

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA (ILEEL)

LARA DE PAULA SILVA

Epistolografia e consolação na Antiguidade tardia: uma análise literária da carta II, 39
de São Jerônimo a Santa Paula

Uberlândia
2025

LARA DE PAULA SILVA

Epistolografia e consolação na Antiguidade tardia: uma análise literária da carta II, 39
de São Jerônimo a Santa Paula

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Letras: Português e Literaturas de Língua Portuguesa do Instituto de Letras e Linguística da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para aprovação no componente curricular Trabalho de Conclusão de Curso II – TCC II, na área de Estudos Clássicos.

Orientadora: Profa. Dra. Júlia Batista Castilho de Avellar

Uberlândia

2025

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me haver dado a capacidade de aprender e ensinar; ao Seu Filho Redentor, que sempre Se dispõe a me perdoar; à Maria Santíssima, que me guia sempre pelo bom caminho; ao Glorioso São José, que me inspira em sua mansidão; ao pobrezinho de Assis, São Francisco, meu modelo de vida. À Santa Madre Igreja Católica, por meio de seus santos e doutores, que despertou em mim o interesse pela língua latina.

À minha mãe Angela e ao meu pai Vilmar, por sempre terem me apoiado em minhas decisões e por respeitarem minhas escolhas. Aos meus irmãos Bruno e Vinicius, e à minha cunhada Lorena, pela amizade fiel e pelas boas risadas; ao Emanuel Filipe, meu companheiro, pela paciência, carinho e boa vontade em me auxiliar em tudo que foi preciso.

À Universidade Federal de Uberlândia (UFU), pela oportunidade que me deu de adentrar ao Ensino Superior. Ao programa PIBID, que me fez ter contato com o chão de sala de aula de escolas públicas e com crianças e jovens tão incríveis. À professora Paula Arbex, coordenadora do projeto, e à professora Karolina Lopes, que me acompanhou na empreitada. Às professoras que me receberam no estágio, Ellen von Glehn, Mariana e Quésia, muito obrigada pelo acolhimento e confiança.

Aos meus amigos e colegas de curso Sofia, Pollyana, Gabriela, Iara, Paula, Maria Eduarda, Marina e João Rafael, que trabalharam junto a mim no decorrer desses quatro anos e que incessantemente deram o seu melhor. A turma pode ser pequena em número, mas é enorme em coração.

Ao Hotel Escola Meu pé de Laranja Lima, a porta que se abriu para o meu primeiro contato com o meio escolar, e que me acompanhou durante toda a graduação. Agradeço a toda as colegas de trabalho que passaram por mim, às crianças que foram minhas alunas e aos pais que as confiaram a mim. Também agradeço a Carol, que aceitou uma jovem moça cheia de sonhos e a ensinou com generosidade e paciência os primeiros passos na educação infantil.

Aos irmãos que fiz na Capela do Colégio Santo Tomás de Aquino, administrada pela Irmandade do Carmo, que proporciona a Santa Missa de sempre em Uberlândia, e que oferece ensino católico tradicional -inclusive com língua latina em seu currículo- a crianças tão queridas. Ao Rev. Padre José Leles, pároco e meu confessor, e ao Rev. Padre Bráulio Maria, redentorista exemplar na missão.

À professora Júlia Avellar, orientadora deste trabalho, que me deu a oportunidade de aperfeiçoar as minhas pesquisas e os meus estudos, de apresentar grande parte do que hoje sei e que me forneceu visões amplas a respeito da tradução e da área dos Estudos Clássicos, guiando-me com sabedoria e respeito ao longo desta pesquisa, além de ter aceitado o meu tema de bom grado e nunca ter desistido de mim.

Aos professores da banca, Leandro Albuquerque e Matheus Trevizam, por dedicarem seu tempo à leitura e avaliação deste trabalho, enriquecendo-o com suas observações e conhecimento. É uma honra ser avaliada por profissionais tão admiráveis.

E por fim, mas não menos importante, a São Jerônimo, cuja erudição e amor às Sagradas Escrituras me motivaram a mergulhar no estudo da língua latina e da tradição patrística, e cuja obra e legado deram origem a esta pesquisa, guiando-me ao longo do estudo e tradução de sua Epístola II, 39.

RESUMO

Este trabalho propõe uma tradução da carta II, 39 das *Epistulae* de São Jerônimo do latim para o português, além de uma análise literária da carta no que se refere aos elementos de consolação presentes no texto e à construção das personagens femininas Paula e Blesila. Adotando uma abordagem que integra epistolografia antiga, aspectos histórico-culturais e as temáticas do consolo e do luto, o estudo examina a referida carta também considerando o seu contexto de escrita e elementos atribuídos à vida do autor. Para a fundamentação dessas questões, são utilizadas as contribuições de Michael Trapp (2003), Henri Goelzer (1984), José Gros y Raguer (1936), María Teresa de Iturrospe (2011) e Fernando Rivas Rebaque (2009). O trabalho oferece uma tradução acompanhada de notas explicativas e de comentários da referida carta de São Jerônimo para o português, tendo como texto-base para a tradução aquele presente no compêndio de Jacques Paul Migne (1844-5), *Patrologiae Cursus Completus (Series latina)*. Por sua vez, o estudo da carta apresenta apontamentos sobre a construção das personagens Paula e Blesila, com destaque para as noções de ascetismo, virgindade, e *exempla* bíblicos, além dos *tópoi* recorrentes na literatura epistolar, com base, principalmente, em apontamentos realizados por Olivier Reboul (2004), Ernst Curtius (1996), Francisco Vizmanos (1949), Mélanie Wolfram (2012) e Andrew Cain (2009), fornecendo uma visão das possibilidades de se entender o consolo e o luto na Antiguidade, principalmente em Jerônimo.

Palavras-chave: epistolografia antiga; consolação; São Jerônimo; Santa Paula; Santa Blesila.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
CAPÍTULO 1 - TRADUÇÃO INTEGRAL DA EPÍSTOLA II, 39	9
CAPÍTULO 2 - <i>ARS EPISTOLICA HIERONYMI</i>: FORMA, GÊNERO E EXPRESSÃO DO LAMENTO	31
2.1 Estrutura e usos vocabulares	31
2.2 Elementos do gênero epistolar	33
2.3 Traços consolatórios, de luto e de lamento	38
CAPÍTULO 3 - FIGURAS FEMININAS NA EPÍSTOLA II, 39	51
3.1 Considerações sobre o celibato e a vida religiosa feminina na antiguidade tardia, especificamente na Epístola II, 39	51
3.2 Blesila e Paula sob a perspectiva dos estudos retóricos e das construções linguísticas	56
CONSIDERAÇÕES FINAIS	69
REFERÊNCIAS	71

INTRODUÇÃO

Eusébio Sofrônio Jerônimo (347-420), segundo apontamentos feitos por Goelzer (1984, p. 4), expressou de forma vívida os dilemas de uma alma cristã dividida entre o zelo religioso e o amor pelas letras pagãs. Nascido por volta de 340 d.C., em Estridão, na Dalmácia, foi criado em uma família cristã e abastada, recebeu uma educação refinada, iniciando os estudos sob a supervisão do pai e, posteriormente, em Roma, onde Donato lhe despertou o apreço pela cultura clássica.

Jerônimo viveu em uma época de grande transformação na história da Igreja Primitiva e do Império Romano. Como erudito e teólogo prolífico, o santo desempenhou um papel fundamental na transmissão, interpretação e manutenção das Sagradas Escrituras, especialmente por meio de sua tradução da Bíblia para o latim, a *Vulgata*. Além de suas obras de exegese e doutrina, Jerônimo também escreveu consideráveis cartas, as quais foram endereçadas a uma variedade de destinatários, incluindo amigos, discípulos e figuras importantes da Igreja. As suas *epistulae* foram organizadas pelo padre francês Jacques-Paul Migne em um famoso compêndio intitulado *A Patrologia Latina*. Além das cartas do santo, essa coleção também reúne escritos de outros Padres da Igreja e escritores eclesiásticos, tendo sido publicada entre 1844 e 1855.

Importante destacar, de acordo com Trapp (2003, p. 18), que foram nos primeiros anos da expansão do Cristianismo que a carta começou a ganhar um papel crucial na preservação da união entre os cristãos diante das perseguições. O processo de reunir todo o material que hoje é chamado de Novo Testamento foi um trabalho complexo e demorado, no qual o cânone final se desenvolveu gradualmente ao longo do tempo. As cartas continuaram a ser ferramentas importantes para os mestres cristãos, principalmente com São Basílio, São Gregório de Nazianzo, São Jerônimo e Santo Agostinho. Jerônimo, tendo estudado em Roma, levou uma vida ascética durante 40 anos (Trapp, 2003, p. 20), nos quais também se dedicou ao estudo da gramática latina e à tradução e escrita de textos, bem como fundou e administrou um mosteiro. Muitos foram os seus trabalhos: “onze sobre questões de dogma, vinte e quatro exegeticas, trinta sobre questões morais, onze orações fúnebres (obituários), trinta e uma polêmicas e algumas cartas particulares para amigos” (Trapp, 2003, p. 20).¹

¹ [...] eleven on points of dogma, twenty-four exegetic, thirty on moral issues, eleven funeral orations (obituaries), thirty-one polemical, and a few private letters to friends. Todas as traduções de língua estrangeira são de nossa responsabilidade, salvo indicado o contrário.

Entre as *epistulae* de Jerônimo, destaca-se a carta de número 39 no livro II, a qual será abordada neste trabalho, pois é fortemente marcada por traços consolatórios, de luto e de lamentação, já que nela Jerônimo se angustia devido à morte de Blesila (363-383), uma das filhas de Santa Paula (347-404), a destinatária da carta. Trata-se de uma das muitas cartas pessoais (aquelas destinadas a amigos próximos) que Jerônimo escreveu ao longo de sua vida. Nela, o autor oferece conselhos e realiza reflexões sobre a natureza da morte, a esperança da ressurreição e a consolação divina em tempos de sofrimento. Por meio da sua escrita, Jerônimo busca fortalecer a fé de Paula e lembrá-la da misericórdia de Deus, mesmo diante dos infortúnios: “Fica tranquila, minha Blesila, sentindo em todo o tempo as tuas cândidas vestes. O esplendor das vestes é a pureza da virgindade eterna. Temos confiança de que demonstras que o que dizemos seja verdade: nunca é tardia conversão” (*Epistulae* II, 39, 1).²

Além disso, a morte, o luto, o lamento e o consolo sempre foram temas explorados e debatidos ao longo da história da literatura. As consolações de Sêneca são um exemplo dessa recorrência, como aquela destinada a Márcia no ano 40 d.C., a qual Sêneca escreve para confortá-la pela perda de seu filho. Nessa obra, o filósofo estoico argumenta que a dor do luto deve ser moderada pela razão, destacando a inevitabilidade da morte e a necessidade de aceitar o destino com serenidade.

Conforme informações biográficas trazidas por Martins (2021, p. 188), Paula, pertencente a uma família aristocrática, com linhagem dos Gracos e dos Cipiões por parte materna, e descendente de Agamenon por parte paterna, perdeu o marido aos trinta e dois anos, que a deixou com quatro filhas e um filho. A partir desse momento, abraçou a vida ascética, abandonando os luxos e convertendo sua residência em um verdadeiro convento, onde todos os moradores se dedicavam à oração, ao estudo da Bíblia e à prática da caridade. Grande parte do que se sabe sobre Santa Paula provém das cartas de São Jerônimo, que foram endereçadas a ela ou que falaram sobre ela, principalmente a Epístola IV, 108, que, além de descrever a sua peregrinação a Belém, traz elementos de caráter hagiológico e biográfico (Martins, 2021, p. 188). Não há dúvidas de que Paula tenha sido a sua maior colaboradora tanto material quanto espiritualmente.

² *Secura esto, mi Blaesilla, sentiens omni tempore uestimenta tua candida. Candor uestium, sempiternae uirginitatis est puritas. Confidimus probare uera esse quae dicimus: nunquam est sera conuersio.* Todas as traduções da referida carta de São Jerônimo presentes neste trabalho são de nossa responsabilidade.

Blesila, que pode ser considerada a “personagem principal” da Carta II, 39, era uma das filhas de Paula. Ficou viúva com sete meses de casamento e, depois do ocorrido, manteve, por um breve tempo, uma vida boêmia, quando foi atingida por uma grave doença ainda aos 21 anos. Após sua recuperação, passou a seguir os costumes ascéticos da mãe, vivendo com o mínimo possível e fazendo jejuns. Começou a se dedicar à erudição no estudo de línguas e na exegese bíblica, tendo atingido um elevado conhecimento de grego e hebraico em pouquíssimo tempo. Não se esperava, porém, que sua morte fosse ser atribuída aos jejuns excessivos incentivados por Jerônimo, o qual tentou defender-se na mesma carta em questão (Martins, 2021, p. 190).

Segundo Martins (2021, p.190), a Epístola II, 39, de fato, é o “elogio fúnebre de Blesila”, pois nela também são abordadas questões morais, como a elevação da modéstia — “A modéstia de suas vestes não manifestava (como ocorre com a maioria das pessoas) um ânimo inflado: mas se lançara para baixo com sua mente interior, entre o modo de vestir das criadas virgens e sua senhora não havia diferença”,³ da castidade — “De fato, quem, com os olhos secos, pode se recordar de uma jovem moça de vinte anos de idade ter levantado o estandarte da cruz com fé tão ardente que mais lamentasse a virgindade perdida do que a morte do seu marido?”,⁴ e da devoção espiritual — “Os passos cambaleavam com a enfermidade, e o fino colo, com dificuldade, sustentava a face pálida e trêmula, todavia, sempre tinha em mãos ou um profeta ou um Evangelho”.⁵

Diante do que foi exposto, a metodologia adotada neste trabalho de conclusão de curso (TCC) envolveu, primeiramente, uma tradução do texto da carta em latim para o português, após estudo dos materiais teóricos selecionados e da leitura do próprio texto literário. Em seguida, foi feita uma pesquisa sobre a figura de São Jerônimo, utilizando como base, principalmente, a biografia escrita por José Gros y Raguer (1936), intitulada *San Jerónimo: padre y doctor de la iglesia*, e a escrita por Pierre Maraval (1998), de título *Jerônimo: tradutor da Bíblia*. Depois, foi realizada uma análise literária da carta, apontando elementos linguísticos e vocabulares, principalmente no que se refere ao campo lexical específico usado no meio cristão, além das referências de teor teológico,

³ *Humilitas uestium non (ut in plerisque solet) tumentes animos arguebat: sed cum interiori se mente deiecerat, inter ancillarum uirginum cultum dominamque nihil medium [...]*

⁴ *Quis enim siccis oculis recordetur, uiginti annorum adolescentulam tam ardenti fide crucis leuasse uexillum, ut magis amissam uirginitatem, quam mariti doleret interitum?*

⁵ *Vacillabant aegrotatione gressus, et pallentem ac trementem faciem, uix collum tenue sustinebat, et tamen aut Prophetam, aut Euangelium semper in manibus tenebat.*

os quais ressaltavam a erudição e a credibilidade do autor. Em sequência, iniciou-se uma investigação acerca dos elementos consolatórios, do luto e do lamento e dos traços característicos do gênero epistolar. Da mesma forma, teve destaque no estudo proposto a análise da construção das personagens femininas Paula e Blesila, observando questões como o ascetismo e o celibato feminino, pontos que eram mencionados por São Jerônimo na maioria de suas cartas consolatórias.

O primeiro capítulo do trabalho abrange a tradução integral da Epístola II, 39. Já o segundo capítulo, de título “*Ars Epistola Hieronymi*: forma, gênero e expressão do lamento”, está dividido em três partes. A primeira parte aborda os aspectos da língua latina em Jerônimo e seus efeitos. A segunda, traz um panorama sobre os aspectos do gênero epistolar, principalmente no que se refere à Antiguidade Tardia nos escritos de Jerônimo, utilizando como base, sobretudo, o capítulo introdutório de *Greek and Latin letters: an anthology with translation*, de Michael Trapp (2004); o artigo de María Teresa de Iturrospe (2011), “El género epistolar en la antigüedad tardía: las cartas de San Jerónimo”; e de Terezinha Oliveira (2013), “Discursos e Práticas cristãs no limiar da Antiguidade e do Medievo”. A terceira parte trata dos traços consolatórios, de luto e de lamento presentes na carta em questão. Optou-se por esse título devido à tradição da escrita de cartas como uma prática regulada por normas retóricas, pragmáticas e estilísticas. A expressão *ars epistolica* permite abordar a epistolografia de Jerônimo como um exercício consciente de forma e função. Assim, é possível ler a Epístola II, 39 como uma manifestação do gênero epistolar enquanto espaço privilegiado de expressão do lamento.

No terceiro capítulo, houve uma exposição sobre como é realizada a construção das duas figuras femininas mencionadas na carta, Santa Paula e sua filha Blesila, com ênfase no artigo de Fernando Rivas Rebaque (2009), “Exempla bíblicos dirigidos a las mujeres en el epistolario de San Jerónimo”, que analisa como Jerônimo mobiliza figuras bíblicas femininas para formar modelos de conduta cristã, e nas figuras retóricas descritas por Olivier Reboul (2004) em *Introdução à retórica*, permitindo compreender os recursos persuasivos empregados na carta. Além disso, foram consideradas as contribuições de Andrew Cain (2009), em *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, que contextualiza a autoridade espiritual construída por Jerônimo por meio de suas epístolas; de Ernst Robert Curtius (1996), em *Literatura Européia e Idade Média Latina*, que ilumina a tradição retórica e literária em que Jerônimo se insere; e de Francisco Vizmanos (1949), em *Las Vírgenes Cristianas de la Iglesia Primitiva*, obra que fornece importantes elementos sobre a

idealização da virgindade cristã e seu papel na formação de identidades femininas no cristianismo primitivo.

