preocupaciones.

Todas las destinatarias de esa aproximadamente cuarta parte del epistolario publicado que dirige a mujeres tienen un rango social superior¹²; son patronas que hacen encargos y que a veces le son desconocidas¹³. De hecho, parece que solo a ellas escribe cartas de agradecimiento por regalos (Cain 2009, 215-216, sobre las cartas 31 a Eustoquio y 44 a Marcela). En este sentido, se atiene a lo que Aristóteles sostiene, a saber, que es posible una forma imperfecta de amistad entre quienes son desiguales, en la que el compañero superior —aquí las mujeres del llamado «círculo del Aventino»— recibe mayor afecto del inferior y este a su vez menos afecto de aquel (Arist. *EN* 8, 7 = 1168b 23-28).

Como entre hombres ilustres, esta correspondencia publicada voluntariamente pretende dar una impresión de que el código de amistad garantizaba en cada región —en nuestro caso la comunidad de nuevos adeptos al cristianismo— la difusión de apoyos, mediante una red de contactos que se extendía de Roma a Belén y viceversa¹⁴.

El llamado *Ad Marcellam epistularum liber* constituye, con sus 16 cartas (23-32, 34, 37-38 y 40-45), una de las primeras unidades de la correspondencia publicada de Jerónimo (Cain 2009, 68-71), que se completa con la carta 46, dirigida en principio a Marcela por Paula y Eustoquio (aunque se siga debatiendo sobre la autoría de Jerónimo, v. Laato 2014, 174-175, con un estado de la cuestión). Podemos añadir al corpus de cartas dirigidas a Marcela la consolatoria y muy formal publicada entre las escritas por Paulino de Nola (editada por Hartel en un apéndice, CSEL 29, 1894, 429-436), en que prima el respeto reverencial por una aristócrata que tenía fuertes conexiones con Anastasia, hermana de Constantino (*loc. cit.* 2, *domum tuam regalis affinitas ambiebat*).

En el *Liber* se perfila un retrato de una Marcela que llega a animar a Jerónimo a leer obras que ella había leído, pero él no, y que le pregunta y pide opinión sobre los argumentos de un autor específico, en especial Orígenes. Es ciertamente su patrona, con conexiones directas con la familia imperial y la ya mencionada Anastasia (Chausson 2002, 149), pero la suya es una relación recíproca, en el sentido de que Jerónimo podía responder con sus propios consejos, la mayoría de ellos, por supuesto, relacionados con la virtud y la castidad religiosa (Rousseau 1994, 139). De este modo, la figura de Marcela emerge condicionada por la conveniencia de Jerónimo, quien se configura a sí mismo como una relevante autoridad, a la manera de un nuevo Orígenes (Vessey 1993, 144).

La inmediatez de la respuesta que tan a menudo explicita el autor, a veces abrumado por el *officium epistolare*, contribuye a conferir verosimilitud al intercambio epistolar y a reforzar la sensación de cercanía en esta estrategia de autorrepresentación, en la que el de Estridón se quiere presentar como un director de orquesta que, con un tono por momentos condescendiente, parece querer tener siempre la última palabra. Sin embargo, la correspondencia enviada a Marcela por Jerónimo muestra —más que la intercambiada con Paula, a quien se dirige con una actitud marcadamente más respetuosa y distante— hasta qué punto fue Marcela quien condicionó el desarrollo

¹² Sobre la importancia del patronazgo para asegurar la labor erudita de Jerónimo, Williams 2008, 233-260.

¹³ Así, en su *epist.* 54, 3, a Furia; *exceptis epistulis ignoramus alterutrum, solaque causa pietatis est, ubi carnis nulla notitia es*; 117, 1, año 405, para mediar desde Belén en un conflicto de familia entre madre e hija en la Galia; 120, 1, a la también gala Hedibia, a quien antes de responder, Jerónimo le dedica una estructura quiasmática que ensalza la fe común: *Ignota vultu, fidei mihi ardore notissima es*.

¹⁴ Cf. Brown 1992, 47: «What mattered was the cumulative impression of “conductivity” conveyed by this correspondence. It was impossible for the imperial government to adopt a policy of divide and rule, to treat the individual cities and provinces as isolated cells of a honeycomb, with each of which it could deal separately. The code of friendship ensured that every region was crisscrossed by a web of contacts, which reached all neighbouring cities and extended as far as the capital itself».

del diálogo epistolar (Kelly 1978, 94-95) y a la vez el intento de marcar el «yo fundamental» mediante el recurso a la reconvención a la destinataria. Para ello se ve respaldado por los fundamentos de la *amicitia* cristiana, basada tanto en el amor fraterno (ἀγάπη, *caritas*) y en la *benevolentia* como en la franqueza (παρρησία, *libertas amicitiae*). En realidad, ya desde Aristóteles la amistad útil se caracteriza por permitir el reproche¹⁵. Siguiendo a Cicerón de cerca¹⁶, Ambrosio de Milán también se refiere a esta importante peculiaridad, aclarando que ni la advertencia ha de ser dura ni la crítica ultrajante: *advertimus etiam correptiones in amicitia gratas esse, quae aculeos habent, dolores non habent* (Ambr. *off.* 1, 34, 173)¹⁷.

Quizá movido por la necesidad de mostrarse sincero, el con frecuencia airado y orgulloso Jerónimo —quien con los hombres suele adoptar un tono de confrontación y polémica— utiliza la humillación como estrategia discursiva al dirigirse a estas mujeres privilegiadas. Como revisaremos a continuación, en el exordio de una carta se lamenta irónicamente de que Marcela dedique su tiempo al trabajo académico y nunca le escriba excepto «para intimidarme y obligarme a leer las Escrituras», con un tuteo que se impone por contraste con un tono informal (Hier. *epist.* 29, 1).