CAPÍTULO 1 - TRADUÇÃO INTEGRAL DA EPÍSTOLA II, 39

Para a execução deste trabalho, foi realizada uma tradução gramatical da carta para o português, com a tentativa de capturar o tom consolatório do autor e evitando impasses à fluidez do texto em português. Para tal, o texto-base utilizado como objeto de tradução é o que está no livro de Jacques Paul Migne (1844-5), *Patrologiae Cursus Completus* (Series latina). O texto-base também foi comparado com outras traduções, como a presente no epistolário de Juan Bautista Valero (1962), para o espanhol. Além disso, a edição bíblica do Pe. Matos Soares de 1956 e o texto da *Vulgata* foram consultados para a elucidação de passagens bíblicas (ambas disponíveis na Internet). Por fim, foram acrescentadas à tradução notas explicativas de caráter teológico, linguístico e cultural, considerando que tais questões são trazidas na carta.

No que se refere à estrutura da carta, a Epístola II, 39 está dividida em oito parágrafos, cada um desempenhando uma função específica dentro da estrutura argumentativa de Jerônimo. O autor inicia o primeiro parágrafo com o reconhecimento da dor de Paula e da exaltação das virtudes de Blesila. O segundo parágrafo se concentra, em sua maior parte, na lamentação pela morte de Blesila, no qual Jerônimo descreve a intensidade do luto de Paula. Nos terceiro e quarto parágrafos, Jerônimo começa a prática consolatória, principalmente teológica, fundamentando-se na crença da Ressurreição. Fazendo uso de passagens bíblicas e da tradição cristã, o santo apresenta a ideia de que o sofrimento terreno deve ser compreendido à luz da recompensa divina.

O quinto e sexto parágrafos trazem a exortação ao controle das emoções. Jerônimo admoesta Paula por se deixar consumir pelo luto e a lembra de que sua fé exige desapego dos laços terrenos. No sétimo parágrafo, Jerônimo apresenta exemplos de mulheres cristãs que suportaram grandes sofrimentos sem se deixarem dominar pela dor, construindo um ideal de comportamento feminino cristão baseado na aceitação do sofrimento como parte do plano divino. Finalmente, no oitavo parágrafo, Jerônimo transcende a mera expressão de luto e se aproxima de um esforço deliberado de imortalização da memória de Blesila. O autor não apenas lamenta sua perda, mas se compromete a perpetuar seu nome e sua lembrança por meio de sua própria produção intelectual escrita.

1. ‘Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum, et plorabo’: non, ut Ieremias ait, ‘uulneratos populi mei’; nec ut Iesus miseriam Ierusalem: sed plorabo sanctitatem, misericordiam, innocentiam, castitatem: plorabo omnes pariter in unius morte defecisse uirtutes. Non quod lugenda sit illa quae abiit, sed quod nobis impatientius sit dolendum, quod talem uidere desiuiamus.

Quis enim siccis oculis recordetur, uiginti annorum adolescentulam tam ardenti fide crucis leuasse uexillum, ut magis amissam uirginitatem, quam mariti doleret interitum? Quis sine singultibus transeat orandi instantiam, nitorem linguae, memoriae tenacitatem, acumen ingenii? Si Graece loquentem audiisses, latine eam nescire putares: si in romanum sonum lingua se uerterat, nihil omnino peregrini sermo redolebat.

Iam uero quod in Origene quoque illo Graecia tota miratur, in paucis non dicam mensibus, sed diebus, ita hebraeae linguae

1. “Quem dará água à minha cabeça e aos meus olhos uma fonte de lágrimas, e eu chorarei”:⁷ não “os feridos do meu povo”, como Jeremias diz; nem a mísera Jerusalém, como Jesus [diz]; mas chorarei santidade, misericórdia, inocência, castidade: chorarei todas as virtudes terem se extinguido juntamente com a morte de uma única pessoa. Não porque aquela que se foi deva ser lastimada, mas porque devemos sofrer mais violentamente, pois deixamos de ver alguém de tal importância.

De fato, quem, com os olhos secos, pode se recordar de uma jovem moça de vinte anos de idade ter levantado o estandarte da cruz com fé tão ardente que mais lamentasse a virgindade perdida do que a morte do seu marido? Quem, sem soluços, poderia passar em silêncio diante da assiduidade na oração, do brilho da língua, da tenacidade da memória, da agudeza do intelecto? Se a ouvisses falando grego, pensarias que ela não sabia latim: se a língua se tivesse voltado para um som romano [sua] fala não teria aparência nada semelhante à de um estrangeiro.

Ora, na verdade, aquilo com que toda a Grécia também se maravilha naquele Orígenes,⁸ em poucos, não direi meses, mas

⁷ Je 9, 1

⁸ Orígenes (c. 185–253 d.C.) teve ideias que influenciaram a teologia cristã, embora algumas de suas doutrinas, como a pré-existência das almas e a salvação universal, tenham sido posteriormente condenadas como heréticas pela Igreja Católica. A carta 84 de São Jerônimo a Rufino é um dos documentos mais importantes em que o santo expressa suas críticas a Orígenes, embora a carta também envolva um conflito entre ele e Rufino de Aquileia, um outro teólogo da época.

uicerat difficultates, ut in discendis canendisque Psalmis, cum matre contenderet. Humilitas uestium non (ut in plerisque solent) tumentes animos arguebat: sed cum interiori se mente deiecerat, inter ancillarum uirginum cultum dominamque nihil medium, nisi quod in eo facilius dignoscabatur, quod neglectius incedebat. Vacillabant aegrotatione gressus, et pallentem ac trementem faciem, uix collum tenue sustinebat, et tamen aut Prophetam, aut Euangelium semper in manibus tenebat. Lacrymis ora complentur, singultus occupat uocem: et haerentem linguam, uiscera commota non laxant.

Cum sanctum corpusculum febrium ardor excoqueret, et semianimis lectulum uallaret circulus propinquorum, haec extrema uerba mandabat: Orate Dominum Iesum, ut mihi ignoscat, quia implere non potui quod uolebam. Secura esto, mi Blaesilla, sentiens omni tempore uestimenta tua candida. Candor uestium, sempiternae uirginitatis est puritas. Confidimus probare uera esse quae dicimus: nunquam est sera

em poucos dias,⁹ ela (Blesila) de tal modo superara as dificuldades da língua hebraica, que rivalizava com a sua mãe no aprendizado e no canto dos salmos. A modestia de suas vestes não manifestava (como ocorre com a maioria das pessoas) um ânimo inflado: mas se lançara para baixo com sua mente interior, entre o modo de vestir das criadas virgens e sua senhora não havia diferença, senão o fato de que nele era distinguida com mais facilidade, pois caminhava mais negligente-mente. Os passos cambaleavam com a enfermidade, e o fino colo, com dificuldade, sustentava a face pálida e trêmula, todavia, sempre tinha em mãos ou um profeta ou um Evangelho. Minha face se enche de lágrimas, um soluço se apodera da minha voz: e meu coração comovido não afrouxa a minha língua agarrada.

Uma vez que o calor da febre cozinhasse o santo corpo pequenino, e o círculo dos seus parentes cercasse o pequeno leito da semiviva, ela entregava estas palavras derradeiras: “Rogai ao Senhor Jesus que me perdoe, pois não consegui completar o que queria”. Fica tranquila, minha Blesila, sentindo em todo o tempo as tuas cândidas vestes. O esplendor das vestes é a pureza da virgindade eterna. Temos confiança de

⁹ A passagem contém uma hipérbole porque exagera a rapidez com que Blesila aprendeu hebraico, afirmando que não levou meses, mas apenas dias para superar suas dificuldades — o que destaca sua dedicação ao estudo de línguas.

conuersio. Vox haec primum dedicata est in latrone: ‘Amen dico tibi, hodie mecum eris in Paradiso’. Postquam autem sarcina carnis abiecta, ad suum anima reuolauit auctorem, et in antiquam possessionem diu peregrinata conscendit, ex more parantur exequiae, et nobilium ordine praeeunte, aureum feretro uelamen obtenditur. Videbatur mihi tunc clamare de coelo. Non agnosco uestes: amictus iste non est meus: hic ornatus alienus est.

2. Sed quid agimus? Matris prohibitori lacrymas, ipsi plangimus. Confiteor affectus meos, totus hic liber fletibus scribitur. Fleuit et Iesus Lazarum, quia amabat illum. Non est optimus consolator, quem proprii uincunt gemitus, cuius uisceribus emollitis, fracta in lacrymis uerba desudant. Testor, mi Paula, Iesum, quem Blesilla nunc sequitur, testor sanctos Angelos, quorum consortio fruitur, eadem me dolorum perpeti tormenta quae pateris: patrem esse spiritu, nutricium caritate, et interdum dicere: ‘Pereat dies illa, in qua natus sum’. Et, ‘Hei mihi mater, ut quid genuisti me uirum, qui diceret discrimen omni

que demonstras que o que que dizemos seja verdade: nunca é tardia conversão. Esta fala foi dita, primeiramente, ao ladrão: “Amém, eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso”.¹⁰ Depois que, por sua vez, deixada a carga da carne, a alma voou de volta para o seu Criador, e, tendo peregrinado por muito tempo, ascendeu à antiga posse, preparam-se segundo os costumes as exéquias, e a ordem dos nobres seguindo à frente, um véu áureo é estendido diante do caixão. Parecia-me, então, que ela gritava do céu: “Não reconheço as vestes: esse manto não é meu, esse ornato me é alheio”.

2. Mas o que fazemos? Nós mesmos, que proibiremos as lágrimas da mãe, lamentamos. Confesso minha emoção, todo este livro está escrito com prantos. Também Jesus chorou por Lázaro,¹¹ pois o amava. Não é o melhor consolador aquele a quem vencem seus próprios gemidos. Enternecidas as entranhas dele, emanam as palavras entrecortadas em lágrimas. Minha Paula, tomo como testemunha Jesus, a quem agora Blesila segue; tomo como testemunha os Santos Anjos, dos quais ela usufrui a companhia, de que eu sofro os mesmos tormentos de dores que padeces: sou pai formador em espírito, em caridade, e às

¹⁰ Lc 23, 43

¹¹ Lázaro, como se vê no Evangelho de João, era irmão de Marta e Maria, morreu e foi sepultado em Betânia. Ao ver o sofrimento das irmãs e dos presentes, Jesus chorou (Jo 11,35). Em seguida, ressuscitou Lázaro, demonstrando seu poder divino e antecipando a ressurreição final.

terrae'. Et illud: 'Iustus es, Domine, uerumtamen iudicia loquar ad te. Quid est, quod uiae peccatorum prosperantur?' Et, 'Mei quoque pene moti sunt pedes, pene effusi sunt gressus mei. Quia zelaui in peccatoribus, pacem peccatorum uidens.' Et dixi: 'Quomodo cognouit Deus, et si est scientia in excelso? Ecce ipsi peccatores et abundantes in saeculo, obtinuerunt diuitias.' Sed rursus illud occurrit: 'Si narrauero sic, ecce generationem filiorum tuorum praeuaticatus sum.' Nunquid et in meam mentem, non hic saepius fluctus illiditur? quare senes impii, saeculi diuitiis perfruuntur? Quare adolescentia rudis, et sine peccato pueritia, immaturo flore metitur? quid causae est, ut saepe bimuli, trimulique et ubera materna lactentes a daemonio corripiantur, repleantur lepra, morbo regio deuorentur, et e contrario impii, adulteri, homicidae, sacrilegi, uegeti atque securi de sua sanitate, in Deum blasphemant? Praesertim cum iniustitia patris non redundet ad filium: et anima quae peccauerit, ipsa moriatur.

vezes digo: "Pereça aquele dia no qual nasci",¹² e "Ai de mim, minha mãe, que me geraste homem, para ser considerado objeto de discórdia a toda a terra!",¹³ e ainda: "És justo, Senhor, mas Te dirigirei queixas: o que há, por que os caminhos dos pecadores prosperam?".¹⁴ E "Meus pés também quase se moveram, meus passos quase se deslizaram. Pois invejei os pecadores ao ver a paz deles."¹⁵ E disse: "De que maneira Deus teve conhecimento, e se há a sabedoria no alto? Eis que os próprios pecadores e os ricos no mundo obtiveram riquezas."¹⁶ Mas novamente aquilo ocorre: "Se eu tiver falado assim, eis que teria desviado a geração dos teus filhos."¹⁷ Por acaso, também contra a minha mente, essa onda não é lançada muito frequentemente? Por que os velhos ímpios aproveitam das riquezas do mundo?¹⁸ Por que a juventude inexperiente e a infância sem pecado são colhidas em flor em botão? Que razão existe para que muitas vezes bebês de dois e três anos, que ainda tomam do leite dos seios de suas mães, sejam apreendidos pelo demônio, acometidos

¹² Jó 3, 3

¹³ Je 15, 10

¹⁴ Je 12, 1-4

¹⁵ Sl 73, 2-3

¹⁶ Sl 73, 11-12

¹⁷ Sl 73, 15

¹⁸ A indagação sobre a aparente prosperidade dos ímpios remete a um problema antigo, já abordado pelos estoicos. Em *De Prouidentia*, Sêneca dedica-se a responder justamente por que os homens virtuosos sofrem, enquanto os maus frequentemente desfrutam de riquezas e conforto.

Aut si manet uetus illa sententia, peccata patrum in filios oportere restitui, iniquum sit longaeui patris innumera delicta in innocentem infantiam repensare. ‘Et dixi: Ergo sine causa iustificavi cor meum, et laui inter innocentes manus meas: et factus sum flagellatus tota die’. Sed cum haec cogitarem, statim didici cum Propheta: ‘Et suscepi, ut cognoscerem: hic labor est in conspectu meo, donec ingrediatur sanctuarium Dei, et intelligam in nouissima eorum’. ‘Iudicia enim Domini abyssus multa.’ Et, ‘O profundum diuitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam inscrutabilia sunt iudicia eius, et inuestigabiles uiae eius!’. Bonus est Deus, et omnia quae bonus facit, bona sint necesse est. Mariti orbitas irrogatur: plango quod accidit, sed quia sic placet Domino, aequo animo sustinebo.

pela lepra, consumidos pela doença régia¹⁹ e, pelo contrário, os ímpios, adúlteros, homicidas, sacrílegos, vigorosos e seguros em sua sanidade, blasfemem contra Deus? Principalmente porque a iniquidade do pai não transborda para o filho: e a alma que pecou, ela mesma morrerá.

Ou se permanece aquela velha opinião de que convém os pecados dos pais serem restituídos aos filhos, seria injusto compensar os inúmeros crimes de um pai longo numa infância inocente. “E disse: Logo, sem causa justifiquei meu coração e lavei minhas mãos entre os inocentes: fui flagelado o dia todo”.²⁰ Mas uma vez que eu meditasse sobre essas coisas, aprendi imediatamente com o Profeta: “E me comprometi a compreender: este trabalho está à minha vista, até entrar no santuário de Deus, e conhecer o destino deles”.²¹ “Pois os juízos do Senhor são um abismo sem fundo.”²² E “Ó profundidade das riquezas da sabedoria e do conhecimento de Deus, quão insondáveis são os juízos d’Ele e quão inescrutáveis são os caminhos d’Ele!”.²³ Deus é bom, e tudo o que alguém bom faz deve ser bom. É imposta a

¹⁹ A “doença régia” (*morbus regius*), termo usado na Antiguidade para designar a icterícia, era descrita como uma coloração amarelada da pele e dos olhos, geralmente associada a problemas hepáticos. Fontes como Hipócrates (*Corpus Hippocraticum*), Celsus (*De Medicina*) e Plínio, o Velho (*Naturalis Historia*), relacionavam a condição a desequilíbrios humorais e recomendavam tratamentos como dietas, banhos e remédios herbais, além de práticas simbólicas envolvendo objetos dourados.

²⁰ Sl 73, 16-17

²¹ Sl 35, 7

²² Rm 11, 32

²³ Sl 118, 137

Unicus raptus est filius; durum quidem, sed tolerabile, quia sustulit ille, qui dederat. Si caecus fuero, amici me lectio consolabitur. Si auditum quoque surdae aures negauerint, uacabo a uitiiis: nihil aliud, nisi Dominum cogitabo. Imminebit super haec et dura pauperies, frigus, languor, et nuditas; extremam exspectabo mortem, et breue putabo malum, quod finis melior subsequatur. Consideremus quid ethicus ille Psalmus sonet: ‘Iustus es, Domine, et rectum iudicium tuum’. Hoc non potest dicere, nisi ille, qui ad uniuersa quae patitur, magnificat Dominum, et suo merito imputans, in aduersis de eius clementia gloria- tur. Exultauerunt enim filiae Iudae in omnibus iudiciis Domini. Si Iuda, confessio interpretatur, confitens autem omnis anima credentis est: necesse est, ut qui se credere dicit in Christo, in omnibus Christi iudiciis gaudeat. Sanus sum, gratias refero Creatori. Langueo, et in hoc laudo Domini uoluntatem.

‘Quando enim infirmor, tunc fortis sum’; et uirtus spiritus in carnis infirmitate

perda do marido: lamento porque isso aconteceu, mas porque assim apraz ao Senhor, suportarei com alma serena.

Foi arrebatado o filho único; algo certamente difícil, porém, tolerável, pois aquele que o havia dado o levou. Se ficar cego, a leitura de um amigo me consolará. Se os ouvidos surdos também se recusarem a ouvir, escaparei dos vícios: não pensarei em outra coisa senão no Senhor. Além disso, sobrevirá a dura pobreza, o frio, a languidez e a nudez; esperarei pela morte extrema e considerarei breve o mal, pois um fim melhor se seguirá disso. Consideremos o que aquele ético salmo entoa: “Tu és justo, Senhor, e reto é o teu juízo”.²⁴ Isso não pode dizer a não ser aquele que engrandece a Deus em tudo o que padece e, imputando seu mérito, glorifica-se da clemência dele na adversidade. Pois as filhas de Judá se alegraram com todos os desígnios do Senhor. Se Judá significa “confissão”, confessora é também toda alma própria de quem crê: é necessário que aquele que diz crer em Cristo se regozije em todos os juízos de Cristo. Se estou são, dou graças ao Criador. Se estou doente, também nisto louvo a vontade do Senhor.

“Pois quando sou fraco, então é que sou forte”,²⁵ e a virtude do espírito é

²⁴ Sl 119, 137

²⁵ 2 Cor 12, 10

perficitur. Patitur et Apostolus aliquid quod non uult, pro quo ter Dominum deprecatur. Sed dicitur ei: ‘Sufficit tibi gratia mea; quia uirtus in infirmitate perficitur’; et ad reuelationum humiliandam superbiam, monitor quidam humanae imbecillitatis apponitur, in similitudinem triumphantium, quibus in curru retro comes adhaerebat per singulas acclamationes ciuium, dicens: Hominem te esse memento.

3. Cur autem durum sit, quod quandoque patiendum est? et cur dolemus quemquam mortuum? ad hoc enim nati non sumus, ut maneamus aeterni. Abraham, Moyses, Isaias, Petrus, Iacobus, Ioannes, Paulus electionis uas, et super omnia Filius Dei, moritur: et nos indignamur, aliquem exire de corpore, qui ad hoc forsitan raptus est, ‘ne malitia mutaret intellectum eius? Placita enim erat Deo anima eius. Propter hoc properauit educere eam de media iniquitate’, ne longo uitae itinere, deuiis oberraret anfractibus.

aperfeiçoada na fraqueza da carne. O Apóstolo também sofre algo que não quer, pelo que implora três vezes ao Senhor. Mas é dito a ele: “Minha graça é suficiente para ti; porque a virtude se aperfeiçoa na fraqueza”;²⁶ e para humilhar a soberba de suas revelações, um certo conselheiro da debilidade humana é posto junto, à semelhança dos triunfadores, para os quais atrás de um carro se fixava um companheiro que, a cada aclamação dos cidadãos, repetia: Lembra-te de que és homem.²⁷

3. Mas por que seria difícil aquilo que um dia devemos padecer? E por que lamentamos por alguém que está morto? Pois não nascemos para isso, para permanecermos eternos. Abraão, Moisés, Isaías, Pedro, Tiago, João, Paulo, o vaso da eleição, e sobretudo o Filho de Deus morre: e indignamo-nos que alguém se afaste do corpo, que foi arrebatado talvez para este propósito: “para que a maldade não mudasse o seu entendimento? Porque a sua alma era agradável a Deus.”²⁸ Por esta razão, Ele se apressou em tirá-la do meio da

²⁶ 2 Cor 12, 9

²⁷ O “triunfo” era uma cerimônia pública romana concedida a generais vitoriosos, considerada a mais alta honraria militar e política da Roma Antiga. Nessa celebração, o general (ou *triumphator*) desfilava em um carro de quatro rodas (*currus*), pelas ruas da cidade, culminando no Templo de Júpiter no Capitólio. O cortejo incluía soldados, prisioneiros, espólios de guerra e imagens das batalhas, representando um ritual de exaltação do poder militar e da ordem romana (Cf. Beard, 2007, p. 132).

²⁸ A antecipação da morte de Blesila é justificada por Jerônimo como sinal de sua predileção divina. Um antigo ditado expressa essa ideia: *Quem di diligunt, adulescens moritur* (“Aquele a quem os deuses amam morre jovem”), um fragmento de Menandro retomado por Plauto em *Bacchides*, v. 816 (Cf. TOSI, Renzo, 2000, p. 671).

iniquidade”,²⁹ para que na longa viagem da vida não se perdesse por caminhos tortuosos.

Lugeatur mortuus; sed ille quem gehenna suscipit, quem tartarus deuorat, in cuius poenam aeternus ignis aestuat. Nos, quorum exitum Angelorum turba comitatur, quibus obuiam Christus occurrit, grauemur magis, si diutius in tabernaculo isto mortis habitemus. Quia quamdiu hic moramur, peregrinamur a Domino. Illa, illa nos cupido teneat: ‘Hei mihi, quia peregrinatio mea prolongata est a me, habitaui cum habitantibus Cedar, multum peregrinata est anima mea’. Si Cedar, tenebrae sunt, et mundus iste sunt tenebrae; quia lux lucet in tenebris, et tenebrae eam non comprehenderunt, faueamus Blaesillae nostrae, quae de tenebris migravit ad lucem, et inter fidei incipientis ardorem, consummati operis percepit coronam. Reuera si saeculare desiderium; et, quod Deus a suis auertat, delicias uitae huius cogitantem mors immatura rapuisset,

Que seja lastimado um morto, mas aquele a quem a *geena*³⁰ recebe, o qual o tártaro devora, para cujo castigo o fogo eterno arde. Nós, cuja morte uma multidão de anjos acompanha, a quem sai Cristo ao encontro, soframos ainda mais se permaneceremos por mais tempo neste tabernáculo da morte. Porque enquanto vivemos aqui, estamos peregrinando longe do Senhor. Segure-nos aquele desejo: “Ai de mim, pois minha jornada por mim foi prolongada, morei com os habitantes de Cedar, muito peregrinou a minha alma”.³¹ Se Cedar³² significa “trevas”, também esse mundo está em trevas; visto que a luz brilha nas trevas, e as trevas não a encerraram,³³ felicitemos nossa Blesila, a qual migrou das trevas para a luz, e em meio ao ardor de uma fé incipiente, colheu a coroa da obra consumada. Na verdade, se uma morte prematura a tivesse arrebatado (que Deus afaste isso dos seus!), pensando no

²⁹ Sb 4, 11-14

³⁰ Na Doutrina Católica, a *geena* (ou “gehenna”, o inferno) é descrita como o lugar de punição eterna para os que rejeitam Deus, simbolizando o afastamento definitivo de Sua presença (cf. Mt 5,22; Mc 9,43-48). Santo Agostinho (*A Cidade de Deus*) e São Tomás de Aquino (*Suma Teológica*) trataram-na como punição justa e eterna, resultado do livre arbítrio.

³¹ Sl 119, 5-6

³² Cedar (do hebraico *Qedar*) era uma região habitada pelos descendentes de Qedar, um dos filhos de Ismael (cf. Gn 25,13). Localizava-se no deserto árabe e era conhecida por suas tribos nômades, frequentemente associadas à criação de ovelhas e camelos. Na literatura bíblica, “Cedar” se tornou uma referência simbólica às tribos árabes pagãs ou ao mundo gentílico em geral (cf. Is 42, 11; Sl 120, 5), o que parece ser o caso neste trecho.

³³ Menção a Jo 1,5

plangenda erat, et omni lacrymarum fonte ploranda.

Nunc uero cum, propitio Christo, ante quatuor ferme menses, secundo quodam modo propositi se baptismo lauerit, et ita deinceps uixerit, ut calcato mundo, semper monasterium cogitarit, non uereris, ne tibi Saluator dicat: Irascaris, Paula, quia tua filia, mea facta est filia? indignaris de iudicio meo, et rebellibus lacrymis facis inuidiam possidenti? Scis enim quid de te, quid de caeteris tuis cogitem. Cibus tibi denegas, non ieiuniorum studio, sed doloris. Non amo frugalitatem istam. Ieiunia ista, aduersarii mei sunt. Nullam animam recipio, quae me nolente, separatur a corpore. Tales stulta philosophia habeat martyres, habeat Zenonem, Cleobrotum, uel Catonem. Super nullum requiescit spiritus meus, nisi ‘super humilem et quietum, et trementem uerba mea’. Hoc est quod mihi Monasterium promittebas? quod habitu a

desejo mundano e nos prazeres da vida presente, devia ser lamentada e chorada com toda uma fonte de lágrimas.

Agora, na verdade, uma vez que, sendo Cristo propício, há cerca de quatro meses, ela se lavou com o batismo por um segundo modo de intenção,³⁴ e viveu de tal modo a partir de então, que, pisado o mundo, estava sempre pensando no mosteiro, tu não temes que o Salvador³⁵ te diga: “Estás irada, Paula, por que tua filha se tornou a minha? Estás indignada com meu julgamento e com lágrimas rebeldes tu invejas o possuidor? Pois tu sabes o que penso de ti e do resto de vós. Tu negas o alimento, não por zelo do jejum,³⁶ mas da dor. Não me agrada essa frugalidade. Esses jejuns são meus adversários. Não recebo alma alguma que, contra o meu querer, se separa do corpo. Que essa filosofia tola tenha os seus mártires, que tenha Zenão, Cleóbrotou ou Catão.³⁷ Sobre ninguém meu espírito repousa, exceto “sobre quem

³⁴ O “batismo” descrito por Jerônimo parece não somente se referir ao ato sacramental de purificação dos pecados, mas está intimamente ligado a um compromisso de vida radical com Cristo e com a Igreja. O “segundo modo de batismo” provavelmente implica um batismo realizado com uma decisão firme e mais consciente de abraçar a vida cristã, especialmente a vida monástica. Após esse batismo, a pessoa não só se afastaria do pecado, mas renunciaria ao mundo e passaria a viver de acordo com os ideais monásticos, como se isolando das distrações e tentações do mundo exterior.

³⁵ Jerônimo faz uso da figura do Salvador, que dirige palavras a Paula, constituindo um exemplo de prosopopeia retórica, recurso no qual se atribui fala a personagens ausentes, mortos ou divinos. Nesse caso, Jerônimo coloca palavras na boca de Cristo, conferindo autoridade teológica à exortação dirigida a Paula.

³⁶ A menção ao jejum rigoroso de Paula remete, por analogia temática, à *Consolação a Márcia*, de Sêneca, em que se relata o suicídio do pai de Márcia, Aulo Cremúcio Cordo, por inanição (Cf. *Consolação a Márcia*, XXVI, 3).

³⁷ Jerônimo menciona nomes de figuras ligadas à filosofia estoica (Zenão, Cleóbrotou e Catão), que se destacaram por suas virtudes e até por seus atos heroicos, mas sem o fundamento cristão, já que eram pagãos. Ele sugere que, para aqueles que seguem tais filosofias, os exemplos de martírios de figuras pagãs podem ser suficientes, mas para ele, isso de nada vale, pois não se trata de um martírio cristão.

matronis caeteris separato, tibi quasi religiosior uidebaris?

Mens ista quae plangit, sericarum uestium est. Interciperis, et emoreris, et quasi non in meas manus uentura sis, crudelem iudicem fugis. Fugerat quondam et Ionas animosus Propheta, sed in profundo maris meus fuit. Si uiuentem crederes filiam, nunquam plangeres ad meliora migrasse. Hoc est quod per Apostolum meum iusseram, ne pro dormientibus in similitudinem Gentium tristaremini. Erubescere, Ethnicae comparatione superaris. Melior diaboli ancilla, quam mea est. Illa infidelem maritum translatum fingit in coelum, tu mecum tuam filiam commorantem, aut non credis, aut non uis.”

4. Sed dicis quomodo lugere me prohibes, cum et Iacob Ioseph in sacco fleuerit, congregatisque ad se omnibus propinquis, noluerit consolari, dicens: ‘Descendam ad

é humilde e quieto e teme minhas palavras”.³⁸ Este é o mosteiro que me prometias? com hábito diferente das outras matronas, te parecias como que mais religiosa?

Essa mente que lamenta é própria de vestes de seda.³⁹ És interrompida e morres, e como se não tivesses caído em minhas mãos, foges do juiz cruel. Também Jonas,⁴⁰ o espirituoso Profeta, já havia fugido uma vez, mas, nas profundezas do mar, foi meu. Se acreditasses que tua filha vive, nunca lamentarias que ela tivesse passado para coisas melhores. Isto é o que tinha ordenado por meio do meu Apóstolo: que vós não vos entristeçais, como os gentios, por aqueles que dormem. Envergonha-te, és superada pela analogia com um pagão. Uma serva do Diabo é melhor do que a minha. Aquela imagina seu marido incrédulo transladado para o céu; tu ou não acreditas, ou não desejas (crer) tua filha vivendo comigo.”

4. Mas dizes: como me proíbes lastimar, quando também Jacó, em um saco, chorou por José⁴¹ e, reunidos em torno de si todos os seus parentes, recusou ser consolado

³⁸ Menção a Is 66, 2

³⁹ A associação entre o lamento e as “vestes de seda” pode referir-se à tradição literária antiga que vincula a fragilidade emocional ao luxo e ao feminino. Em *Consolação a Márcia*, por exemplo, Sêneca inicia sua reflexão atribuindo às mulheres uma maior propensão ao lamento diante da dor e da morte, marcando um *tópos* frequente na literatura do período.

⁴⁰ Jonas fugiu de Deus quando foi chamado para pregar em Nínive, tentando escapar em um navio, mas foi lançado ao mar e engolido por um grande peixe (ou baleia). Jerônimo faz um paralelo entre a fuga de Jonas e a fuga de Santa Paula: por mais que ela tente escapar, ela acaba sendo “interceptada” pela vontade divina.

⁴¹ Refere-se ao luto de Jacó ao acreditar que seu filho José estava morto (Gn 37, 34-35). Jacó usou vestes de saco, um símbolo de dor e penitência, e recusou ser consolado.

filium meum lugens in infernum?’ Et Daud Absalon cooperto capite planxerit, repetens: ‘Fili mi, Absalon, Absalon, fili mi: quis dabit, ut moriar pro te, fili mi, Absalon?’ Moysi quoque et Aaron, caeterisque Sanctorum sollemnis sit luctus exhibitus? Perfacilis ad ista responsio est: luxisse Iacob filium, quem putabat occisum, ad quem et ipse erat ad inferos descensus, dicens: ‘Descendam ad filium meum lugens in infernum’, quia necdum paradisi anam Christus effregerat, nec dum flammam illam romphaeam et uertiginem praesidentium Cherubim, sanguis eius extinxerat. Unde et Abraham licet in loco refrigerii, tamen apud inferos cum Lazaro fuisse scribitur. Et Daud iuste fleuisse filium parricidam, qui alium paruulum, postquam, ut uiueret, impetrare non potuit, quia sciebat non peccasse, non fleuit. De Moyse uero et Aaron, quod eis ex ueteri more sit planctus exhibitus, non mirandum est, cum et in Actis Apostolorum, iam dizendo: “Lastimando, descerei ao inferno⁴² para junto do meu filho”⁴³ E Davi, com a cabeça coberta, lamentou Absalão, repetindo: “Meu filho, Absalão, Absalão, meu filho! Quem deixará que eu morra por ti, Absalão, meu filho?”⁴⁴ Também a Moisés e Aarão,⁴⁵ e ao restante dos santos, teria sido oferecido luto solene? A resposta para isso é muito fácil: Jacó se enlutou por seu filho, que ele pensava estar morto, para junto de quem ele mesmo estava prestes a descer ao inferno, dizendo: “Lastimando, descerei ao inferno, para junto do meu filho”⁴⁶, pois Cristo ainda não havia arrombado a porta do paraíso, nem Seu sangue extinguido aquela lança flamejante e a vertigem dos querubins presentes. De onde está escrito que Abraão esteve com Lázaros nos infernos, embora em um lugar de refrigério. E Davi, com justiça, chorou por um filho parricida, ele que não chorou pelo outro filho pequeno,⁴⁷ depois que não pôde alcançar que

⁴² Refere-se ao *Sheol* (em hebraico) ou *Hades* (em grego), que na concepção judaica e de boa parte da tradição cristã inicial designava o reino dos mortos. O *Sheol* é descrito no Antigo Testamento como o lugar onde os justos aguardavam a abertura das portas do Paraíso. Na *Vulgata*, o termo foi traduzido como *infernum*, que no latim clássico, referia-se aos “lugares inferiores”. No cristianismo posterior, o conceito de “inferno” evoluiu para representar o lugar de condenação eterna para os ímpios, o equivalente a *geena*. Já o *Sheol*, passou a ser nomeado como limbo, ou mansão dos mortos. São, portanto, lugares distintos.

⁴³ Gn 37, 35

⁴⁴ O luto de Davi por seu filho Absalão é descrito em 2 Sm 18, 33. Davi lamenta profundamente a morte de Absalão, expressando seu desejo de ter morrido em seu lugar.

⁴⁵ O luto por Moisés e Aarão (Dt 34, 8, Nm 20, 29) foi formal e reconhecido. Jerônimo sugere que o luto não é apenas natural, mas também digno e ritualizado, até mesmo para os grandes santos.

⁴⁶ Gn 37, 35

⁴⁷ Davi chorou e lamentou pela morte de Absalão (o filho que o traiu e tentou matá-lo), pois, apesar de seus erros, ele ainda era seu filho e a dor da perda era humana e natural. Já em relação ao filho pequeno (nascido de seu adultério com Bate-Seba), que morreu prematuramente, Davi não chorou, pois sabia que a morte não foi resultado de pecado pessoal do filho, mas sim parte da vontade divina.

Euangelio coruscante, Stephano fecerint Ierosolymae fratres planctum magnum: et utique planctus magnus, non in plangentium exanimatione, ut tu putas, sed in pompa funeris, et exequiarum frequentia intelligendus sit. Denique de Iacob Scriptura sic loquitur: ‘Et ascendit Ioseph sepe-
lire patrem suum, et ascenderunt cum eo omnes pueri Pharaonis, et seniores domus eius, et seniores omnis terrae Aegypti, et omnis domus Ioseph et fratres eius.’

Et post paululum: ‘Et ascenderunt cum eo quadrigae et equites, et facta sunt castra grandia nimis.’ Ac deinde: ‘Et planxerunt cum planctu magno, et forti nimis’. Placatus iste sollemnis non longas Aegyptiis imperat lacrymas, sed funeris monstrat ornatum. Iuxta quem modum Aaron quoque et Moysen, fletos esse manifestum est. Nequeo satis Scripturae laudare mysteria, et diuinum sensum, in uerbis licet simplicibus admirari, quid sibi uelit quod Moyses plangitur, et Iesus Naue uir sanctus

vivesse, pois sabia que ele não havia pecado. No que diz respeito a Moisés e a Aarão, não é de admirar que uma lamentação lhes tenha sido oferecida de acordo com o antigo costume, uma vez que também nos Atos dos Apóstolos, já brilhando o Evangelho, os irmãos de Jerusalém fizessem uma grande lamentação para Estêvão: e é claro que a grande lamentação não deve ser entendida no desânimo dos enlutados, como tu pensas, mas na pompa do funeral e na abundância das exéquias. Finalmente, a Escritura assim fala de Jacó: “E José subiu para sepultar seu pai, e todos os filhos do Faraó subiram com ele, e os anciãos de sua casa, e os anciãos de toda a terra do Egito, e toda a casa de José e seus irmãos.”⁴⁸

E pouco depois: “E subiram com ele quadrigas e cavaleiros, e o acampamento se fez grande em extremo.”⁴⁹ E logo: “E lamentaram com grande lamento e excessivamente forte”.⁵⁰ Esta lamentação solene não ordena longas lágrimas aos egípcios, mas mostra o ornato do funeral. Igualmente, está claro que também Aarão e Moisés foram chorados desse modo. Não consigo elogiar suficientemente os mistérios das Escrituras, nem é lícito admirar o sentido divino em palavras simples. O que

⁴⁸ Gn 50, 7-8

⁴⁹ Gn 50, 9

⁵⁰ Gn 50, 10

sepultus refertur, et tamen fletus esse non scribitur. Nempe illud quod in Moyse, id est, in Lege ueteri sub peccati Adam omnes tenebantur elogio; et ad inferos descendentes consequenter lacrymae prosequiebantur, secundum Apostolum, qui ait: ‘Et regnauit mors ab Adam usque ad Moysen, etiam super eos qui non peccauerunt’.