Esta recriminación tan matizada sirve para evocar y ensalzar el ejemplo póstumo de Marcela, una de esas mujeres que ocultan sus conocimientos. Con todo, la realidad parece imponerse y al final del argumento incluye una ambigua sentencia en primera persona, que no se sabe si es ataque o elogio («sentí que tenía más un juez que una alumna»), sobre una sensación personal con respecto a la amiga/discípula/patrona (*sentirem*) a quien percibe todavía cerca como un severo juez:

sic interrogata respondebat, ut etiam sua non sua diceret, sed vel mea uel cuiuslibet alterius, ut et in ipso, quod docebat, se discipulam fateretur —sciebat enim dictum ab apostolo: Docere autem mulieri non permitto—, ne virili sexui et interdum sacerdotibus de obscuris et ambiguis sciscitantibus facere videretur iniuriam. ut me sentirem non tam discipulam habere, quam iudicem. (127, 7, ca. a. 413)

Una fórmula similar de alteración de los roles predeterminados se lee en una carta a Paulino de Nola —con la importante sustitución en el primer elemento, ya que es *amicus*, no *discipulus*—, a quien en realidad ve como un rival: *et amicum te tantum meorum dictorum non iudicem considerem* (85, 1, a. 399). Es asimismo llamativo que en su más tardía relación con Agustín intenta imponer la jerarquía dual «discípulo por joven» frente a «maestro por edad» (102, 2, a. 402: *iuvenis senem non provocet*), entre otros reproches por rivalidad y falta de reciprocidad¹⁸.

En esta dirección, una de las primeras cartas dirigidas a Marcela (*v. supra*) se abre con una adaptación de lo que Cicerón indica en algunas de sus cartas sobre cómo estas sustituyen a la conversación (*Att.* 5, 1, 7; 12, 40, 1, *Ego te non minus praesentem quam si coram tecum loquerer, in litteris tuis video*) y presenta un preámbulo teórico en que recuerda que es un *officium* para tratar cuestiones cotidianas y familiares,

¹⁵ Arist. *EN* 8, 13 = 1162b: «... únicamente en la amistad fundada en la utilidad es donde se ven riñas y reproches, o, por lo menos, es en esta clase de amistad donde son más frecuentes [...] puesto que uno no se relaciona con el otro más que con ocasión de los favores que uno espera del otro, uno pide siempre más de lo que recibe; uno se imagina recibir menos de lo conveniente y tiene materia de reproche porque no obtiene nunca del otro lo que deseaba y creía merecer» (Hernández Pedrero 1999). Cf. Hier. *epist.* 68, 1, a. Cas-triciano: *Non erudit pater nisi quem amat; non corripit*

magister discipulum, nisi eum quem ardentioris cernit ingenii.

¹⁶ Cic. *Lael.* 88, *monendi amici saepe sunt et obiurgandi, et haec accipienda amice, cum benevole fiunt; 91, et monere et moneri proprium est verae amicitiae.*

¹⁷ Cf. Ambr. *off.* 3, 22, 128: *Errantem igitur amicum corripe, innocentem amicum ne deseras. Constans enim debet esse amicitia, perseverare in affectu.*

¹⁸ Rebenich 2012, 367: «He suspected that Augustine was only out to make a name for himself by attacking him (Aug. *Epp.* 68.2, 72.3 = Jer. *Epp.* 102.2, 105.3)».

Epistolare officium est de re familiari aut de cotidiana conversatione aliquid scribere, et quodammodo absentes inter se praesentes fieri, dum mutuo quid aut velint aut gestum sit nuntiant, licet interdum confabulationis tale convivium doctrinae quoque sale conditur. (Hier. epist. 29, 1, a. 384)

para pronto pasar a un efectivo reproche doble, tanto por cultivarse ella en lo profundo como por exigir solo respuesta rápida (*postulare, compellere*) a cuestiones que le torturan, sobre las que ya han tratado previamente (*rescribere*) y que, según desvela más adelante, le producen hasta malestar físico (*torquere*):

Denique heri famosissima quaestione proposita postulasti ut quid sentirem¹⁹ statim rescriberem. Verum dum tute in tractatibus occuparis, nihil mihi scribis, nisi quod me torqueat et scripturas legere conpellat²⁰.

El autor se presenta como un esclavo de comedia, como Epídico, esclavo que cumple los deseos de un voluble patrón, a quien se lo hace notar con ironía:

Quod ad me attinuit, ego curavi; quod mandasti <tu> mihi impetratum est. Empta ancillast. Quod tute ad me litteras missiculabas. (Plaut. Epid. 130-132)

Es un intelectual que trabaja casi a destajo para cumplir con lo que llama *sermo noster* (Hier. *loc. cit.*), de modo que constata que la suya es una amistad «dialogada» mediante las cartas. Por ello, también en otros lugares se queja de que tiene que escribir casi todos los días a sus corresponsales femeninas; así, compárese Plaut. *Epid.* 58-59: *quia cottidie ipse ad me ab legione epistulas / mittebat* con Hier. *epist.* 24, 1: *Nudius... aliqua dixeramus*; 29, 1 [*cit. supra*]: *heri famosissima quaestione proposita postulasti*. Jerónimo parece estar pidiendo una tregua, con la inclusión de asuntos más cercanos y cotidianos, al modo de la *conversatio* epistolar; los adverbios *heri* y *statim* sirven para confirmar esa proximidad e inmediatez temporal y un cierto enfado²¹.

En una de las primeras cartas extensas dirigidas a Marcela en Roma, en el mismo año 384, Jerónimo indica que el motivo es una conversación (*praesens ipsa*), algo extraño en su relación, ya que al parecer todas las grandes cuestiones solo las comentaban por escrito (*per epistulam... consueveras*). Las acciones las decide ella (*ipsa quaesisti, memorasti*) cuando están en igualdad de condiciones (*pariter*): *Nuper cum pariter essemus, non per epistulam, ut ante consueveras, sed praesens ipsa quaesisti [...] quae in scripturis conspersa memorasti* (26, 1).

También en los prefacios a los poco posteriores comentarios a dos epístolas paulinas (Hier. *in Gal.* 1, e *in Eph.* 2, dados en el año 386) se reitera este agobio, al que añade la queja por haber escrito tanto en tan poco tiempo y haber dictado nada menos que mil líneas en algunos días (Cain 2021, 16). Estas veladas recriminaciones, sumadas al hecho de que Marcela no siguió al propio Jerónimo, a Paula y a Eustoquio en su viaje definitivo a Tierra Santa, podrían explicar el estado bas-

¹⁹ De nuevo cuando se dirige con el reproche de la edad y la autoridad a Agustín: *rursum dico quod sentio* (*epist.* 105, 5, ca. a. 404).

²⁰ Nótese el mismo verbo de obligación en la misma carta a Agustín, que anticipa la amonestación, en cuanto que «si me fuerzas a corregir lo que he escrito ..., con esas cosas se lesiona la amistad y se violan los derechos de la familiaridad»: *si mea commicus dicta reprehendas, et radones scriptorum expetas, et*

quae scripserim emendare conpellas, et ad παλινοδίαν provoces, et oculos mihi reddas, in hoc laeditur amicitia, in hoc necessitudinis iura violantur (105, 4).