In Iesu uero, id est, in Euangelio, per quem Paradisus est apertus, mortem gaudia prosequuntur. Flent usque hodie Iudaei, et nudatis pedibus in cinere uolutati sacco incubant. Ac ne quid desit superstitioni, ex ritu uanissimo Pharisaeorum, primum cibum lentis accipiunt; uidelicet ostendentes quali edulio primogenita perdiderint. Sed merito, quia in resurrectionem Domini non credentes, Antichristi praeparantur aduentui. Nos uero qui Christum induimus, et facti sumus, iuxta Apostolum, genus regium et sacerdotale, non debemus super mortuos contristari. ‘Et dixit, inquit, Moyses ad Aaron et Eleazar et Ithamar filios eius, qui relictos erant: Caput uestrum non denudabitis, et uestimenta uestra non scindetis, ne moriamini; et super omnem

quer dizer que Moisés é lamentado, conta-se que Josué, homem santo, foi sepultado, mas não está escrito, todavia, que foi chorado. Com efeito, aquilo porque em Moisés, ou seja, na antiga Lei, todos estavam sujeitos à sentença do pecado de Adão; e, com razão, as lágrimas acompanhavam os que desciam ao inferno, conforme o Apóstolo, que disse: “E a morte reinou desde Adão até Moisés, mesmo sobre aqueles que não pecaram”⁵¹

No Jesus verdadeiro, isto é, no Evangelho, por meio de quem o Paraíso foi aberto, as alegrias seguem a morte. Até hoje os judeus choram e, descalços, rolando em cinzas, deitam-se sobre um saco. E para que nada falte à superstição, com base no mais vão rito dos fariseus, recebem como primeiro alimento a lentilha; evidentemente mostrando com que comida perderam o direito de primogenitura.⁵² Mas com razão, porque, não crendo na ressurreição do Senhor, se preparam para a chegada do Anticristo. Mas nós, que nos revestimos de Cristo e nos tornamos, segundo o Apóstolo, uma raça real e sacerdotal, não devemos nos entristecer sobre os mortos. “Moisés disse a Arão, a Eleazar e a Itamar, seus filhos, que tinham sido deixados: Não

⁵¹ Rm 5, 14

⁵² O autor critica as práticas judaicas de luto, expondo que os judeus se cobrem de cinzas, rasgam as vestes e seguem rituais farisaicos, como o consumo de lentilhas, que simbolizaria a perda dos primogênitos. Todas essas práticas, segundo Jerônimo, derivam da incredulidade, pois os judeus não aceitaram a ressurreição de Cristo e, por isso, estão espiritualmente presos à esperança de um futuro messias terreno, em vez de reconhecerem a redenção já realizada.

synagogam ueniat ira'. Nolite, inquit, scindere uestimenta uestra, et luctum exhibere Gentilem, ne moriamini. Mors nostra peccatum est. Et, quod forsitan crudele aliqui uideatur, sed fidei necessarium est, in eodem Leuitico scribitur, quomodo Sacerdos magnus ad patrem, matrem, fratresque, uel liberos mortuos prohibeatur accedere, ne uidelicet anima Dei sacrificiis uacans, et tota in illius mysteriis occupata, aliquo impediatur affectu.

Nonne aliis uerbis idipsum in Euangelio praecipitur, ut non renuntiet domui discipulus? ut mortuo patri non exhibeat sepulturam? 'Et de sanctis, inquit, non exiet, et non contaminabitur sanctificatio Dei eius, quia sanctum oleum unctionis a Deo super eum est'. Certe postquam credimus in Christum, et oleo unctionis eius accepto, illum portamus in nobis, non debemus exire de templo, id est, de proposito Christiano: non foras egredi, incredulitati uide licet Gentilium commisceri; sed esse semper intrinsecus, id est uoluntati Domini ministrare.

descobrireis a vossa cabeça, nem rasgareis as vossas vestes, a fim de que não morrais; e que se levante a ira contra toda a sinagoga."⁵³ Não rasgueis as vossas vestimentas, diz, nem mostreis luto pagão, para que não morrais. Nossa morte é o pecado. E aquilo que talvez pareça cruel para alguém, mas é necessário à fé, está escrito no mesmo Levítico: como seja proibido ao sumo sacerdote aproximar-se de seu pai, mãe, irmãos ou filhos mortos, para que a alma que se dedica aos sacrifícios de Deus e está inteiramente ocupada em Seus mistérios não seja impedida por algum sentimento.

Não é o mesmo ordenado em outras palavras no Evangelho, que o discípulo não renuncie à sua casa? E que não ofereça sepultura ao pai morto? E sobre os santos diz: "a santificação do seu Deus não sairá e não será contaminada,"⁵⁴ porque o óleo sagrado da unção de Deus está sobre ele."⁵⁵ Certamente, depois de crermos em Cristo e termos recebido o óleo da Sua unção, levamo-lo dentro de nós, não devemos sair do templo, ou seja, do propósito cristão: não se afastar para fora e se misturar com a incredulidade dos gentios; mas estar sempre dentro, isto é, servir a vontade do Senhor.

⁵³ Lv 10, 6

⁵⁴ Lv 21, 1

⁵⁵ Lv 21, 12

5. Haec idcirco dicimus, ne ignorantia Scripturarum auctoritatem tibi praeberet in luctu, et uidereris rationabiliter errare. Et adhuc sic locutus sum, quasi unam de turbis conuenerim Christianam. Nunc uero cum sciam toti te renuntiassse mundo; et abiectis calcatisque deliciis saeculi, orationi, ieiuniis, lectioni uacare quotidie; cum ad exemplum Abraham cupias exire de terra tua, et de cognatione tua, ut et Chaldaeis et Mesopotamia derelictis, terram repromissionis introeas; cum omnem substantiolam, aut pauperibus dilargita sis, aut filiis ante mortem mundo mortua dederis, miror te ea facere, quae si facerent caeterae, reprehensione dignae uiderentur.

Redit tibi in memoriam confabulatio eius, blanditiae, sermo, consortium; et quod his careas, pati non potes. Ignoscimus matris lacrymis, sed modum quaerimus in dolore. Si parentem cogito, non reprehendo quod plangis; si Christianam et Monacham, istis nominibus mater excluditur. Recens uulnus est, et tactus iste quo blandior, non tam curat, quam exasperat. Attamen quod tempore mitigandum est, cur ratione non uincitur? Nam et Noemi famem fugiens in terra Moab, et maritum perdidit et filios. Et cum suorum auxilio esset destituta,

5. Digo essas coisas por este motivo: para que a ignorância das Escrituras não te fornecesse autoridade para o luto e parecesses errar com razão. E até agora falei assim, como se tivesse encontrado uma cristã entre as turbas. Agora, de fato, uma vez que sei que tu renunciaste ao mundo completamente, e rejeitadas e pisadas as delícias do mundo, dedicas-te diariamente à oração, aos jejuns e à leitura; uma vez que, seguindo o exemplo de Abraão, desejas sair de tua terra e de tua parentela para, abandonados os caldeus e a Mesopotâmia, entrar na terra prometida; uma vez que, morta para o mundo antes da morte, tenhas ou distribuído todos os teus pequenos haveres aos pobres ou deixado aos teus filhos, surpreende-me que tu faças coisas que, se outras pessoas as fizessem, pareceriam dignas de reprovação.

Retornam-te à memória a conversa, os carinhos, o diálogo, a companhia dela; e o fato de que tens falta disso, não podes padecer. Perdoamos as lágrimas maternas, mas buscamos um limite na dor. Se penso na mãe, não reprovoo que lamente; se penso na cristã e monja, a mãe é excluída desses nomes. A ferida é recente, e esse toque, por mais suave que seja, não cuida tanto quanto exaspera. No entanto, o que deve ser mitigado com o tempo, por que não é vencido pela razão? Pois, mesmo

Ruth alienigena ab eius latere non recedit. Vide quanti meriti sit desertae praestitisse solatium: Ex eius semine Christus oritur. Respice Iob, quanta sustinuit, et uidebis te nimium delicatam, illum erectis in coelum oculis, inter ruinas domus, poenas ulceris, innumeras orbitates, et ad extremum uxoris insidias, inuictam tenuisse patientiam. Scio quid responsura sis: Hoc illi quasi iusto ad probationem euenisse. Et tu e duobus elige, quod uelis: aut sancta es, et probaris: aut peccatrix, et iniuste quereris, minora sustinens, quam mereris.

Quid uetera replicem? praesentia exempla sectare. Sancta Melania⁶ nostri temporis inter Christianos uera nobilitas (cum qua tibi Dominus, mihi que concedat in die sua habere partem) calente adhuc mariti corpusculo, et necdum humato, duos simul perdidit filios. Rem sum dicturus incredibilem, sed teste Christo, non falsam. Quis illam tunc non putaret more lymphatico,

Noemi,⁵⁶ fugindo da fome para a terra de Moabe, também perdeu marido e filhos. E uma vez que tivesse sido abandonada do auxílio dos seus, Rute, a estrangeira, não se afastou do seu lado. Vê quantos méritos há em ter proporcionado consolo à abandonada: Cristo nasce de sua descendência. Olha para Jó, quão grandes coisas suportou, e verás que és demasiado delicada. E que ele, erguidos os olhos ao céu, em meio às ruínas da casa, às dores da chaga às inúmeras perdas e, por fim, às insídias da esposa, manteve uma resignação invicta. E tu elege entre duas opções, o que desejares: ou és santa e estás sendo provada, ou és pecadora e te queixas injustamente, suportando menos do que mereces.

Por que devo recordar as coisas antigas? Segue os exemplos presentes. A santa Melânia, verdadeira nobreza dos nossos tempos entre os cristãos (com a qual o Senhor permita que tu e eu tenhamos parte no dia d'Ele), quando o pequeno corpo do marido ainda estava quente e ainda não enterado, perdeu simultaneamente dois

⁵¹ Segundo Carl Schlitz, na *Enciclopédia Católica* (1911), Melânia, a Jovem, foi uma aristocrata romana que dedicou sua vida à pobreza voluntária, à caridade e ao ascetismo, destacando-se como uma das figuras mais proeminentes do monasticismo cristão. Junto com seu marido, Piniano, vendeu suas propriedades e distribuiu sua riqueza aos pobres, fundando mosteiros e promovendo a vida monástica. Santa Melânia teve um breve, mas significativo contato com São Jerônimo durante uma peregrinação à Terra Santa. Jerônimo, que frequentemente mantinha correspondência com figuras piedosas de sua época, elogiava Melânia por sua renúncia ao luxo e dedicação à vida cristã.

⁵⁶ Noemi, personagem do Livro de Rute, enfrentou a perda do marido e dos dois filhos enquanto vivia em Moabe devido à fome em Belém. Retornou à sua terra natal acompanhada de sua nora Rute, cuja lealdade e fé foram fundamentais para sua redenção. Rute casou-se com Boaz, parente de Noemi, garantindo a continuidade da família e inserindo Noemi na linhagem de Davi e, posteriormente, de Jesus Cristo.

sparsis crinibus, ueste conscissa, lacerum pectus inuadere? Lacrymae gutta non fluxit; stetit immobilis, et ad pedes aduoluta Christi, quasi ipsum teneret, arrisit. Expectitius, inquit, tibi seruitura sum, Domine, quia tanto me onere liberasti. Sed forsitan superatur in caeteris. Quinimo qua illos mente contempserit, in unico postea filio probat, cui omni quam habebat possessione concessa, ingrediente iam hieme, Ierosolymam nauigauit.

6. Parce quaeso tibi, parce filiae cum Christo iam regnanti, parce saltem Eustochio tuae, cuius parua adhuc aetas, et rudis pene infantia, te magistra dirigitur. Saeuit nunc diabolus, et quia unam cernit de tuis liberis triumphantem, obtritum se esse condolens, quaerit in remanente uictoriam, quam in praeceunte iam perdidit. Grandis in suos pietas, impietas in Deum est. Abraham unicum filium laetus interfecit, et tu unam de pluribus quereris

filhos.⁵⁷ Contarei algo que inacreditável, mas, Cristo sendo testemunha, não é falso. Quem naquele momento não pensaria que ela, em um acesso de loucura, esparsos os cabelos e rasgada a veste, atacaria seu próprio peito dilacerado?⁵⁸ Não escorreu uma gota de lágrima; permaneceu imóvel e, prostrada aos pés de Cristo, como se O segurasse, sorriu. “Servirei a Ti com mais prontidão, Senhor,” disse, “porque me livraste de tão grande fardo.” Mas talvez seja superada em outros aspectos. Porém, com aquela mente que os desprezou, depois prova isso em seu único filho, a quem, concedida toda a posse que tinha, já começando o inverno, navegou para Jerusalém.

6. Poupa a ti, eu te peço; poupa a filha já reinante com Cristo, poupa ao menos tua Eustóquia,⁵⁹ cuja idade ainda pequena e cuja infância quase rude é dirigida por ti como mestra. Agora o diabo está furioso e, porque percebe uma de tuas filhas triunfante, condoendo-se por estar esmagado, busca na [filha] que permanece a vitória que já perdeu na que foi adiante. Grande piedade para com os seus é impiedade para com Deus. Abraão, com alegria,

⁵⁷ Jerônimo faz o emprego retórico do *exemplum* de Melânia.

⁵⁸ A referência a Melânia, que não sucumbe diante da dor da perda, guarda um paralelo com o exemplo de Lúvia, esposa de Augusto, citado por Sêneca na *Consolação a Mécia* (III, 1ss.) como modelo de mãe virtuosa que suportou com firmeza a morte do filho Druso.

⁵⁹ Santa Eustóquia, filha mais nova de Santa Paula e irmã de Blesila, posteriormente, destacou-se por sua devoção e por seguir o exemplo de sua mãe, abraçando a vida asceta. Ela foi monja e viveu no convento fundado por Santa Paula em Belém até a sua morte, em 419 d.C., como consta em *Prosopography of the Later Roman Empire* (1950).

coronata? Non possum sine gemitu eloqui, quod dicturus sum. Cum de media pompa funeris, te exanimem 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 cum Monacha esse noluerit, hinc probatur, quod nulla Gentilium ita suos unquam fleuerit filios.

Qualem putas ad istas voces Christum habuisse tristitiam? Quomodo exultasse Satanam, qui nunc tuam animam eripere festinans, et pii tibi proponens doloris illecebram, dum ante oculos tuos filiae semper imago uersatur, cupit matrem simul necare uictricis, et solitudinem sororis inuadere relictæ. Non ut terream loquor, sed ut mihi testis est Dominus, quasi ante tribunal eius assistens, in hæc te uerba conuenio. Detestandæ sunt istae lacrymae, plenae sacrilegio, incredulitate plenissimæ,

matou⁶⁰ seu único filho, e tu te queixas de uma entre várias sendo coroada? Não posso dizer o que estou prestes a dizer sem um soluço. Uma vez que te retirassem inanimada do meio da pompa fúnebre, o povo segredava isto entre si: “Não é isso o que dizíamos muito frequentemente? Sofre por causa da filha morta devido ao jejum, pois não teve netos nem mesmo do segundo casamento dela. Até quando a raça detestável dos monges não será repelida da cidade? Não será oprimida sob pedras? Não será precipitada nas ondas? Desviaram uma matrona infeliz, que, não desejando ser monja, daqui se prova que nenhuma entre os gentios jamais chorou assim seus filhos.

Que tipo de tristeza pensas Cristo ter tido diante desses ditos? De que modo ter-se exultado Satanás, que agora se apressando para arrancar a tua alma e te expondo à vista o atrativo da dor pia, enquanto diante dos teus olhos a imagem da filha sempre se volta, deseja matar ao mesmo tempo a mãe da vitoriosa e atacar a solidão da irmã deixada. Não falo para que te aterrorizes, mas, como o Senhor é minha testemunha, como se assistindo ao Seu tribunal, dirijo-me a ti com estas palavras. Essas lágrimas

⁶⁰ São Jerônimo trata o episódio do sacrifício de Isaque como se Abraão efetivamente o tivesse realizado em intenção e espírito. Na teologia cristã, a disposição de Abraão de obedecer a Deus já é considerada equivalente ao ato completo de sacrifício. O verbo *interficat*, nesse contexto, reforça o grau de entrega total de Abraão ao plano divino, mesmo que, materialmente, Isaque não tenha sido morto. Desse modo, Jerônimo não está preocupado em descrever literalmente o que aconteceu no episódio de Gn 22. Trata-se de sua forma persuasiva para confrontar Paula com sua resistência à vontade de Deus.

quae non habent modum, quae usque ad uiciniam mortis accedunt. Ululas et exclamitas, et quasi quibusdam facibus accensa, quantum in te est, tui semper homicida es. Sed ad talem clemens ingreditur Iesus, et dicit: ‘Quid ploras? Non est mortua puella, sed dormit’. Irrideant circumstantes: ista infidelitas Iudaeorum est. Te quoque, si ad sepulcrum filiae uolueris uoluntari, Angelus increpabit: ‘Quid quaeris uiuentem cum mortuis?’ Quod quia Maria fecerat Magdalene, postquam uocem Domini se clamantis agnouit, ad eius prouoluta pedes, audit: ‘Ne tetigeris me, necdum enim ascendi ad Patrem meum’, id est, non mereris tangere resurgentem quem mortuum existimas in sepulcro.

7. Quas nunc existimas Blaesillam nostram pati cruces, quae ferre tormenta, quod tibi Christum uideat subiratum? Clamat nunc illa lugenti: Si unquam me amasti, mater, si tua ubera suxi, si tuis instituta sum monitis, ne inuideas gloriae meae; nec hoc agas, ut a nobis in perpetuum separemur. Putas esse me solam?

são detestáveis, cheias de sacrilégio, cheíssimas de incredulidade, que não têm medida, que caminham até a vizinhança da morte. Tu uivas e gritas, e como que acesa por certas tochas, no que depende de ti, és sempre assassina de ti mesma. Mas Jesus, clemente, caminha para esta e diz: “Por que choras? A menina não está morta, mas dorme”.⁶¹ Que os que estão cercando zombem: essa infidelidade⁶² é própria dos judeus. Também a ti, se quiseses te revolve-res junto ao túmulo da filha, o anjo te censurará: “Por que procuras a que vive entre os mortos?”⁶³ Porque Maria Madalena o fizera, depois que reconheceu a voz do Senhor a chamando, prostrada a Seus pés, ouviu: “Que não Me toques, pois ainda não ascendi ao meu Pai”,⁶⁴ isto é, não me-reces tocar O ressuscitado, a quem tu julgavas morto no sepulcro.

7. Quais cruces julgas que agora nossa Blesila padece, e quais tormentos ela tolera que veja Cristo um tanto irritado contigo? Ela⁶⁵ agora clama à que está enlutada: “Se alguma vez me amaste, mãe, se suguei dos teus seios, se fui instruída pelos teus conselhos, não invejes a minha glória; nem faças com que sejamos separadas

⁶¹ Lc 8, 52

⁶² Encontra-se aqui uma questão polêmica: a noção generalizante dos judeus como “infiéis” do ponto de vista moral.

⁶³ Lc 24, 5

⁶⁴ Jo 20, 17

⁶⁵ Jerônimo recorre, mais uma vez, à prosopopeia retórica, recurso pelo qual atribui voz a uma personagem ausente ou morta — no caso, Blesila, já falecida, mas apresentada como se estivesse falando à sua mãe, Paula, do plano superior.

Habeo pro te Mariam Matrem Domini. Multas hic uideo quas ante nesciebam. O quanto melior est iste comitatus. Habeo Annam quondam in Euangelio prophetantem, et, quo magis gaudeas, tantorum annorum labores, ego in tribus mensibus consecuta sum. Unam palmam castitatis accepimus. Misereris mei, quia mundum reliqui? At ego uestri sortem doleo, quos adhuc saeculi carcer includit; quos quotidie in acie praeliantes, nunc ira, nunc auaritia, nunc libido, nunc uariorum incentiua uitiorum pertrabunt ad ruinam. Si uis, ut mater mea sis, cura placere Christo. Non agnosco matrem, meo Domino displicentem. Loquitur illa et alia multa, quae taceo, et pro te Dominum rogat; mihi que ut de eius mente securus sum, ueniam impetrat peccatorum: quod monui, quod hortatus sum, quod inuidiam propinquorum, ut salua esset, excepi.

8. Itaque dum spiritus hos artus regit, dum uitae huius fruimur commeatu, spondeo, promitto, polliceor, illam mea lingua

para sempre. Pensas que eu estou sozinha? Eu tenho, em vez de ti, Maria, Mãe do Senhor. Vejo aqui muitas coisas que antes desconhecia. Quão melhor é essa companhia!⁶⁶ Eu tenho Ana, que outrora profetizou no Evangelho, e, para que tu te alegres mais, eu atingi em três meses os trabalhos de tantos anos. Recebemos uma palma⁶⁷ da castidade. Tens misericórdia de mim porque eu deixei o mundo? Mas eu me aflijo com a sorte de vós, que o cárcere do mundo ainda aprisiona; que diariamente lutando na batalha, ora a ira, ora a avareza, ora a luxúria, ora os diversos incitamentos dos vícios arrastarão para a ruína. Se desejas ser minha mãe, cuida de agradecer a Cristo. Não reconheço uma mãe desagradável ao meu Senhor.” Ela fala também muitas outras coisas, das quais me calo, e roga ao Senhor por ti; e para mim, como estou seguro sobre o pensamento dela, ela obtém o perdão dos pecados: porque aconselhei, porque exortei, porque recebi a inveja dos parentes para que ela estivesse salva.

8. Portanto, enquanto o espírito governa esses membros do corpo, enquanto desfrutamos das provisões desta vida, eu juro

⁶⁶ Ao afirmar que Blesila teria “melhor companhia” no Paraíso, Jerônimo recorre a uma estratégia de consolo que também aparece na tradição estoica. Em *Consolação a Márcia* (XXV, 1), Sêneca consola Márcia sugerindo que seu filho falecido agora se encontra entre os grandes homens de Roma — os Cipíões, os Catões — e com seu avô, Cremúcio Cordo. Em ambos os casos, a perda é suavizada pela ideia de que o ente querido passou a conviver com figuras virtuosas em um plano superior.

⁶⁷ Na *Enciclopédia Católica* (1911, n.p.), Maurice Hasset aponta que a palma, no catolicismo romano, simboliza tanto o martírio quanto a vitória de Cristo sobre o pecado e a morte. Em extensão, ela representa a conquista dos santos sobre o pecado e a morte, alcançada por meio da fé em Jesus Cristo.

resonabit, illi mei dedicabuntur labores,
illi meum sudabit ingenium. Nulla erit pa-
gina, quae non Blaesillam sonet. Quo-
cumque sermonis nostri monumenta peru-
nerint, illa cum meis opusculis peregrina-
bitur. Hanc in mea mente defixam legent
Virgines, Viduae, Monachi, sacerdotes.
Brevis uitae spatium, aeterna memoria
compensabit. Quae cum Christo uiuit in
coelis, in hominum quoque ore uictura est.
Transibit et praesens aetas, sequentur sae-
cula post futura, quae sine amore, sine
inuidia iudicabunt. Inter Paulae Eustochii-
que nomen media ponetur. Nunquam in
meis moritura est libris. Audiet me semper
loquentem cum sorore, cum matre.

solenemente, prometo, comprometo-me
que minha língua a ressoará, que meus tra-
balhos serão dedicados a ela, que meu ta-
lento suará para ela. Não haverá página
que não soe Blesila. Onde quer que os mo-
numentos da nossa fala cheguem, ela pe-
regrinará com meus opúsculos. Virgens,
Viúvas, Monges, sacerdotes a lerão, fixada
em meu pensamento. A memória eterna
compensará a extensão da breve vida.
Aquele que vive com Cristo nos céus, tam-
bém há de viver na boca dos homens.⁶⁸
Também a presente era passará, os séculos
futuros seguirão depois, os quais julgarão
sem afeição, sem inveja. Seja posta no
meio entre o nome de Paula e de Eustó-
quia. Nunca há de morrer em meus livros.
Sempre me ouvirá falando com a irmã e
com a mãe.

⁶⁸ O *tópos* da preservação da glória por meio da palavra remonta à tradição épica arcaica. Em *Iliada* IX, 410–416, por exemplo, Aquiles afirma que, ao morrer jovem em Troia, ganhará uma “glória imorredoura” (*kleos aphthiton*), perpetuada pelos poetas.

CAPÍTULO 2 - *ARS EPISTOLICA HIERONYMI*: FORMA, GÊNERO E EXPRESSÃO DO LAMENTO

2.1 Estrutura e usos vocabulares

A tese de Henri Goelzer, *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de Saint Jerome*, publicada em 1984, busca analisar as construções lexicais e a gramática de São Jerônimo, expandindo os estudos anteriores sobre seu latim. Ele parte do trabalho de M. C. Paucker, que catalogou palavras novas nas obras de Jerônimo, mas sem organizar um estudo sistemático. Goelzer, então, tenta estruturar e aprofundar essa pesquisa, organizando os termos de maneira mais detalhada e estudando também a sintaxe, área pouco explorada até então. Para isso, ele segue a metodologia de Roensch (*Itala und Vulgata*) na classificação dos sufixos e se baseia em Gossrau (*Lateinische Sprachlehre*) para a organização dos dados. O estudioso também revisa as edições das obras de Jerônimo, dando preferência à de Vallarsi (1734). Segundo Goelzer (1984, p. 1), a atuação de Jerônimo como tradutor e comentador da Bíblia teve um impacto significativo na língua latina usada na Igreja. Ele pode não ter sido o criador do latim eclesiástico, mas certamente foi um de seus principais desenvolvedores, aprimorando e consolidando um estilo que influenciaria a escrita e a liturgia cristãs por séculos.

É fundamental, nesse caso, considerar que a latinidade de Jerônimo apresenta características distintas, a depender se são analisados seus textos considerados literários ou seus escritos teológicos. Goelzer (1984, p. 2) argumenta que, ao olhar apenas para escritos teológicos do santo, é possível ter uma visão distorcida de seu latim, pois esses textos exigem um esforço linguístico para expressar especulações complexas. No entanto, se se consideram também suas obras literárias, surge uma percepção mais equilibrada de sua latinidade, que pode ser mais fluida e diversificada. Entende-se, portanto, que a latinidade de Jerônimo não pode ser definida apenas pelo latim técnico de seus textos teológicos, pois sua escrita varia conforme o contexto e a finalidade da sua produção. Nesse sentido, sua produção epistolar se destaca por revelar uma faceta mais acessível e expressiva de seu latim, aproximando-se da tradição da correspondência como espaço de construção de subjetividade e persuasão.

Como aponta Zanfra (2023, p. 159), “o gênero epistolográfico carrega, desde a Antiguidade, uma caracterização bastante sólida em relação a seus critérios, e Jerônimo demonstra conhecer alguns de seus preceitos essenciais”, o que significa que suas cartas

não são mera exposição de ideias, mas textos moldados por estratégias discursivas próprias do gênero. O trabalho de Zanfra (2023), ao tratar da recepção e da intertextualidade entre as obras de Terêncio e os textos de Jerônimo, investiga como Jerônimo se apropriou das obras do comediógrafo latino para construir sua própria *persona* intelectual e justificar o uso dos clássicos no pensamento cristão. A pesquisa adota uma abordagem comparativa entre os textos, combinando bibliografia consolidada e ferramentas digitais de linguística de *corpus*. Sobre isso, é importante notar que Jerônimo não apenas utilizou referências clássicas em seus escritos,⁶⁹ mas também desenvolveu uma justificativa para essa prática, integrando-a à sua formação intelectual:

sabemos que Jerônimo sofreu acusações de excessivo apreço para com os pagãos, em virtude do substancial número de alusões textuais que fez a não cristãos. Para defender-se, em mais de um momento de sua obra, o autor esboçou sua teoria da recepção cristã dos clássicos, cujo principal argumento é a instrumentalização retórica dos “vencidos” no embate teológico (Zanfra, 2023, p. 15)

Assim, a defesa seria de que sua abordagem não consistia em uma simples admiração pela literatura pagã, mas em uma apropriação previamente pensada, na qual os textos clássicos eram reinterpretados e colocados a serviço da doutrina cristã.

A respeito de alguns usos vocabulares, a Epístola II, 39 evidencia uma forte presença de termos relacionados ao luto, ao lamento e ao consolo. No que se refere ao lamento e à dor, Jerônimo emprega uma variedade de termos que intensificam a expressão do sofrimento. Destacam-se *plango* (13 ocorrências),⁷⁰ *lugeo* (10 ocorrências),⁷¹ *fleo* (10 ocorrências),⁷² *lacryma* (9 ocorrências),⁷³ *doleo* (6 ocorrências),⁷⁴ e *ploro* (5 ocorrências).⁷⁵ Essas palavras pertencem a um campo semântico que remete ao ato de se condoer e lamentar, demonstrando como Jerônimo enfatiza o caráter fúnebre da carta. Notadamente, *plango* e suas variações aparecem com maior frequência.

⁶⁹ O próprio Jerônimo reconhece sua inclinação à literatura pagã em diversas ocasiões. Um exemplo célebre encontra-se na *Epístola XXII ad Eustochium*, na qual o monge narra uma visão em que é repreendido por sua afeição aos clássicos latinos: *Interrogatus de conditione, Christianum me esse respondi. Et ille qui praesidebat: Mentiris, ait, Ciceronianus es, non Christianus: ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum* (Jerônimo, Ep. 22).

⁷⁰ *Plangimus, plangenda, plangit, plangeres, planctus, planctum, plangentium, planxerunt, planctu, plangitur, plangis.*

⁷¹ *Lugenda, lugere, lugens, lugeatur, lugenti, luctus, luxisse, luctum, luctu.*

⁷² *Fletibus, fleuit, fleuerit, fleuisse, fletus, flent, fluxit, fletos.*

⁷³ *Lacrymis, lacrymas, lacrymarum, lacrymae.*

⁷⁴ *Dolendum, dolet, doloris, dolore, dolorum.*

⁷⁵ *Plorabo, ploranda, ploras.*

Além dos termos mais explícitos ligados ao ato de chorar, há palavras que sugerem o peso emocional da perda, como *gemitus* (2 ocorrências),⁷⁶ *tormenta* (1 ocorrência), *grauemur* (1 ocorrência), *tristiam* (2 ocorrências)⁷⁷ e *contristari* (1 ocorrência). Por outro lado, a presença de termos consolatórios é menos expressiva em termos quantitativos, mas não menos significativa em seu propósito. Palavras como *consolator* (3 ocorrências),⁷⁸ *solatium* (1 ocorrência), *sustinebo* (2 ocorrências)⁷⁹ e *ferre* (1 ocorrência) sugerem um movimento em direção à aceitação e resistência diante da dor. A frequência reduzida dessas palavras em comparação com os termos de lamento pode sugerir a ideia de que Jerônimo reconhece e valida o sofrimento de Paula antes de encaminhá-la para a superação da dor.

2.2 Elementos do gênero epistolar

Nas palavras de Avellar (2019, p. 149), que dialoga com trabalho editado por Michael Trapp (2003), *Greek and Latin Letters: An Anthology with Translation*, “o elemento básico e essencial que impulsiona a escrita epistolar é a separação entre escritor e destinatário, a qual instaura uma poética de solidão e ausência”.⁸⁰ Nesse sentido, a carta não é apenas um meio de comunicação, mas se apresenta como um espaço de discurso onde a distância entre os interlocutores não só incentiva a escrita, mas também impacta a sua própria estrutura. A distância física entre quem envia e quem recebe demanda estratégias para suprir essa falta, seja por meio da lembrança da presença do outro ou da manifestação de saudade.

No trabalho de Trapp (2003), inúmeras cartas datadas entre cerca de 500 a.C. e 400 d.C. foram selecionadas para ilustrar a gama de funções que as letras desempenhavam no mundo antigo, abarcando variadas estéticas e caracterizações reais e ficcionais pertencentes à escrita tanto dos clássicos, quanto dos patrísticos. No primeiro tópico da introdução, Trapp (2003, p. 1) começa por apontar que o gênero carta pode ser

⁷⁶ *Gemitu.*

⁷⁷ *Tristaremini.*

⁷⁸ *Consolabitur, consolari.*

⁷⁹ *Sustinens.*

⁸⁰ Interessante notar que, em alguns momentos, a epistolografia antiga se apoia no *tópos* da carta como meio de presença e proximidade, capaz de estabelecer uma “conversa” entre os ausentes. Sêneca expressa essa concepção em *Epistulae Morales ad Lucilium* (LV, 9–11), ao afirmar que “dentro da alma está sempre presente quem ela queira e quando o queira” (Sêneca, 2004, p. 189–190). Trata-se de uma concepção que confere às cartas um valor quase performático.

compreendido a partir de uma combinação de elementos do contexto e da forma. Em seguida, o autor distingue cinco variedades de cartas que são categorizadas por sua funcionalidade, como as cartas de indivíduos históricos e as cartas de e para personagens inventados.

No terceiro tópico da sua introdução, ainda em relação à epistolografia, Trapp aborda três interessantes questões: as *formulae* epistolares, os temas e tópicos epistolares e a teoria epistolar na Antiguidade. O autor aponta muitos modos de categorizar cartas a depender de suas funções específicas (se é uma carta pública ou privada, por exemplo). As cartas podem incitar certos comportamentos, promover relações, perdoar alguém, dar ordens, ameaçar, relatar acontecimentos, entre outros. A fórmula, nesse sentido, seria um dos aspectos que dizem se o que se está a ler é uma carta ou não, sendo a fórmula mais elementar a saudação inicial, assim como a fórmula de conclusão ou fechamento (a fórmula final), já que, tanto no grego quanto no latim, costuma-se desejar saúde à pessoa a quem se escreve.

A autora Zélia Cardoso (2011), por sua vez, no capítulo “Epistolografia”, presente no livro *Literatura Latina*, apresenta um breve panorama abrangendo o gênero epistolar nas várias fases da literatura latina. A começar pela literatura mais antiga, traz o exemplo de Catão, que dirigira algumas cartas a seu filho. Já no que diz respeito ao período do início do século I a.C. até a metade do século I d.C., a autora apresenta poetas como Lucílio, Lucrécio, Catulo, Horácio, Tibulo, Propércio e Ovídio, permeando por textos de natureza satírica, retórica e mesmo filosófica, além de destacar os textos históricos de Salústio, os quais continham cartas que simulavam personalidades importantes da época.

No último subtítulo, “Epistolografia cristã”, Cardoso (2011, p. 206) traça como a partir do século II o gênero epistolar será fortemente utilizado pelos cristãos romanos. São expostos, primeiramente, Frontão e Símaco, cujas escritas eram caracterizadas pelo rebuscamento da linguagem. Posteriormente, a autora elenca aqueles que escreviam em latim, com destaque para São Cipriano e São Jerônimo. O primeiro intensificou o uso das cartas, já que, por necessidade catequética, precisava instruir os fiéis quando estava em exílio. Já o segundo, Jerônimo, marcou profundamente a intelectualidade cristã nos séculos IV e V, visto que se debruçara em exaustivos trabalhos de escrita. Nas suas cartas, muitos temas foram abordados, desde questões dogmáticas até assuntos familiares. De acordo com Sejung (2012), na sua tese de doutorado em pesquisa em História Medieval,

entre todas as cartas de Jerônimo, dez são escritas como cartas de consolação pela morte dos entes queridos dos destinatários e ainda em algumas cartas como as de Paula, Eliodoro, Jerônimo se manifesta não apenas como o pastor-consolador, mas também como o enlutado ele mesmo, como um amigo próximo do falecido (Sejung, 2012, p. 83-84, trad. nossa).⁸¹

Em continuidade, no que se refere à teoria epistolar na Antiguidade, o que se pode perceber de trabalhos antigos analisados por Trapp (2003) é uma reflexão, em diversas partes, sobre pontos de vista do leitor e do receptor, um cuidado com a produção de uma carta adequada à ocasião e, principalmente, um cuidado com o discernimento daquilo que poderia ser tido como conveniente para o receptor.