²¹ En la carta a Furia, que en este caso es un tratado sobre la viudedad, las acciones se encadenan para expresar la insistencia oral y el acto de escritura (*obsecrare, supplicare, deprecari, rescribere*): *Obsecras litteris et suppliciter deprecaris ut tibi rescribam* (54, 1, comienzo absoluto).

tante frío de las relaciones entre Marcela y Jerónimo en los años 385-386²² que manifiesta con rotundidad (*certe*) en la carta-dedicatoria a Paula y Eustoquio de *in Gal.*: *certe cum Romae essem, numquam tam festina me vidit ut non de Scripturis aliquid interrogaret*.

Los detalles de familiaridad y de relaciones compartidas contribuyen a crear esta sensación de igualdad gracias a la amistad, por lo que el intercambio epistolar permite forjar un vínculo que supera esas diferencias de estatus y riqueza. De nuevo es un reproche lo que parece dar autenticidad y que afianza un tópico que encontramos también, casi en los mismos términos en el breve saludo de las tres cartas conservadas que Ambrosio de Milán dedica a su hermana Marcelina, también «censurada» por la asiduidad de las preguntas; las suyas son cartas en que el elemento afectivo está ausente, en contraste con la insistencia en la frecuencia del intercambio epistolar: *Quoniam omnibus fere epistulis sollicite quaeris de ecclesia, accipe quid agatur* (Ambr. *epist.* 76, 1); *nihil sanctitatem tuam soleo eorum praeterire quae hic te gerantur absente* (77, 1); *Sollicitam sanctitatem tuam esse adhuc scribere dignata es mihi, eo quod sollicitum me esse scripserim; unde miror quod litteras non acceperis meas quibus refusam mihi scripseram securitatem* (*epist. extra coll.* 1, 1).

Podemos identificar otra serie de recursos empleados por Jerónimo para construir esta intimidad, como el uso de epítetos en griego, que de nuevo van referidos a su dedicación intensa al estudio y a la exigencia que extiende también hacia los demás. Parte del reconocimiento es indirecto. Así, además del encomio-biografía que desarrolla en la carta consolatoria a Principia (Hier. *epist.* 127), el mejor homenaje lo proporciona el inicio del comentario *in Galatas*, en el que se refiere a ella para elogiarla ante Paula y Eustoquio por su *ardor* y *fides* y, a la vez, censurarla por haber optado por quedarse en Roma:

*Scio equidem ardorem eius, scio fidem, quam flammam semper habeat in pectore, superare sexum*²³, *oblivisci hominis, et divinorum voluminum tympano concrepante, rubrum huius saeculi pelagus transfretare. Certe, cum Romae essem, numquam tam festina me vidit, ut non de scripturis aliquid interrogaret. Neque vero more Pythagorico quidquid responderam, rectum putabat; nec sine ratione praeiudicata apud eam valebat auctoritas. sed examinabat omnia et sagaci mente universa pensabat, ut me sentirem non tam discipulam habere quam iudicem.*

Solo de esa manera se atreve a asegurar que Marcela ha trascendido el orden natural mediante dos acciones, que la apartan primero de su género y luego de lo terrenal: *superare sexum, oblivisci hominis*. Se puede pensar, con Vessey y Cain, entre otros, que la real pretensión de Jerónimo es, a partir del elogio de la extraordinaria calidad de su intelecto y de su fe cristiana, hacer un cumplido indirecto a sí mismo, sobre todo por ese empeño en calificarla de discípula exigente. Con todo, también se esconde el reconocimiento de la *auctoritas cum ratione*, atribuida casi con exclusividad en la Antigüedad a los hombres: «la autoridad sin razón no tenía poder sobre ella» supone una aprobación de su independencia intelectual. Para ello, Jerónimo parafrasea a Cicerón en su comentario sobre los pitagóricos, para quienes «una opinión ya decidida era tan potente que hacía prevalecer una autoridad no apoyada en la razón» (*nat. deor.* 1, 5, 10: *tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas*). Además, el poner a la discípula como ejemplo de experta se puede poner en paralelo con la propia experiencia de un Jerónimo que poco antes, cuando da una lista de gramáticos, recuerda

²² Sobre un posible distanciamiento, cf. Nautin 1984, 330-331: «Les manuscrits de la correspondance de Jérôme ne contiennent en effet aucune lettre à Marcelle pendant les années 385-394, et bien d'autres indices prouvent que Jérôme a boudé Marcelle pendant toute cette période»; también apuntan en esta línea los

detallados estudios sobre Marcela de Letsch-Brunner 1998, 172-175 y Conring 2001, 143-144.

²³ Raspanti 2010, 81 señala que «“*superare sexum*” è da comprendere meglio alla luce di quanto Girolamo dice, nel contesto della celebrazione funebre di Marcelle, in *epist.* 127, 7».

que fue el rétor Mario Victorino quien le enseñó a él en Roma (*Romae, me puero, rhetoricam docuit*). Paula y Eustoquio reciben, en este sentido, el ejemplo de Marcela, versión excelente femenina —mejor dicho, ya desprovista de su género— de un *grammaticus*, tanto por la calidad de su *mens* como por la profundidad de las interpretaciones que hace de sus lecturas, que formula sin parar preguntas nunca frívolas o irreflexivas y que no se conforma con la «respuesta pitagórica», esto es, un sí, un no o una simple referencia a una autoridad. Ella es capaz (como él) de abordar cuestiones filológicas con la diligencia sistemática de un *grammaticus*²⁴.

Bien conocido por sus ataques dirigidos a otros hombres, Jerónimo anticipa con frecuencia la defensa propia. Curiosamente, esta se articula principalmente en prólogos de comentarios y tratados escriturísticos dirigidos a otras damas, como puede observarse en el inicio del proemio del comentario *in Sophoniam*: ... *respondendum videtur his qui me irridendum aestimant, quod omissis viris, ad vos scribam potissimum, o Paula et Eustochium*. Los vitupera e identifica con herejes que engañan a las mujeres, *quae ducuntur variis desideriis semper discentes et numquam ad scientiam veritatis pervenientes*²⁵ [2 Tim 3: 6-7] (cita el mismo texto paulino en *epist.* 130, 17, al tiempo que advierte contra la curiosidad femenina); e incluso argumenta en el *Epitaphium Sanctae Paulae*, a modo de recapitulación vital, que ha preferido extenderse con una mujer con *fides* como Paula —que sirve como modelo exclusivo dada la circunstancia— a responder rápidamente (*breviter*) a los herejes: ... *haec dixi, non ut breviter heresim confutarem, cui multis voluminibus respondendum est, sed ut fidem tantae feminae ostenderem* (108, 25²⁵).