Na carta de II, 39 de Jerônimo, não encontramos a estrutura epistolar tradicional de modo categórico, como a presença de uma saudação e uma despedida bem determinadas, mas sim uma organização mais fluida, na qual os elementos do gênero epistolar se apresentam de maneira menos rígida, e claro, adaptada à intenção consolatória do autor. No entanto, no segundo parágrafo, Jerônimo recorre ao vocativo “Minha Paula” para estabelecer um tom de proximidade e envolvimento com a destinatária. Essa estratégia reforça o caráter epistolar do texto, pois evidencia o diálogo direto e a intenção de consolar sua interlocutora. Além disso, o uso do nome próprio no início da sentença enfatiza a pessoalidade da carta, distinguindo-a de um discurso genérico:

Minha Paula, tomo como testemunha Jesus, a quem agora Blesila segue; tomo como testemunha os Santos Anjos, dos quais ela usufrui a companhia, de que eu sofro os mesmos tormentos de dores que padeces: sou pai formador em espírito, em caridade, e às vezes digo: “Pereça aquele dia no qual nasci”, e “Ai de mim, minha mãe, que me geraste homem, para ser considerado objeto de discórdia a toda a terra!” (*Epistulae* II, 39, 2, grifo nosso).⁸²

Já em um outro trecho das *Epistulae*, no parágrafo terceiro, o vocativo “Paula” novamente aparece, mas desta vez na boca do próprio Cristo, a quem Jerônimo toma por personagem, em um discurso direto que simula a repreensão divina. Esse recurso epistolar intensifica a dramatização da cena e orienta a destinatária quanto à postura correta diante do luto. A construção desse discurso atribuído ao Salvador se assemelha a uma

⁸¹ *tra tutte le lettere di Girolamo, dieci sono scritte come lettere consolatorie per la morte dei cari dei destinatari ed ancora in alcune lettere come quelle a Paola, Eliodoro, Girolamo si manifesta non solo come il consolatore-pastore, ma anche come il dolente medesimo, come un amico vicino ai defunti.*

⁸² *Testor, mi Paula, Iesum, quem Blasilla nunc sequitur, testor sanctos Angelos, quorum consortio fruitor; eadem me dolorum perpeti tormenta quae pateris: patrem esse spiritu, nutrimum caritate, et interdum dicere: 'Pereat dies illa, in qua natus sum'. Et, 'Hei mihi mater, ut quid genuisti me uirum, qui diceret discrimen omni terrae'. Et illud: 'Iustus es, Domine, uerumtamen iudicia loquar ad te. Quid est, quod uiae peccatorum prosperantur?'*

prosopopeia, técnica retórica que “consiste em atribuir o discurso a um orador fictício: antepassados, mortos, leis” (Reboul, 2004, p. 134, trad. Ivone Benedetti), dando, portanto, voz a uma figura ausente, conferindo autoridade e peso às exortações de Jerônimo.

Além disso, os verbos no presente, como em “estás irada” e “estás indignada”, reforçam a interpelação direta, como se a carta se tratasse de uma conversa em tempo real. De modo semelhante, o emprego de expressões como “não me agrada essa frugalidade” e “esses jejuns são meus adversários” enfatiza a crítica ao comportamento de Paula, demonstrando como a epístola pode assumir um caráter pedagógico e exortativo ao mesmo tempo em que busca consolar:

[...] tu não temes que o Salvador te diga: “Estás irada, **Paula**, por que tua filha se tornou a minha? Estás indignada com meu julgamento e com lágrimas rebeldes tu invejas o possuidor? Pois tu sabes o que penso de ti e do resto de vós. Tu negas o alimento, não por zelo do jejum, mas da dor. Não me agrada essa frugalidade. Esses jejuns são meus adversários (*Epistulae* II, 39, 3, grifo nosso).⁸³

Ainda a respeito da clareza didática e pedagógica presente nas cartas de Jerônimo, o artigo de Maria Teresa de Iturrospe (2011), “El género epistolar en la antigüedad tardía: las cartas de San Jerónimo”, discute que esse didatismo nas cartas do santo reflete uma tendência de valorização do realismo característico da época, mas que não mascara o fato de que a figura retratada nelas é tão fortemente literária que acaba por tornar o próprio autor uma espécie de personagem (Iturrospe, 2011, p. 62). Nesse sentido, pode-se dizer que a prática cotidiana do epistolário confirma o propósito primeiro de um Jerônimo consciente do privilégio da sua educação (Iturrospe, 2011, p. 62). O grupo de livros composto por variadas cartas biográficas e consolatórias, escritas segundo as regras da *laudatio funebris* (Iturrospe, 2011, p. 64) e voltadas a clérigos, mas sobretudo a mulheres piedosas exemplares, como Lea, Asela e a própria Blesila, são o modo elementar de exaltação que se alinha ao caráter essencialmente pedagógico do panegírico, conforme afirma Reboul (2004, p. 47), destacando o papel educativo dessas composições laudatórias.

O trabalho de Iturrospe afirma que, nas cartas de Jerônimo, uma pretensão pedagógica e apologética está sempre presente, de modo que a maior parte das cartas do

⁸³ [...] non uereris, ne tibi Saluator dicat: Irasceris, Paula, quia tua filia, mea facta est filia? indignaris de iudicio meo, et rebellibus lacrymis facis inuidiam possidenti? Scis enim quid de te, quid de caeteris tuis cogitem. Cibus tibi denegas, non ieiuniorum studio, sed doloris. Non amo frugalitatem istam. Ieiunia ista, aduersarii mei sunt.

doutor se destina claramente a um público mais vasto de “leitores estudantes”, mesmo quando a principal razão é responder a uma pergunta feita por alguém ou a necessidade de confortar ou repreender (Iturrospe, 2011, p. 64). Isso evidencia que Jerônimo, como mestre e orador, seguia a máxima de que “o ensino não pode prescindir da pedagogia; e toda pedagogia é retórica” (Reboul, 2004, p. 104-105, trad. Ivone Benedetti). Seu estilo epistolar não apenas atraía e prendia a atenção dos leitores, mas também ilustrava conceitos e motivava ao esforço intelectual, consolidando sua autoridade como referência doutrinária.

Por fim, segundo Iturrospe (2011, p. 68), durante os séculos IV e V, Jerônimo revigorou o estilo epistolar, mantendo tanto sua natureza quanto sua intenção de ensino e defesa da fé. Desse modo, ele demonstrava claramente sua ampla formação intelectual, incentivando o intercâmbio cultural por meio de sua obra literária, como uma maneira de trazer à tona um vasto repertório de saberes e experiências acumuladas ao longo de sua vida de estudos. Assim, sua escrita se alinhava à tradição retórica e pedagógica de sua época, reforçando o papel do epistolário como um instrumento didático e persuasivo.

Entre os recursos característicos da epistolografia antiga, destaca-se ainda a escrita como substituta da voz, suprimindo a impossibilidade de falar, seja pela distância, seja pela comoção extrema. Na carta II, 39, Jerônimo emprega esse artifício retórico ao afirmar: “Minha face se enche de lágrimas, um soluço se apodera da minha voz: e meu coração comovido não afrouxa a minha língua agarrada” — *Lacrymis ora complentur, singultus occupat uocem: et haerentem linguam, uiscera commota non laxant* (*Epistulae* II, 39, 1). A cena evidencia como a emoção intensa pode paralisar a fala: o soluço, que acompanha o choro, impede a fala, mostrando que a dor é tão forte que dificulta até mesmo a comunicação.

O coração, tomado pela emoção, não permite que a língua se solte, ou seja, o eu epistolar sente tanto que não consegue falar livremente. Esse expediente, segundo Trapp (2003, p. 13-14) encontra precedentes na tradição clássica, como nas cartas de Cícero⁸⁴ e Plínio⁸⁵, e ressoa na epistolografia cristã, onde a carta não apenas substitui a presença física, mas também comunica os sentimentos do luto. Assim, Jerônimo reforça a autoridade da epístola como um veículo legítimo de comunicação.

⁸⁴ Cf. *Ad Familiares* IV, 5.

⁸⁵ Cf. *Epistulae* V, 16.

2.3 Traços consolatórios, de luto e de lamento

O primeiro parágrafo da carta termina enfatizando a separação entre a alma e o corpo, além da inadequação dos ornamentos terrenos à nova realidade da falecida Blesila. Após a morte, a alma retorna ao seu autor, ou seja, a Deus. A imagem da “antiga posse” (*antiquam possessionem*) sugere que a alma encontra seu verdadeiro lar celestial, de onde ela saíra:

Depois que, por sua vez, deixada a carga da carne, a alma voou de volta para o seu Criador, e, tendo peregrinado por muito tempo, ascendeu à antiga posse, prepararam-se segundo os costumes as exéquias, e a ordem dos nobres seguindo à frente, um véu áureo é estendido diante do caixão (*Epistulae* II, 39, 1).⁸⁶

O contraste entre a solenidade do funeral e a voz interior que questiona as honrarias é algo bastante evidente nesse momento. A alma de Blesila, livre dos laços terrenos, não se identifica mais com as honras mundanas. Desse modo, ela parece clamar contra os adornos fúteis e as honras efêmeras, expressando sua renúncia da matéria. Jerônimo finaliza o parágrafo primeiro explorando a dicotomia entre o corpo e a alma, entre o mundo material e o espiritual. A morte é vista como uma libertação da carne e um retorno à verdadeira natureza da alma.⁸⁷ A voz interior que questiona as honras fúnebres seria, desse modo, uma metáfora para a busca da alma por sua verdadeira identidade, livre das aparências. A metáfora, que, segundo Reboul (2004, p. 122, trad. Ivone Benedetti), “designa uma coisa com o nome de outra que tenha com ela uma relação de semelhança”, é fundamental para se compreender a oposição entre o efêmero e o eterno na construção retórica de Jerônimo, já que o voo da alma para seu Criador enfatiza a liberdade e a transcendência da condição terrena.

Ainda, sob esse viés, a morte seria resultado de uma ação divina que impede que a alma seja prejudicada pelas tentações do mundo. Nessa perspectiva, a morte de Blesila teria sido uma proteção contra o mal, já que Jerônimo não a vê como um acidente ou um infortúnio, mas como uma intervenção divina. Para ele, a morte não é um evento

⁸⁶ *Postquam autem sarcina carnis abiecta, ad suum animareuolauit auctorem, et in antiquam possessionem diu peregrinata conscendit, ex more parantur exequiae, et nobilium ordine praeunte, aureum feretro uelamen obtenditur.*

⁸⁷ A concepção da morte como libertação da “prisão” corporal aproxima-se da tradição platônica mediada pelo estoicismo. Em *Consolação a Márcia* (XXIV, 5–25, 1), Sêneca afirma que o corpo é feito de “correntes e trevas das almas”, e que a morte permite à alma desprender-se desses “pesos alheios”, para enfim contemplar “coisas puras e lípidas” (Cf. trad. Alexandra Caróço). Trata-se de uma visão que entende a existência corpórea como obstáculo ao conhecimento verdadeiro e à realização plena do ser.

impessoal, mas a ação redentora de Deus para preservar a pureza da alma da jovem, afastando-a dos perigos do mundo.

Nesse contexto, a figura da metáfora da peregrinação torna-se essencial para expressar a efemeridade da existência e a inevitabilidade da morte. Como observa Reboul (2004, p. 113, trad. Ivone Benedetti), a figura pode ser definida como “um recurso de estilo que permite expressar-se de modo simultaneamente livre e codificado”. Ao representar a vida como uma peregrinação,⁸⁸ Jerônimo amplia o significado do percurso humano, indicando que a existência terrena não é definitiva, mas sim uma preparação para a eternidade. Segundo Reboul (2004, p. 120, trad. Ivone Benedetti), a figura de sentido, como é o caso da metáfora, “desempenha papel lexical; não que acrescente palavras ao léxico, mas enriquece o sentido das palavras”. Assim, Jerônimo adverte que enquanto se vive neste corpo, a alma está “peregrinando” longe de Deus. Além disso, Jerônimo critica veladamente o apego ao mundo e o sofrimento excessivo pela morte, enfatizando que aqueles que realmente seguem a Cristo devem estar dispostos a se desprender dos desejos mundanos, reforçando a valorização da vida monástica e do desapego terreno.

Adiante, o eu epistolar, tomado pela emoção, expressa a complexidade dos sentimentos humanos diante da dor da perda. Ele confessa que, ao tentar consolar Paula, acaba sendo dominado pela própria tristeza. Esse mesmo eu epistolar reconhece que a dor é uma emoção natural e que tentar escondê-la ou reprimi-la pode ser ineficaz. Recorre, então, ao episódio da ressurreição de Lázaro: ao chorar pelo morto, Jesus demonstra que a tristeza e o luto são reações humanas válidas e que não contradizem a fé. O melhor consolo não é aquele que tenta esconder a própria dor, mas aquele que se mostra vulnerável e compartilha a dor do outro. Essa tensão entre consolar e ser consumido pela própria tristeza é apontada por Sejung (2012), que destaca que,

para Jerônimo, o enlutado tem direito ao seu luto [...]. Jerônimo não esconde sua dor pessoal, mesmo quando tem o dever de consolar os outros sobreviventes. [...] Isso não significa faltar ao seu dever, pois até Jesus era um pobre consolador, que não podia vencer os suspiros e as lágrimas na morte do amigo. Aqui, o choro de Jesus na cena da morte de Lázaro se manifesta no sentido puro da morte e da perda em Jerônimo, que é bem diferente das

⁸⁸ A metáfora da vida como peregrinação se assemelha à viagem de Siracusa citada por Sêneca em *Consolação a Mécia* (XVII–XVIII), a qual ilustra a transitoriedade da existência humana e a necessidade de preparo para o fim sob uma perspectiva quase escatológica.

interpretações metafóricas de outros autores da época (Sejung, 2012, p. 85-86, trad. nossa).⁸⁹

É importante observar que Sejung (2012) faz uma análise um tanto quanto biografista dos aspectos do sofrimento presentes na carta. Nessa concepção, o texto apenas se assume como uma espécie de confissão, na qual a pessoa de Jerônimo expõe seus sentimentos à destinatária. Em contrapartida, essa construção retórica de texto, na qual há um manejo pensado com as palavras, torna-o muito mais do que apenas um relato psicológico do luto. Achcar (2015, p. 37), no seu livro intitulado *Lírica e lugar comum: alguns temas de Horácio e sua presença em Português*, aponta duas formas principais de se compreender o eu lírico: uma substancial, que associa diretamente o enunciado lírico à experiência subjetiva do autor, e outra semiótica, que o entende como uma construção textual. Nesse sentido, a leitura biografista de Sejung (2012) aproxima-se da visão substancial, pois considera que Jerônimo expressa diretamente sua dor pessoal ao escrever para sua destinatária. No entanto, reduzir a carta a um simples relato psicológico do sofrimento de Jerônimo seria ignorar sua complexidade retórica e literária.

Se, por um lado, o texto carrega marcas de emoção autêntica, por outro, ele também é um discurso cuidadosamente construído para persuadir. Esse manejo estratégico das palavras aproxima a carta da concepção semiótica do eu lírico, na qual o “eu” (neste caso, o “eu epistolar”) que se expressa no texto não deve ser automaticamente identificado com o autor real, mas sim com uma voz textual criada para cumprir uma função específica. Assim, a carta não apenas revela o sofrimento de Jerônimo, mas o insere em um contexto discursivo maior, no qual a dor é trabalhada como um elemento de múltiplos sentidos. A relação entre sofrimento pessoal e sentido universal é um dos pontos centrais levantados por Achcar sobre a lírica.⁹⁰ No caso da Epístola II, 39, essa questão se manifesta na forma como Jerônimo constrói seu luto em relação a figuras conhecidas, como Jesus chorando por Lázaro.

⁸⁹ *per Girolamo il dolente abbia diritto al suo lutto [...]. Girolamo non nasconde il suo dolore personale, anche quando ha il dovere di consolare gli altri sopravvissuti. [...] Questo non vuol dire venire meno al suo dovere, perché anche Gesù era un povero consolatore, che non poteva vincere i sospiri e le lacrime nella morte dell'amico. Qui il pianto di Gesù nella scena della morte di Lazzaro si manifesta nel senso puro della morte e della perdita in Girolamo, che è ben diverso dalle interpretazioni metaforiche degli altri autori nell'epoca.*

⁹⁰ Sabe-se que a categorização de Achcar foi desenvolvida para a poesia, mas que, no contexto da retórica, essa abordagem também pode ser válida, já que a carta de Jerônimo é um discurso cuidadosamente elaborado que se aproxima da experiência semiótica de um “eu epistolar”.

Ao se descrever como “pai formador em espírito, em caridade” — *patrem esse spiritu, nutricium caritate* (*Epistulae* II, 39, 2), Jerônimo revela seu lado mais afetivo, contrastando com a imagem pública de erudito e teólogo que sempre manteve, mas não resume sua personalidade ao sentimentalismo. A inquietação da voz epistolar construída por Jerônimo se intensifica diante da morte de Blesila, pois, como observa Sejung (2012, p. 85), “não hesita em falar da crueldade e da dureza da morte, que sequestra a beleza da vida e a torna vã, criando uma vítima por esta perda.”⁹¹ A menção a Blesila, que segue Jesus, sugere uma possível comparação entre suas virtudes e a própria condição de da voz que lamenta, que parece se sentir indigna, questionando sua própria santidade.