La crítica dirigida a esta afinidad entre los sexos se manifestaba con una severidad implacable. Como ejemplo, recordemos la respuesta misógina que, en su tiempo, sufrió Máximo el Cínico y que se advierte en un discutido poema de su antiguo amigo Gregorio de Nacianzo («Πρὸς Μάξιμον»); este es atacado primero con la acusación de que se relacionaba con viejas (Greg. Naz. *carm.* 2, 1, 41, 23-24, Πάντων ὁ χάρις, ἡ γραφὶς καὶ γραδίῳ. / Λέγειν, γράφειν, θέατρα συλλέγειν) y poco después mediante la forma despectiva con que describe a sus compañeras de fatigas y de juegos (49, αἱ σαὶ συνεργοί ... συμπαίστορες²⁶), que parece que lo que escriben es en su defensa desde Corinto²⁷, para las que Máximo es «cisne» y «en cuyos oídos haces resonar dulces tonos» (50, ὦν εἰ σὺ κύκνος, αἷς ἐνὶ χεῖρσι μουσικόν).

3. SIGNOS DE FAMILIARIDAD

En una sociedad misógina esta relación con mujeres, y más si eran aristócratas, tiende a ser mal vista, por lo que los signos de familiaridad, que pasamos a tratar a continuación, son contenidos.

²⁴ También madre e hija, desde su privilegiada posición, pudieron acceder a las bibliotecas de Belén y estudiar detenidamente sus tomos para verificar que el texto del libro de Ester de Jerónimo era una traducción fiel de su modelo hebreo (cf. Canellis 2017, 381 n.º 4): *Vos autem, o Paula et Eustochium, quoniam et bibliothecas Hebraeorum studuistis intrare et interpretum certamina conprobastis*.

²⁵ Véase asimismo el comentario que había dirigido a Eustoquio (22, 29, *melius est aliquid nescire securam, quam cum periculo discere*) y su ataque a los herejes que engañan a las mujeres, en una carta a Teodora, mediante la cita paulina (75, 3, *quae ducuntur variis desideriis semper discentes et numquam ad scientiam*

veritatis pervenientes [2 Tim 3, 6-7]) que aún recuerda y reutiliza en su carta a Demetria (130, 17, *quae circumferuntur omni vento doctrinae semper discentes et numquam ad scientiam veritatis*). Amplían esta cuestión Laurence 1997, 406-407 y Moretti 2014, 285.

²⁶ Son mujeres seguidoras de Máximo que reciben la misma denominación que el séquito del príncipe Ciro (Xen. *Cyr.* 1, 3, 14). De Blasi 2024, 165-166 se refiere al pasaje de este poema, con un comentario de conjunto.

²⁷ Crimi 2012 parte de un pasaje de otro poema anterior de Gregorio (Greg. Naz. *carm.* 2, 1, 11, 933-937) en que se alude a las mujeres de Corinto como peligrosas amistades femeninas.

La cohesión del círculo resulta más evidente gracias a este tipo de expresiones de afecto y familiaridad, en que la «líder» que es Marcela se presenta de forma indirecta, bien a través del autor/interlocutor que la evoca en un momento dado, bien a través de otras personas cercanas. Ejemplo de este uso, y siempre que consideremos la autenticidad de la autoría de Paula y su hija Eustoquio para la carta 46 de la colección, es de nuevo el comienzo, con la petición de estas y de Jerónimo a Marcela para que se dirija a Tierra Santa y abandone definitivamente Roma. Es un repetido motivo de elogio colocarse en el papel de discípulas de una tan relevante maestra; en la práctica, se puede entender como un intento de convencer a la amiga común: *magistram cupimus docere discipulae* (46, 1, argumento luego repetido en la despedida, *loc. cit.*, 13, *ut Marcellam nostram nobis reddas: magistram cupimus docere discipulae*)²⁸. Es el mismo recurso que Jerónimo ha elogiado por su parte de Marcela: una maestra que se presentaba como estudiante. Esta simulación puede interpretarse como una astuta forma de eludir la prohibición de Pablo que impedía a las mujeres enseñar a los hombres (Donati 2003, 242). El argumento de carácter «académico» se ve reforzado por el componente emotivo que emerge en el epílogo-despedida. Con ese fin se expresa el anhelo de abrazos y contacto físico tras un encuentro cargado de emoción, condensado en un eficaz *tricolon*: *Tenebimus manus, ora cernemus et a desiderata vix avellemur amplexu* (46, 13, abriendo la despedida).

Marcela es reconocida por su excepcionalidad también mediante la evocación de gestos, anticipación de pensamientos, apóstrofes afectuosos y apelativos a modo de código secreto compartido en griego. Son términos muy poco usuales, que introduce en el discurso con naturalidad y como un código compartido, siempre para aunar familiaridad y elogio. Jerónimo se dirige a Marcela con una elección especialmente cuidada de palabras, propias del registro urbano que tienden al estilo familiar, a veces con diminutivos (como *brevis quaestiuncula*, 42, 1) y con términos griegos y apóstrofes como los que reuniremos a continuación.

La identificación entre Jerónimo y Marcela se explicita mediante la expresión *amica menti fatear* que dedica a esta en una breve carta (*parva*), en la que justo se excusa y saluda con mucha familiaridad tanto a Marcela como a su madre (32, 1; catalogada por Cain, 2009, 212 como informativa / *ἀπαγγελτικῶς*). Es el tipo de carta en que se muestra la amistad a través de la inserción de detalles de noticias sobre ellos mismos o sobre amistades comunes.

En Jerónimo esta cercanía solo la vemos de forma más abierta, y de acuerdo con las expresiones más coloquiales del estilo epistolar, en el saludo y en la despedida, como ya se ha visto para su correspondencia con Dámaso²⁹ y Agustín³⁰. De las despedidas, el clásico *vale* lo aplica con especial emoción en el final de la epístola-epitafio dedicado a Paula, *Vale, Paula!* (108, 33), que consigue que se establezca una conversación emotiva y realista³¹, aunque luego haya un desequilibrio cuando el autor se hace protagonista del final pidiendo a la difunta que rece por él, su *cultor*: *et*

²⁸ Ambrosio se defiende de forma similar en un discurso peyorativo contra Auxencio (a. 384) de la acusación de haber embrujado al pueblo de Milán con su *carmina* a creerse más sabios de lo que son, maestros en lugar de (malos) discípulos: *Certatim omnes student fidem fateri, patrem et filium et spiritum sanctum norunt versibus praedicare. Facti sunt igitur omnes magistri, qui vix poterant esse discipuli* (Ambr. *epist.* 75a, 34).

²⁹ Cain 2009, 64: «By retaining the original salutations Jerome might have hoped to accomplish two things simultaneously. First, their presence adds a touch

of realism, enhancing ancient readers' impressions that they were observing freeze-frames of a dynamic relationship between a patron and his client, or rather between a student of the Bible (Damasus) and his learned teacher (Jerome)».

³⁰ Fry 2010, xxxiii confirma que, pese a las desavenencias, sus cartas tienden a terminar con notas de humildad y amistad.

³¹ Véase la despedida epistolar habitual de Ambrosio, con pocas variantes: *Vale, frater; et nos dilige, quia nos quoque te diligimus*.

cultoris tui ultimam senectutem orationibus iuva! Con todo, parece más sincero en su concisión inicial que cuando se dirige a Agustín, con una acumulación de elementos: *Vale, mi amice carissime, aetate fili, dignitate parens!* (105, 5).

Como en la comedia, en la epistolografía antigua, de la que Jerónimo sigue las normas que mejor le convienen a su creación de un perfil propio, los comienzos a veces son abruptos, pero casi siempre dejan entrever la dimensión diversa de la relación con los destinatarios. A modo de proemios, sirven para que se adopte e incluso negocie su imagen social, y, lo que es más importante, ratifique y negocie también la imagen de la persona a quien se dirige (Berger 2016, 65). Son detalles aparentemente sin importancia que, a modo de «apertura dialógica», sirven para (re) crear la base interpersonal, además de constituirse como un punto de partida para el resto de la carta.

El saludo breve sirve asimismo para justificar la preferencia del autor por publicar un tratado escrito de forma epistolar. Un ejemplo próximo lo tenemos en la larga carta que Porfirio dirige a su esposa, también Marcela de nombre, que se entiende como una *consolatio*, pero en realidad es una reflexión larguísima sobre la virtud (cf. Pradeau 2023). Nos interesa el preámbulo, que empieza con un directo Ἐγὼ σέ, Μαρκέλλα, que logra con la sencillez que proporciona el empleo de ambas formas tónicas pronominales una eficaz sensación de proximidad³², estando el verbo principal pospuesto (εἰλόμην ἔχειν σύνοικον «elegí tenerte como esposa»).

Un ejemplo de saludo afectuoso se lee en una carta de consolación por la muerte de la hija de Paula, Blesila, que dirige a Marcela (*epist.* 38, 1, a. 384); la elección del tema y la destinataria —como ocurrirá a la muerte de Marcela en el año 411, cuando en la carta 127 a Principia aprovecha para desarrollar un «actualizado» tratado sobre la virginidad, que sigue la estela de la carta 22 a Eustoquio— sirve para confirmar la peculiaridad cristiana de hacer a todos sus seguidores miembros de una familia que privilegia la *caritas*: *Ita et nunc, mi Marcella, Blesillam nostram vidimus ardore febrium per triginta ferme dies iugiter aestuasse* (*epist.* 38, 2, a. 384). Nótese que en el final los nombres de ambas aparecen de forma consecutiva formando un quiasmo, con distintos posesivos *mi Marcella, Blesillam nostram*³³. El tono no es el habitual en Jerónimo —máxime cuando se dirige a sus interlocutoras femeninas a menudo escudándose en el plural para evitar la intensidad emocional del singular— y recuerda al educado e incluso adulator de algunos vocativos propios de la comedia (e. g., Plaut. *Curc.* 182, *Anime mi, Menaechme, salve*; Ter. *Heaut.* 406, *Salve, anime mi*).

El propio autor se pone en el lugar de su destinataria y en el de sus futuros lectores y se dirige a estas mujeres imaginándolas e identificándolas de acuerdo con el estereotipo cómico y satírico del filósofo que vive con el ceño continuamente fruncido (así, Plaut. *Rud.* 318, *tortis superciliis, contracta fronte*; Mart. 11, 2, 1, *triste supercilium durique severa Catonis frons*). El mismo recurso a la *contractio frontis* que Jerónimo emplea para reprender a sus enemigos, lo utiliza también con Paula, cuando elogia cómo amonestaba con ese gesto a sus seguidoras en el monasterio de Belén si estas se atrevían a ser presumidas (108, 20.5, *contractione frontis et vultus tristitia arguebat errantem*).

Como amigo, prevé con cierta hilaridad sostenida —es muy relevante el verbo *scio*, abriendo el pasaje— la reacción de Marcela (otra vez *rugare frontem*) e imagina un gesto universal: con gusto le

³² Cf. Ambr. *exc. Sat.* 1, 8: *et ego te, frater, non requiram?*; *fid.* 2, prol. 13, *Dic sane, dic,inquam: Ego te, Christe, puto esse dissimilem Patri.*

³³ Jerónimo se considera así parte de la familia, como cuando se refiere a Albina, madre de Marcela, como *Albinam communem matrem* (32, 2, del mismo año 384, la más breve que le dirige).

habría puesto el dedo en la boca para que se callara, como si el discurso que es la carta fuera tan directo que pudiera ser interrumpido en su ejecución³⁴:

Scio te cum ista legeris rugare frontem et libertatem rursum seminarium timere rixarum, ac meum si fieri potest, os digito velle conprimere, ne audeam dicere quae alii facere non erubescunt. (27, 2, ca. 384)

El rechazo de los consejos también hace imaginar de nuevo a Jerónimo a su interlocutora frunciendo su mente por ese torrente de palabras —que evoca la *parrhesía* bíblica (*Act* 2,29; *1Jn* 2,28; *Hb* 3,6)— en otra carta que, personificada, habla por sí misma con voz libre, como defensora del autor, para dirigirse a una hija que no va a seguir sus consejos para reconciliarse con su madre: *Quod si nolueris, si mea monita rugata fronte contempseris, epistula tibi haec voce libera proclamabit* (117, 9).