Entre os lamentos presentes nos livros de Jeremias e Jó, a “descrição da ira dos enlutados” (Sejung, 2012, p. 86)⁹² realizada por Jerônimo não se limita à perda de Blesila, mas se expande para a reflexão sobre a justiça divina, ainda que posteriormente ele reconcilie sua fé com essa questão. No entanto, a instrução sobre virtude, esperança e ressurreição não é suficiente para conter as lágrimas dos familiares que perdem seus entes queridos. De fato, a dor pode ser tão intensa que chega a ameaçar a vida dos que permanecem, a ponto de extinguir qualquer desejo pela existência terrena. Além disso, essa dor se manifesta como um esgotamento que compromete tanto o cumprimento das obrigações quanto o funcionamento do próprio corpo. Jerônimo admite que o sofrimento não é apenas emocional, mas também físico, a ponto de dificultar sua concentração na escrita da própria carta, à medida que refletia sobre a ausência de Blesila.

Jerônimo entende que a dor pode ser paralisante, já que “diante da perda repentina, os enlutados inicialmente são dominados por um forte golpe emocional, acompanhado de sintomas fisiológicos, que também os impede de reagir adequadamente” (Sejung, 2012, p. 86).⁹³ Até mesmo o eu epistolar parece perder suas forças quando tenta se expressar. Porém, Jerônimo, apesar de reconhecer a profundidade da perda, não considera adequado um luto excessivo que leve à desesperança ou à incapacidade de seguir o curso da vida. Enquanto escreve, busca um equilíbrio: por um lado, admite a dor como algo humano e inevitável; por outro, encoraja a moderação⁹⁴ desse sofrimento, seja

⁹¹ *non esita a parlare della crudeltà, spietatezza della morte, che rapisce la bellezza della vita e la rende vana, creando una vittima per questa perdita.*

⁹² *descrizione della rabbia dei dolenti.*

⁹³ *davanti all'improvvisa perdita, prima i dolenti si sommano da un colpo forte emotivo, accompagnato ai sintomi fisiologici, che impedisce anche di fare qualsiasi reazione appropriata.*

⁹⁴ Observa-se que Jerônimo aconselha a Paula moderação na dor, convidando-a a não se deixar dominar pelo sofrimento diante da morte da filha. Tal exortação encontra paralelo direto na *Consolação a Mária* de Sêneca, na qual, no capítulo III, 4, o autor recomenda a *metriopátheia*, isto é, uma medida equilibrada

por meio da fé, seja pelo autocontrole, evitando que o luto se torne incapacitante. Sobre essa questão, Sejung (2012, p. 88) aponta um fato um tanto quanto curioso: Jerônimo encoraja os enlutados a manterem a dignidade e a compostura diante da perda, atentando-se ao modo como vistos pelos outros. Em vez de apenas recorrer a consolação baseada na fé cristã (não que ele não o faça), Jerônimo parece apelar à reputação social como forma de moderação da dor, como se vê no trecho seguinte:

Retornam-te à memória a conversa, os carinhos, o diálogo, a companhia dela; e o fato de que tens falta disso, não podes padecer. Perdoamos as lágrimas maternas, mas buscamos um limite na dor. Se penso na mãe, não reprovos que lamente; **se penso na cristã e monja, mãe é excluída desses nomes.** (*Epistulae* II, 39, 5, grifo nosso)⁹⁵

Revelada uma profunda angústia existencial e uma busca por sentido diante do sofrimento, o eu epistolar, após questionar a justiça divina e a razão do sofrimento inocente, encontra consolo e aceitação na fé. Apesar de sua dor, reconhece que a vontade de Deus prevalece e que deve aceitar sua situação. Ele entende a limitação da compreensão humana diante da sabedoria divina e a complexidade dos caminhos de Deus e, mesmo diante da dor, a voz epistolar mantém a fé na bondade de Deus, acreditando que tudo o que Ele faz é para o bem, mesmo que não seja compreensível na limitada capacidade humana. O sofrimento, desse modo, pode ser visto como uma oportunidade de crescimento espiritual e de aprofundamento da fé:

Deus é bom, e tudo o que alguém bom faz deve ser bom. É imposta a perda do marido: lamento porque isso aconteceu, mas porque assim apraz ao Senhor, suportarei com alma serena. Foi arrebatado o filho único; algo certamente difícil, porém, tolerável, pois aquele que o havia dado o levou. Se ficar cego, a leitura de um amigo me consolará. Se os ouvidos surdos também se recusarem a ouvir, escaparei dos vícios: não pensarei em outra coisa senão no Senhor. Além disso, sobrevirá a dura pobreza, o frio, a languidez e a nudez; esperarei pela morte extrema e considerarei breve o mal, pois um fim melhor se seguirá disso (*Epistulae* II, 39, 2).⁹⁶

nas paixões. Sêneca afirma: “há também uma certa moderação no sofrer”, pois “castigar-se a si mesmo pela infelicidade” é aumentar “os seus males com um novo mal” (Cf. trad. de Alexandra Caróço).

⁹⁵ *Redit tibi in memoriam confabulatio eius, blanditiae, sermo, consortium; et quod his careas, pati non potes. Ignoscimus matris lacrymis, sed modum quaerimus in dolore. Si parentem cogito, non reprehendo quod plangis; si Christianam et Monacham, istis nominibus mater excluditur.*

⁹⁶ *Bonus est Deus, et omnia quae bonus facit, bona sint necesse est. Mariti orbitas irrogatur: plango quod accidit, sed quia sic placet Domino, aequo animo sustinebo. Unicus raptus est filius; durum quidem, sed tolerabile, quia sustulit ille, qui dederat. Si caecus fuero, amici me lectio consolabitur. Si auditum quoque surdae aures negauerint, uacabo a uitiiis: nihil aliud, nisi Dominum cogitabo. Imminebit super haec et dura pauperies, frigus, languor, et nuditas; extremam exspectabo mortem, et breue putabo malum, quod finis melior subsequatur.*

Jerônimo continua sua reflexão sobre o sofrimento e a necessidade de aceitá-lo com resignação, fundamentando-se na justiça e na soberania divinas. Ele menciona a perda de um filho único, reconhecendo que essa dor é grande, mas suportável, pois Aquele que concedeu a vida também tem o direito de tomá-la. Esse pensamento remete às palavras de Jó 1, 21: “o Senhor o deu, o Senhor o tirou, como foi do agrado do Senhor, assim sucedeu; bendito seja o nome do Senhor”,⁹⁷ expressando a aceitação serena da vontade divina. Diante de outras adversidades, Jerônimo adota uma postura semelhante. Se perdesse a visão, encontraria consolo na leitura feita por um amigo, indicando que as Escrituras são um remédio espiritual diante das provações. Caso também perdesse a audição, veria nisso uma oportunidade para se afastar dos vícios e dedicar-se inteiramente a Deus. Aqui, a privação sensorial não é encarada como uma maldição, mas como um caminho para uma vida mais recolhida e contemplativa. Mesmo que sobrevenham a pobreza, o frio, a doença e a nudez, ele encara essas dificuldades sem desespero, pois acredita que um fim melhor o espera. Para sustentar essa perspectiva, recorre ao Salmo 118, 134, reafirmando que a justiça de Deus permanece inquestionável, independentemente das provações enfrentadas.

O autor desenvolve uma visão cristã do sofrimento, afirmando que somente aquele que glorifica a Deus em todas as suas provações pode dizer com sinceridade que aceita seus desígnios. Em vez de atribuir a culpa a fatores externos, o justo reconhece sua própria indignidade e, mesmo nas adversidades, exalta a misericórdia divina. Ele cita os filhos de Judá, que se alegraram nos juízos do Senhor, e explica que “Judá”, cujo nome significa “confissão”, serve como modelo para todos os cristãos, que devem se alegrar nos juízos de Deus, independentemente das circunstâncias. Esse princípio se reflete na vida cotidiana do cristão: se ele está saudável, agradece ao Criador; se adoece, louva a vontade do Senhor:

Pois as filhas de Judá se alegraram com todos os desígnios do Senhor. Se Judá significa “confissão”, confessoria é também toda alma própria de quem crê: é necessário que aquele que diz crer em Cristo se regozije em todos os juízos de Cristo. Se estou são, dou graças ao Criador. Se estou doente, também nisto louvo a vontade do Senhor (*Epistulae* II, 39, 2).⁹⁸

⁹⁷ *Dominus dedit, Dominus abstulit; sit nomen Domini benedictum.*

⁹⁸ *Exultauerunt enim filiae Iudae in omnibus iudiciis Domini. Si Iuda, confessio interpretatur; confitens autem omnis anima credentis est: necesse est, ut qui se credere dicit in Christo, in omnibus Christi iudiciis gaudeat. Sanus sum, gratias refero Creatori. Languedo, et in hoc laudo Domini uoluntatem.*

O próprio Apóstolo Paulo, que também enfrentou dificuldades que não desejava, pediu três vezes ao Senhor que o libertasse, mas recebeu a resposta divina: “Minha graça é suficiente para ti; porque a virtude se aperfeiçoa na fraqueza” — *Ergo sine causa iustificavi cor meum, et laui inter innocentes manus meas. (Epistulae II, 39, 2)*. Para evitar a soberba proveniente das revelações que recebeu, Paulo foi lembrado de sua fragilidade humana. Jerônimo faz uma analogia com os triunfos romanos, nos quais um servo seguia o general vitorioso, sussurrando-lhe constantemente: “Lembra-te de que és homem” — *Memento te hominem esse (Epistulae II, 39, 2)*. Assim, o autor destaca que, até mesmo os santos e apóstolos, ao experimentarem a grandeza divina, precisam ser constantemente lembrados de sua humanidade para não se deixarem levar pela vaidade e pelo orgulho.

Mas antes que se chegue ao entendimento do sofrimento, o autor faz menção à reflexão do salmista e reconhece um dilema: se ele expressar essas dúvidas abertamente — *Si narrauero sic (Epistulae II, 39, 2)*, estará cometendo uma transgressão contra a geração dos filhos de Deus. O salmista afirma que seus “pés quase se moveram” — *pene moti sunt pedes (Epistulae II, 39, 2)* e que seus “passos quase se deslizaram” — *pene effusi sunt gressus (Epistulae II, 39, 2)*. Esse deslize pode significar a própria crise de fé: ele quase se desviou do caminho da retidão ao ver a aparente injustiça no mundo. O motivo do deslize é a inveja dos pecadores, pois ele vê que eles vivem em paz. Há aqui um conflito interno: por que os justos sofrem enquanto os ímpios desfrutam de uma vida próspera? Adiante, o mesmo salmista expressa sua dúvida sobre a onisciência divina. Ele se pergunta se Deus realmente vê o que acontece no mundo. Surge, então, um questionamento retórico: será que Deus, que está no alto tem conhecimento das injustiças da terra? Em continuidade, ele observa que os pecadores prosperam e acumulam riquezas, apesar de sua impiedade (*Epistulae II, 39, 2*).

Jerônimo admite que essa “onda” — *fluctus (Epistulae II, 39, 2)* o atinge repetidamente. A metáfora marítima demonstra um pensamento perturbador e insistente, uma verdadeira tempestade espiritual. Ele questiona por que os ímpios desfrutam das riquezas do mundo, contrastando com a expectativa de que os maus deveriam ser punidos, e não recompensados. O autor ainda se pergunta por que jovens inocentes, bem como crianças pequenas, morrem precocemente. Vê-se agora outra metáfora, dessa vez alinhada ao manejo da terra, a qual sugere um destino cruel e prematuro para aqueles que ainda não cometeram pecados. Jerônimo amplia a questão, mencionando crianças de dois ou

três anos e até bebês ainda em fase de amamentação. Esses inocentes são atormentados por forças demoníacas, pela lepra e por doenças graves como a doença régia. Em contraste, os ímpios, adúlteros, homicidas e sacrílegos permanecem saudáveis. Além disso, eles usam essa condição favorável para blasfemar contra Deus, o que torna a injustiça ainda mais evidente.

Nesse ponto, o autor responde à possível ideia de que a morte precoce de Blesila poderia ser um castigo pelos pecados de sua família. Para rebater essa visão, ele usa duas referências bíblicas principais: Ezequiel 18, 20 e Salmo 73, 13-14. Jerônimo as utiliza para argumentar que Blesila não poderia ter morrido como punição por faltas familiares, pois a culpa individual não é herdada. Ao fazer referência a uma concepção tradicional do Antigo Testamento, segundo a qual os pecados dos pais poderiam ser passados para os filhos, surge o lamento do salmista (Salmo 73, 13): “Logo, sem causa justifiquei meu coração e lavei minhas mãos entre os inocentes” — *Ergo sine causa iustificavi cor meum, et laui inter innocentes manus meas* (*Epistulae* II, 39, 2), questionando se teria sido inútil levar uma vida reta. A expressão “sem causa justifiquei meu coração” sugere que ele se purificou sem propósito, como se a retidão não trouxesse benefício algum, enquanto “lavei minhas mãos” remete simbolicamente à pureza moral, lembrando a cena de Pilatos lavando as suas mãos.

No versículo seguinte, “fui flagelado o dia todo” — *factus sum flagellatus tota die* (*Epistulae* II, 39, 2), o salmista reforça sua angústia ao afirmar que, apesar de sua justiça, sofre constantemente, o que aprofunda a reflexão sobre a aparente contradição entre a prosperidade dos ímpios e o sofrimento dos justos, colocando em questão o sentido da justiça divina. O autor reconhece que, ao refletir sobre essas questões, encontrou uma resposta na Escritura, especialmente nos Salmos. Ele cita o Salmo 73, 16-17, no qual o salmista admite que compreender essas coisas era difícil, até que entrou no santuário de Deus e percebeu o destino final dos ímpios. A ideia central é que a justiça divina não pode ser avaliada apenas pelo que acontece no presente; é preciso considerar o desfecho final, aceitando-o “com alma serena” — *aequo animo* (*Epistulae* II, 39, 2). Para reforçar essa visão, ele recorre ao Salmo 36, 7, sublinhando que os juízos de Deus são um abismo profundo, isto é, insondáveis à mente humana.

Em seguida, apoia-se na carta de São Paulo aos Romanos (Rm 11, 33), exaltando a grandeza da sabedoria divina e enfatizando que seus caminhos são impenetráveis. Assim, reafirma que Deus é essencialmente bom, e que tudo o que Ele faz também deve ser bom, ainda que o homem não compreenda. Como exemplo de um

sofrimento que pode parecer injusto, Jerônimo menciona a viuvez, reconhecendo a dor da perda, mas aceitando-a com serenidade, pois tudo acontece conforme a vontade de Deus: “É imposta a perda do marido: lamento porque isso aconteceu, mas porque assim apraz ao Senhor, suportarei com alma serena.”⁹⁹

Diante de todas essas exposições, pode-se chegar à conclusão de que as citações bíblicas muito contribuem para a imagem que Jerônimo constrói de si mesmo como erudito e conhecedor das escrituras. Além disso, o uso recorrente dessas citações funciona como um argumento de autoridade, pois justifica suas afirmações com base no valor reconhecido das fontes sagradas. Segundo Reboul (2004, p. 177), “o argumento de autoridade justifica uma afirmação baseando-se no valor de seu autor”, e, nesse sentido, ao recorrer aos textos bíblicos, Jerônimo não apenas reforça a veracidade de suas ideias, como também se alinha a um saber incontestável, próprio dos autores canônicos.

Sobre o caráter predominantemente pedagógico e catequético encontrado em algumas cartas de Jerônimo, como apresentado em Trapp (2003, p. 20), muitas epístolas do santo eram direcionadas aos tutores e preocupadas com a formação das crianças e jovens. No caso da carta II, 39, é a própria Paula que recebe a instrução. Terezinha Oliveira (2013), mantendo a mesma linha de raciocínio, em seu artigo “Discursos e Práticas cristãs no limiar da Antiguidade e do Medievo”, menciona que, na época de São Jerônimo, o cristianismo se firmava em diversas áreas, alcançando diferentes classes sociais.

Ao mesmo tempo, as instituições romanas estavam enfrentando uma fase de decadência. Esse período representava uma mudança importante entre a sociedade greco-romana e o surgimento de novas formas de organização social próprias da Idade Média (Oliveira, 2013, p. 17). Conforme a autora, a intenção primordial de São Jerônimo se alinha com a de seus antecessores: nesse período, Jerônimo desejava propagar os fundamentos do cristianismo e, principalmente, moldar o seu discipulado segundo os ensinamentos da fé cristã. Entretanto, as condições sociais variam, o que demanda métodos pedagógicos e programas de formação distintos dos utilizados em séculos passados, pois São Jerônimo sugere não apenas a conversão, mas sobretudo a formação, ressaltando a relevância de se educar crianças no ambiente cristão (Oliveira, 2013, p. 17).

⁹⁹ *Mariti orbitas irrogatur: plango quod accidit, sed quia sic placet Domino, aequo animo sustinebo.*

A preocupação de Jerônimo, de acordo com Oliveira (2013), concentra-se em despertar nos pais o compromisso de educar seus filhos, especialmente aqueles destinados à vida religiosa. Suas cartas pedagógicas são direcionadas aos tutores, não às crianças e jovens, mostrando sua preocupação em relação à formação das gerações futuras. Sua perspectiva revela sua compreensão da história, destacando que os tempos de crise são momentos em que a sociedade, de modo geral, tende a se descuidar dos destinos das instituições de ensino. Nesses períodos, aqueles que fazem parte do meio educacional perdem referências sólidas e a esperança em mudanças significativas. Desse modo, o projeto educacional de Jerônimo para a formação cristã ganha relevância diante dessa situação de crise que ele mesmo enfrentou em seu tempo (Oliveira, 2013, p. 21).

Nesse sentido, ao instruir a mãe de Blesila na carta II, 39, Jerônimo manifesta sua preocupação pedagógica ao orientar a destinatária sobre como enfrentar a perda da filha dentro de uma perspectiva cristã. Embora não esteja tratando diretamente da educação formal de uma criança, ele assume um papel instrutivo ao ensinar a mãe a lidar com o luto segundo os princípios da fé. Esse aspecto reforça o caráter pedagógico presente em suas epístolas, uma vez que sua preocupação com a formação cristã não se limita apenas à infância ou à educação convencional, mas também à orientação espiritual e moral dos familiares. Assim como em suas cartas voltadas à instrução dos tutores, Jerônimo busca moldar o pensamento e a conduta de sua interlocutora, conduzindo-a a uma compreensão cristã da vida e da morte. Esse processo educativo, portanto, se insere em um contexto mais amplo, no qual a formação cristã se apresenta como um meio de garantir a solidez dos valores religiosos em tempos de crise, conforme destacado por Oliveira (2013, p. 21).