De otro lado, los apóstrofes y apelativos a modo de código secreto mediante términos griegos son pocos y bien escogidos y se introducen en el discurso con naturalidad, siempre para aunar familiaridad y elogio e incluso como defensa de la consigna paulina de que algunas mujeres podían participar en los cultos como «colaboradoras del culto» (cf. *1Cor.* 3, 9, συνεργοί θεοῦ).

Así, Jerónimo, ofrece a Marcela dos apodos con adjetivos compuestos rarísimos, ambos relacionados con el trabajo férreo, casi esclavo, en cartas próximas en el tiempo (año 384). En el primer caso se lo dedica a ella: *mi ἐργοδιώκτης* (28, 1), mientras que el segundo, *φιλοπονώτατη*, se lo escribe a Paula para caracterizar a la amiga común (30, 14, cap. final): *Exemplar epistulae, si accipere voluerit φιλοπονώτατη nostra Marcella, tribuito*. Nótese que en esta última carta se colocan por delante varios saludos expresos en la línea de las despedidas paulinas, encabezados por las hijas de Paula, Blesila y Eustoquio, calificadas con un diminutivo asimismo poco frecuente, *tirunculas*, es decir «pequeñas mujeres soldado»³⁵.

El primero («capataz de esclavos») es el mismo apodo irónico que Orígenes había creado para su amigo y patrón Ambrosio³⁶, pero matizado con el afectuoso *mi*, que convierte la expresión en una ironía. Término habitual en los *Septuaginta*, Jerónimo se refiere a ambos, destacando por su industria a este (*Hier. vir. ill.* 56). Esta muestra de adulación recuerda que culmina una carta al senador y sobrino de Marcela, con el *code-switching* en griego, que pretende afianzar a Pamaquio como líder de los ascetas que vivían en Roma, el «comandante en jefe de todos los monjes», con entusiasmo ante la idea de que se había convertido en ἀρχιστρατηγός *monachorum*, esto es, en líder de los ascetas que vivían en Roma:

Tunc rari sapientes, potentes, nobiles christiani, nunc multi monachi sapientes, potentes, nobiles. Quibus cunctis Pammachius meus sapientior, potentior, nobilior: magnus in magnis, primus in primis, ἀρχιστρατηγός monachorum, Pammachius. (66, 4)

El segundo apodo, *φιλοπονώτατη*, esto es «la más amante del trabajo», se lee en la despedida de una carta que no se dirige directamente a ella. Jerónimo lo aplicará muchos años más tarde a Eustoquio, su nueva patrona, así apostrofada en el prólogo al libro 5 de su extensísimo *Commentarius in Isaiah*, (ca. 402-410): *Nunc ad te, φιλοπονώτατη Eustochium, cogor in totum*

³⁴ Fornés & Puig 2008, 66 incluyen, además de este texto, otro de Apuleyo, que añade el mensaje oral —«calla, calla»— a la descripción (*Apul. met.* 1, 8, 1, *At ille digito a pollice proximum ori suo admovent et in stuporem attonitus «Tace, tace» inquit*).

³⁵ Así quiere para la pequeña Pacátula, a cuya educación temprana dedica una carta: *cui exercitui tiruncula nutriatur* (*epist.* 107, 4). Sobre metáforas militares apli-

cadadas a mujeres y jóvenes en nuestro autor, cf. Pålsson 2024.

³⁶ Vessey 1993, 141 explica y contextualiza la intención del epíteto: «By casting Marcella in this role, Jerome simultaneously pays her a compliment, reminds her of his material needs (*chartae, sumptus, notarii*), and draws attention to his heroic labours as a biblicalist».

*prophetam Commentarios scribere*³⁷, de nuevo con el verbo de obligación pasivo, *cogor* («soy obligado»). Este superlativo griego es uno de los nueve que Jenofonte emplea para ensalzar la figura de Ciro (*An.* 1, 9.1-6), y que Diógenes Laercio aplica, en sus *Vidas de los filósofos*, a la versatilidad de Aristóteles y Teofrasto (*Vitae* 5, 1, 46, 34; 5, 2, 1, 36); también Plutarco lo señala como virtud de Demóstenes (*Dem.* 7, 1), Longino lo atribuye a Eurípides (15, 3) y Eusebio de Cesarea, modelo más cercano, lo reserva para Orígenes en las *Eclogae Propheticae* (3, 6).

Nuestro autor es un amante de los juegos de palabras, con los que también puede acercarse de forma más cómplice. Por ello queríamos añadir que al menos una carta breve que dirige a Marcela es burlesca e incluye elementos del género mordaz (σχωπτικός; Cain 2009, 216), a modo de diatriba de ataque contra un sacerdote cazador de legados, *Onasus* («gravoso, cargado»). No hay ningún elemento que marque con claridad que ella era la destinataria, con todo, y de hecho el final es un consejo irónico que está dirigido claramente al público masculino: *formosis videri poteris et disertus* (40, 3). Se puede entender como una broma compartida.

Tras años de silencio epistolar, podemos mencionar dos momentos epistolares más, en los que ya la relación con Marcela no es directa. Se viene datando en el año 402 la carta conjunta que dirige, en malos momentos para Roma, al senador Pamaquio y a Marcela; que exagera es evidente, cuando aún se refiere a ambos de manera pomposa con el apóstrofe *vos christiani senatus lumina* (98, 3). El segundo hito, cargado de mayor emotividad, aunque desde la distancia del recuerdo, lo marca la muerte de Marcela, que obliga a Jerónimo a evocar la amistad pasada. Se afana por ello para consolar a Principia, miembro de la hermandad que Marcela había establecido en el Aventino que le ha encargado la semblanza. Arranca lamentándose por no haber podido escribir sobre su muerte durante dos años debido al profundo dolor que esta le causó, con el convencimiento de que su afecto (*dilectio*) supera al de la propia Principia: *ne tibi quidem in eius dilectione concedam* (127, 1, ca. 413). La reivindicación de su *dilectio* para con Marcela combina además el afecto con la estima, que resulta ser para los cristianos la forma más alta de amor, una estrecha relación espiritual, lo que supone un cambio con respecto de la «tradición» clásica. Esto se debe a que en principio *diligere* tenía un significado más débil que *amare*, a la vez que supone además una elección personal, no algo tan espontáneo como *amare* (Pétré 1948, 30-31), que además suele ser una forma de dirigirse un superior a un inferior, como se comprueba en numerosas cartas latinas de papas y obispos (O'Brien 1930, 55).

Nuestro recorrido, que ya concluye, confirma que Jerónimo, sin duda, eximió a sus amigas de cualquier rasgo de «feminidad», pero también es pionero en cuanto que aporta una sensación vívida de autenticidad. En este sentido, cabría matizar la conclusión de Elizabeth Clark 1979, 79³⁸, en su estudio sobre la amistad entre sexos en el cristianismo primitivo, cuando, a partir de aislados testimonios, sostiene que estas amistades anunciaban la apertura a una era de mejores oportunidades y reconocimiento para las mujeres.

En cualquier caso, el mensaje de amistad productiva entre sexos sí funcionó en siglos posteriores, al menos entre mujeres de las élites que recuperaron la figura de Marcela como modelo, irremediabilmente ligado a su artífice literario. Así, Gisela y Rodtruda, hermana y sobrina de

³⁷ Ya en el comienzo del libro 1: *cogis me, virgo Christi Eustochium*; en el de 10, *ut voluisti, virgo Christi Eustochium, et ut in commune placuit, sicut et superiores ante dictavi, et hunc et reliquos, si Christus annuerit, dictabo libros*. En el prólogo del libro 16 es su maestro: *Qua felicitate tu, filia Eustochium, me compotem esse fecisti*; y para el 17 pide breve-

dad: *vellem, virgo Christi Eustochium, brevi sermone percurrere*.

³⁸ «... the living reality of [his] friendships with women was in the vanguard of the theoretical baggage they dragged with them in their journey from the ancient world to the new age of larger opportunities and higher esteem for the female sex».

Carlomagno, dirigieron a Alcuino una carta en la que reivindicaban para sí ese dúo que se nutre mutuamente (Alcuin. *epist.* 196); y tanto Eloísa (en el importante prefacio de *Problemata*; cf. Smith 2013) como Abelardo (*epist.* 9), y aún en 1670 María Jesús de Ágreda (en su *Mystica Ciudad de Dios*), reprodujeron el prefacio del comentario a la epístola a los Gálatas en que se encomiaba a Marcela por haber sobrepasado lo que se esperaba de su sexo.

4. FINAL

La relación epistolar entre Jerónimo y Marcela constituye un modelo híbrido de amistad intelectual y jerarquía ascética, que desafía las normas de género de su tiempo. Jerónimo construye su propia imagen como maestro y guía espiritual, al tiempo que legitima la participación femenina en la vida intelectual cristiana. Ofrece un completo modelo de asimilación, en que prima la posibilidad de que la mujer instruida convenientemente se masculinize a través del ascetismo, siempre que su comportamiento no se distinga del de un hombre y sus acciones intelectuales se escondan. Con Marcela entabla en la Roma de Dámaso una relación que solo abiertamente parte y se centra en los compromisos ascéticos de uno y otra. Los pocos elogios que brinda a Marcela se refieren al esfuerzo e incluso a la tiranía (no en vano, como todas las mujeres que mantienen con Jerónimo correspondencia, pertenece a las mermadas élites de la Antigüedad tardía). A la muerte de esta después del simbólico saqueo de Roma de Alarico, se muestra más sincero en su despedida, quizá porque ya no se dirige a ella sino a través de una carta consolatoria, con la reivindicación de su *dilectio* a esa mujer que casi todos los días le urgía con cuestiones no menores. El elogio fúnebre la rescata como una nueva heroína de la Roma que se enfrenta a los bárbaros y permanece fuerte en su fragilidad.

Aunque solo tengamos dos saludos verdaderamente afectuosos, *mi Marcella* y *mi ἐργοδιώκτης*, y sean dos los epítetos compuestos en griego que se habían dedicado a grandes pensadores y gobernantes los que la definen, estos elementos de familiaridad permiten acceder a aspectos de calado muy interesantes porque presentan una doble cara. Una es la evidente, la del reconocimiento del esfuerzo por adoptar y difundir la nueva fe, con esos acentos cómicos que tanto aligeran la lectura del epistolario; la más escondida supone la reafirmación como maestro infalible que merece su propio ascenso social a través del papel de guía obediente de una mujer exigente, que parece tratarlo como a un esclavo. Tampoco tenemos que dejar de lado que tanto *mi ἐργοδιώκτης* como *φιλοπονωτάτη nostra* se relacionan directamente con Orígenes, su precursor tan discutido y admirado, con quien comparte contradicciones vitales.

De nuevo se impone la fuerte personalidad de Jerónimo, que forja su propio personaje, siempre dual, combinando la diatriba contra enemigos y contra mujeres que no considera suficientemente módicas (*mulierculae*) con el elogio a veces empalagoso. Ante todo, pretende mejorar su imagen y perfilar un modelo de vida ascético con protagonistas que encarnen ese ideal. Así, Marcela se revela como un importante *exemplum* de erudición religiosa, permitido para una élite en tiempos de crisis y renovación.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, L., 2016, «Escenas de bienvenida en las comedias de Plauto», *Scripta Classica* 13, 65-84.
 BROWN, P. R. L., 1992, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison: Univ. of Wisconsin Press.

- CAIN, A., 2009, *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Ascetic Authority in Late Antiquity*, Oxford: OUP.
- CAIN, A., 2021, «The Prefaces: Patronage, Polemic, and Apology», en: *Jerome's Commentaries on the Pauline Epistles and the Architecture of Exegetical Authority*, Oxford: OUP, 47-74.
- CANELIS, A., 2017, «Introduction», en: *Préfaces aux livres de la Bible* (Sources Chrétiennes 592), Paris: Éd. du Cerf, 52-247.
- CARMICHAEL, L., 2023, «I have called you friends: Friendship in the New Testament and Early Christianity», en: A. Marie Ellithorpe, Laura Duhan-Kaplan, Hussam S. Timani (eds.), *Multireligious Reflections on Friendship: Becoming Ourselves in Community*, London: Lexington Books, 123-140.
- CHAUSSON, F., 2002, «Une sœur de Constantin: Anastasia», en: J.-M. Carrié, R. Lizzi Testa (eds.), *Humana Sapit. Études d'antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Turnhout: Brepols, 131-155.
- CLARK, E. A., 1979, «Friendship between the Sexes: Classical Theory and Christian Practice», en: *Jerome, Chrysostom, and Friends. Essays and Translations*, New York-Toronto: Edwin Mellen Press, 35-106.
- CRIMI, C., 2012, «Nazianzenica XVIII. Le donne di Massimo il Cinico», *Sileno* 38, 1-2, 265-271.
- CORNING, B., 2001, *Hieronymus als Briefschreiber. Ein Beitrag zur spätantiken Epistolographie*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- DE BLASI, A., 2024, «(Im)pious Sisterhood: Maximus the Cynic's Dangerous Liaisons. A new conjecture on Greg. Naz. *carm.* II 1, 41, Contra Maximum», *SPhV* 26, n.º s. 23, 161-183.
- DONATI, A., 2003, «*Hieronymi Epistula XLVI: Paulae et Eustochiae ad Marcellam de locis sanctis*, Commenario I», *Vox P* 23 (44-45), 235-258.
- FOGE, J., 2009, «Can Girls Be Friends?: Talking about Gender in Cicero's *de amicitia*», *CW* 103 (1), 77-87.
- FORNÉS PALLICER, M. A., & M. PUIG RODRÍGUEZ-ESCALONA, 2008, *El porqué de nuestros gestos. La Roma de ayer en la gestualidad de hoy*, Barcelona, Edicions UIB - Octaedro.
- FRY, C., 2010, *Lettres croisées de Jérôme et Augustin*. Paris: Belles Lettres, Éd. J.-P. Migne.
- GARZYA, A., 1983, «L'epistolografia tardoantica», en: *Il mandarino e il quotidiano. Saggi di letteratura tardoantica e bizantina*, Napoli: Bibliopolis, 113-148.
- GILLET, A., 2012, «Communication in Late Antiquity: Use and Reuse», en: S. F. Johnson (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford: OUP, 815-846.
- HERNÁNDEZ PEDRERO, V., M. ARAUJO & J. MARÍAS, 1999, *Aristóteles. Ética a Nicómaco*, Madrid: Aguilar.
- HILBERG, I., 1996² [1910, 1912, 1918], *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*. I, II, III. (CSEL 54, 55, 56/1, *editio altera supplementis aucta curante M. Kamptner*), Wien: Verlag der Österr. Akad. d. Wiss.
- KELLY, J. N. D., 1975, *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*, London: Duckworth.
- LAATO, A. M., 2014, «What Makes the Holy Land Holy? A Debate between Paula, Eustochium, and Marcella (Jerome, *Ep.* 46)», en: E. Koskeniemi, J. C. de Vos (eds.), *Holy Places and Cult*, Eisenbrauns: Åbo Akademi University, 169-199.
- LAURENCE, P., 1997, *Jérôme et le nouveau modèle féminin*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- LECLERCQ, J., 1974, «Amicizia nella vita religiosa», en: G. Pelliccia, G. Rocca (eds.), *Dizionario degli istituti di perfezione*, I, Roma: Edizione Pauline, 516-520.
- LETSCH-BRUNNER, S., 1998, *Marcella Discipula et Magistra: Auf den Spuren einer römischen Christin des 4. Jahrhunderts*, Berlin: De Gruyter.
- MCGUIRE, B. P., 2010 [=1988], *Friendship and Community: The Monastic Experience, 350-1250*, Kalama-zoo: Cornell UP.
- MORETTI, P. F., 2014, «Jerome's Epistolary Portraits of Holy Women: Some Remarks about Their Alleged Multilingualism», *Journal of Late Antiquity* 7 (2), 280-297.
- NAUTIN, P., 1984, «La liste des œuvres de Jérôme dans le *De Viris Illustribus*», *Orpheus* 5, 319-334.
- O'BRIEN, M., 1930, *Titles of Address in Christian Latin Epistolography to 543 AD*. Washington: The Catholic Univ. of America.
- PÅLSSON, K., 2024, «A Militant Bride: Gender-Loaded Metaphors in Jerome's Writings to Ascetic Men and Women», *Open Theology* 10 (1), 1-16.

- PEDREGAL RODRÍGUEZ, A., 2011, «Las diferentes manifestaciones del patronazgo femenino en el cristianismo primitivo», *Arenal: Revista de historia de las mujeres* 18 (2), 309-334.
- PÉTRÉ, H., 1948, *Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense.
- PIZZOLATO, L., 1996 [=1993], *La idea de la amistad en la Antigüedad clásica y cristiana*, trad. de J. R. Monreal, Barcelona: Muchnik.
- PRADEAU, J.-F., 2023, *Porphyre-Lettre à Marcella*, Leiden: Brill.
- RADER, M. B., 1983, *Breaking Boundaries. Male/Female Friendship Early Christian Communities*, New York: Paulist.
- RASPANTI, G., 2010, *Girolamo di Stridone, Commento alla Epistola ai Galati*, introduzione, traduzione e note, Turnhout: Brepols.
- REBENICH, S., 2012, «Augustine on Friendship and Orthodoxy», en: M. Vessey (ed.), *A Companion to Augustine*, Oxford-Chichester: Blackwell, 365-374.
- ROUSSEAU, P., 1994, «Learned Women and the Development of a Christian Culture in Late Antiquity», *SO* 70, 131-143.
- SALZMAN, M., 2002, *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Cambridge, MA: Harvard UP.
- SANSEGUNDO VALLS, L. E., 1991, *El mundo de los Padres del desierto. La Historia Lausiaca*, Sevilla: Apostolado Mariano.
- SEIJO IBÁÑEZ, E., 2022, *La virginidad consagrada y otras figuras femeninas en la obra de Ambrosio de Milán*, Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- SHELTON, J.-A., 2013, *The Women of Pliny's Letters*, London-New York: Routledge.
- SMITH, A. C., 2013, «The Problemata of Heloise», en: L. Churchill et al. (eds.), *Women Writing Latin: 3. Medieval Women Writing Latin*, London-New York: Routledge, 173-196.
- VAN 'T WESTEINDE, J., 2021, *Roman Nobilitas in Jerome's Letters: Roman Values and Christian Asceticism for Socialites*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- VESSEY, M., 1993, «Jerome's Origen: The Making of a Christian Literary Persona», *Studia Patristica* 28, 135-145.
- WILLIAMS, M. H., 2008 [2006¹], *The Monk and the Book: Jerome and the Making of Christian Scholarship*, Chicago: The University of Chicago Press.