Jerônimo começa o terceiro parágrafo com uma série de perguntas retóricas, questionando a dificuldade que sentimos com o sofrimento e a morte, o que parece desafiar a visão convencional da morte como algo negativo e inaceitável, ao mesmo tempo em que propõe uma reflexão mais profunda sobre o propósito divino na vida humana:

Mas por que seria difícil aquilo que um dia devemos padecer? E por que lamentamos por alguém que está morto? Pois não nascemos para isso, para permanecermos eternos. Abraão, Moisés, Isaías, Pedro, Tiago, João, Paulo, o vaso da eleição, e sobretudo o Filho de Deus morre: e indignamo-nos que alguém se afaste do corpo, que foi arrebatado talvez para este propósito: “para que a maldade não mudasse o seu entendimento? Porque a sua alma era agradável a Deus. Por esta razão, Ele se apressou em tirá-la do meio da

iniquidade”, para que na longa viagem da vida não se perdesse por caminhos tortuosos (*Epistulae* II, 39, 3).¹⁰⁰

O uso de tais perguntas serve não apenas para provocar reflexão, mas também para preparar o terreno para a defesa de uma visão cristã da morte. Ao questionar a ideia de que a morte é um evento necessariamente doloroso, Jerônimo começa a construir uma perspectiva na qual a morte é vista de maneira diferente: não como um fim definitivo, mas como uma transição esperada e compreendida dentro do plano divino. Isso prepara Paula para uma aceitação mais serena da morte de sua filha, considerando que essa partida poderia ter sido parte de um propósito maior.

A fim de dar base à sua exposição, o santo menciona figuras bíblicas como Abraão, Moisés, Isaías, Pedro, Tiago, João, Paulo e, acima de todos, o próprio Filho de Deus, Jesus Cristo. Jerônimo afirma que, apesar da importância dos patriarcas e apóstolos, também, todos morreram. A morte de Jesus é colocada como o exemplo mais alto de morte “necessária”, que faz parte do plano divino para a salvação. Ao invocar essas figuras bíblicas, Jerônimo estabelece uma conexão entre a morte de grandes santos e a morte de Blesila, sugerindo que a morte é uma parte inevitável da vida cristã e não deve ser vista como algo a ser temido. A referência à morte de Cristo, especialmente, é uma maneira de vincular a morte ao plano divino da salvação.

No parágrafo subsequente, Jerônimo responde à suposta objeção de que o luto é uma prática comum na Escritura, citando exemplos como Jacó lamentando José, Davi chorando Absalão e o luto realizado por Moisés e Aarão. Nesse sentido, retoma-se o destaque feito por Reboul (2004) sobre a importância dos exemplos para uma argumentação persuasiva. Para ele, o exemplo constitui um meio eficaz de demonstrar a validade de um argumento ao associá-lo a casos concretos. Dentro da tradição retórica, os exemplos cumprem diferentes funções: podem reforçar a credibilidade de um argumento; podem ornamentar o discurso, tornando-o mais vívido e envolvente; ou ainda elucidar conceitos abstratos.

A argumentação, nesse contexto, não pode ser avaliada pelos mesmos critérios da demonstração, pois, como explica Reboul (2004, p. 92, trad. Ivone Benedetti), “argumentação é uma tonalidade que só pode ser entendida em oposição a outra

¹⁰⁰ *Cur autem durum sit, quod quandoque patiendum est? et cur dolemus quemquam mortuum? ad hoc enim nati non sumus, ut maneamus aeterni. Abraham, Moyses, Isaías, Petrus, Iacobus, Ioannes, Paulus electionis uas, et super omnia Filius Dei, moritur: et nos indignamur, aliquem exire de corpore, qui ad hoc forsitan raptus est, ‘ne malitia mutaret intellectum eius? Placita enim erat Deo anima eius. Propter hoc properauit educere eam de media iniquitate’, ne longo uitae itinere, deuiis oberraret anfractibus.*

tonalidade: a de demonstração”. Ao mobilizar exemplos bíblicos como fonte argumentativa, Jerônimo transita no que Reboul (2004, p. 54, trad. Ivone Benedetti) chama de “lugares teológicos”, que incluem a autoridade da Escritura e dos concílios, ressaltando, assim, a força persuasiva de seu discurso. Dessa forma, o uso de *exempla* na argumentação jeronimiana não é apenas um recurso estilístico, mas uma estratégia essencial para consolar Paula e consolidar sua posição teológica.

No entanto, ele reinterpreta essas passagens à luz da teologia cristã, argumentando que o verdadeiro cristão não deve se entristecer pela morte da mesma maneira que os judeus ou os gentios. Se grandes figuras bíblicas lamentaram a morte de seus entes queridos, por que Jerônimo estaria proibindo Paula de fazer o mesmo? Para responder, Jerônimo traça alguns pontos. O primeiro é fato de que Jacó chorou José porque acreditava que ele havia sido morto, e não porque tinha plena consciência do destino eterno do filho. Além disso, naquele tempo, o paraíso não estava acessível aos justos, pois Cristo ainda não havia destruído a separação entre os mortos e Deus. O segundo se trata do lamento de Davi por Absalão. Davi chorou por Absalão porque ele era um filho rebelde e parricida. No entanto, quando perdeu um filho inocente, ele não chorou, pois sabia que a criança não havia cometido pecados e estava sob a justiça divina. Por último, no que diz respeito ao luto por Moisés e Aarão, tratava-se de um costume tradicional judaico, não mais fazendo sentido dentro da perspectiva cristã.

Destaca-se o último ponto, pois Jerônimo cita o funeral de Estêvão, onde houve uma “grande lamentação” — *planctum magnum* (*Epistulae* II, 39, 4), mas esclarece que tal expressão se refere não a um sofrimento desesperado, mas sim à solenidade e à pompa das exéquias. Essa interpretação se encaixa em sua argumentação central: o cristão não deve lamentar a morte como aqueles que não têm esperança. Em vez disso, a morte deve ser compreendida como uma passagem para uma realidade superior, especialmente após a redenção operada por Cristo. Nesse sentido, ao recorrer à alegoria do luto por Moisés e da falta de lamento por Josué (Jesus Navé), Jerônimo reforça essa visão, argumentando que Moisés representa a Antiga Lei, acompanhada de lágrimas por estar sob a condenação do pecado original, enquanto Josué simboliza o Evangelho, por meio do qual a entrada no paraíso foi restaurada. Assim, a morte daqueles que pertencem à Nova Aliança não deve ser motivo de pranto, mas de alegria, pois marca a transição para uma vida melhor. Esse argumento sustenta o tema central da carta: Blesila, como cristã virtuosa, não deveria ser lamentada, pois sua morte não consiste em um fim lúgubre, mas um regresso às promessas divinas.

O desenvolvimento desse raciocínio evidencia a sofisticação retórica de Jerônimo, que estrutura sua argumentação por meio do uso criterioso das Escrituras e de um refinamento estilístico característico da tradição epistolar. Como observa Arns (2007, p. 11), “a palavra *técnica*, aos olhos dos modernos, toma um sentido cada vez mais complexo. Em geral, é empregada significando o conjunto dos procedimentos de uma arte, de um ofício”. Jerônimo demonstra pleno domínio desses procedimentos, valendo-se de recursos argumentativos que não apenas sustentam sua tese teológica, mas também conferem ao texto uma dimensão literária. Nesse sentido, sua escrita não se limita à exposição doutrinária, mas reflete um alto grau de elaboração discursiva. Tal aspecto é sintetizado por Arns ao afirmar que “Jerônimo era um mestre de uma técnica perfeita” (2007, p. 94). Essa maestria técnica reforça a importância da Epístola II, 39, que ultrapassa o caráter meramente consolatório e se insere em um contexto mais amplo da tradição epistolográfica tardo-antiga.

CAPÍTULO 3 - FIGURAS FEMININAS NA EPÍSTOLA II, 39

3.1 Considerações sobre o celibato e a vida religiosa feminina na Antiguidade Tardia, especificamente na Epístola II, 39

Para além dos aspectos exegeticos, doutrinários, catequéticos e pedagógicos da escrita epistolar de Jerônimo, a caracterização das figuras femininas constitui igualmente um ponto de grande relevância a ser discutido. A esse respeito, o padre jesuíta Francisco de Borja Vizmanos, em seu livro *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva: estudio histórico-ideológico seguido de una antología de tratados patrísticos sobre la virginidad*, publicado em 1949, aborda a virgindade cristã nos primeiros séculos da Igreja, observando as concepções teológicas em torno da vida virginal. A obra pontua como a Igreja primitiva via a virgindade e os desafios enfrentados pelas mulheres que escolhiam esse estado de vida. Além disso, Vizmanos inclui uma antologia de textos patrísticos sobre a virgindade, com escritos de autores cristãos antigos que defendiam o celibato, permitindo ao leitor acessar algumas fontes primárias sobre o tema. Nas palavras de Vizmanos, inicialmente,

o matrimônio era necessário como lei universal, como disse São Cipriano e outros Santos Padres repetiram, para povoar aquele mundo ainda informe e solitário. Para esse fim, acrescentou São Jerônimo, as bênçãos do Senhor foram direcionadas, muitas vezes expressas em promessas de uma sucessão frutífera e de uma posteridade brilhante. Mas chegaria um tempo em que a terra pareceria coberta pelos filhos dos patriarcas, como um campo cheio de grãos. Era hora de enviar ceifeiros para recolher os frutos maduros daquelas bênçãos, convertendo-os em sua própria virgindade (Vizmanos, 1949, p. 7-8, trad. nossa).¹⁰¹

Desse modo, evidencia-se um certo contraste: de um lado, a multiplicação dos descendentes dos patriarcas, símbolo da fecundidade física no Antigo Testamento; de outro, a nova “colheita” da virgindade cristã, concebida como uma forma superior de fecundidade espiritual, no Novo Testamento. Nesse contexto, a virgindade cristã emerge

¹⁰¹ *era necessário matrimonio como ley universal, decía ya San Cipriano y lo repetían otros Santos Padres, para ir poblando aquel mundo todavía informe y solitario. A este fin, añadía San Jerónimo, se encaminaban las bendiciones del Señor; concretadas, la mayor parte de las veces, en promesas de sucesión fecunda y brillante posteridad. Pero había de llegar un momento en que la tierra apareciese ya cubierta por los hijos de los patriarcas, como un campo repleto de mies. Era la hora de enviar segadores que recogiesen el fruto maduro de aquellas bendiciones, convirtiéndolo en propia virginidad.*

como um novo modelo de fecundidade, no qual aqueles que nasceram na fé abraâmica são conduzidos a uma entrega total a Deus no celibato. Assim, a valorização do celibato passa a se manifestar como um modelo de vida virtuoso, alinhado ao ideal cristão de dedicação exclusiva ao serviço religioso.

Segundo Beard *et al* (1998, p. 51), as virgens consagradas já eram conhecidas no mundo pagão, como no caso das vestais em Roma, sacerdotisas que cultuavam a deusa Vesta, e que eram obrigadas a preservar sua virgindade. No contexto das vestais romanas, a virgindade era imposta pelo Estado, vinculada à pureza ritual e à estabilidade da cidade. Seu compromisso era temporário, podendo, após trinta anos de serviço, retornar à vida comum e até se casar. Já no cristianismo, a virgindade assumiu um caráter voluntário. Assim, a partir dos séculos II e III, passa a existir, agora dentro das comunidades cristãs, um espaço específico destinado às virgens recém-conversas. Além da motivação religiosa, essas mulheres “foram impulsionadas também por uma necessidade de estudo, de conhecimento devido, muito provavelmente pela sensibilidade da sua própria cultura, da formação greco-romana” (Siqueira, 2013, p. 13).

Nas palavras de Wolfram (2012, p. 652), “a partir do século IV, com o aparecimento dos mosteiros, esta ‘ordem de virgens’ transformou-se na ordem das monjas, que continuavam a renunciar por completo ao casamento, casando-se metaforicamente com o próprio Cristo”. Desse modo, a virgindade consagrada foi gradualmente se consolidando não apenas como uma escolha espiritual, mas também como um modelo de vida socialmente reconhecido dentro do cristianismo primitivo.

Posteriormente, com o avanço da aceitação da vida celibatária e ascética no cristianismo primitivo, o Círculo de Aventino surge como uma expressão desse ideal entre as mulheres da aristocracia romana. De acordo com Cain (2009, p. 37), esse grupo foi criado como um espaço de vida ascética feminina, oferecendo às mulheres uma alternativa à vida cenobítica e monástica tradicional. As reuniões ocorriam na casa da nobre Marcela, situada na colina do Aventino. Segundo Patrícia Veras (2022), Marcela foi uma das primeiras nobres romanas a se converter ao cristianismo, o que causou grande comoção na nobreza romana que era, em grande parte, pagã (Veras, 2022, p. 3).

Por meio das cartas de Jerônimo, é possível identificar algumas outras mulheres que faziam parte desse círculo, como Albina e Asela, mãe e irmã de Marcela, respectivamente; Paula, com quem Marcela tinha vínculos familiares; as filhas de Paula,

Blesila e Eustóquia;¹⁰² além de Fabíola, Principa e Fúria, sendo esta última nora de Paula. Elas se reuniam para debater as escrituras cristãs, e em algumas correspondências,¹⁰³ Jerônimo dá sequência a essas discussões, evidenciando que havia um canal de comunicação entre eles. Também é possível perceber que o grupo já praticava o ascetismo antes mesmo da chegada de Jerônimo a Roma (Veras, 2022, p. 3).¹⁰⁴

Diferentemente dos mosteiros estruturados, o Círculo do Aventino caracterizava-se por uma *secessio mundi* dentro do contexto urbano de Roma, a *urbs*, permitindo que mulheres da aristocracia cristã seguissem práticas de oração, jejum e castidade sem abandonar completamente suas posições sociais (Leite, 2017, p. 92). Embora inspiradas pelo ideal do deserto, essas comunidades não tinham regras fixas e se reuniam no Aventino, sem necessariamente residirem todas nesse local. As estruturas sociais permaneceram em grande parte intactas, já que, após os momentos de devoção, cada mulher retornava ao seu papel social original, inclusive suas servas, que também participavam das práticas ascéticas (Leite, 2017, p. 93-95). Assim, o Círculo de Aventino representava uma forma inovadora de ascetismo feminino na Roma tardia, integrando a espiritualidade monástica ao ambiente doméstico e aristocrático.

Nesse sentido, o artigo de Fernando Rivas Rebaque (2009), “Exempla bíblicos dirigidos a las mujeres en el epistolario de San Jerónimo”, faz reflexões acerca das cartas de São Jerônimo no que diz respeito aos poucos estudos dedicados à relação de Jerônimo com as mulheres. O autor aponta que nenhum desses estudos existentes levantou especificamente a importância dos modelos bíblicos (*exempla*) utilizados por Jerônimo para se dirigir às mulheres, apesar da influência que tais modelos possuem na configuração das personalidades durante este período (Rebaque, 2009, p. 425). Dessa maneira, o estudo de Rebaque perpassa pelos seguintes perfis femininos: por um lado, há a jovem a quem é oferecido um casamento espiritual, dentro de uma vida consagrada à virgindade, como ocorre com Míriam, irmã de Moisés, e a Virgem Maria; por outro lado, há a mulher viúva, que doa os seus bens ao Senhor, como acontece com Ana, filha de Fanuel. Os dois perfis, dessa maneira, encontrarão nos modelos bíblicos a legitimação

¹⁰² Pode-se encontrar “Eustáquia” em algumas traduções.

¹⁰³ A citar, as epístolas 25 (A Marcela – sobre os 10 nomes com que Deus é designado pelos hebreus), 26 (A Marcela – sobre algumas palavras litúrgicas do hebreu), 30 (A Paula – sobre o sentido místico do alfabeto hebreu), 33 (A Paula – catálogo das obras de Orígenes) e 34 (A Marcela – exegese do Salmo 126).

¹⁰⁴ Um exemplo notável é caso de uma correspondência sobre Marcela dirigida a Principia, a Epístola 127. Na carta, Jerônimo faz elogios a Marcela por ter formado discípulas como Paula e Eustóquia e por sua destreza em relação a alguns hereges (Ep. 127, 5 e 10).

teológica necessária aos estilos de vida “inovadores” para a época (Rebaque, 2009, p. 440).

Muitas obras cristãs dos séculos IV e V introduzem uma nova abordagem ao biografar figuras femininas,¹⁰⁵ alinhando-se com “as estruturas e *topoi* dos *bíoi* antigos”, mas adaptadas ao pensamento cristão. Siqueira (2013, p. 5) aponta que essas obras “são filhas da retórica clássica”, mas ao abordar mulheres santas, elas não apenas herdam elementos do mundo clássico, como também desenvolvem uma maneira única de exaltar figuras exemplares. Nesse sentido, a biografia cristã transforma-se em um meio de consagração da figura feminina exemplar, colocando a mulher como um modelo digno de imitação, ao mesmo tempo que valoriza sua figura sob uma óptica filosófica, muitas vezes com o intuito de reafirmar o papel da mulher na construção do ideal cristão.

De acordo com Wolfram (2012, p. 652), é possível determinar três tipos de mulher cristã durante a Antiguidade Tardia. “O primeiro tipo de mulheres são as ricas benfeitoras do século IV que doavam a totalidade da sua riqueza para a distribuir aos pobres, construir igrejas e mosteiros, dirigindo geralmente um deles”, categoria na qual entra a nobre Paula, que, empreendendo uma peregrinação a Jerusalém, deixando para trás seus cinco filhos em Roma, dedicou-se, em Belém, à construção de mosteiros. A outra categoria abarca as monjas, “mulheres reclusas em mosteiros” (Wolfram, 2012, p. 653). Por fim, há “as mulheres que se martirizam até à morte, a fim de se redimir dos seus pecados” (Wolfram, 2012, p. 654), entregando-se a práticas extremas de penitência e mortificação, muitas vezes levando seus corpos ao limite – à morte – como expressão de purificação espiritual.

No cenário das mulheres cristãs da Antiguidade Tardia, Paula se sobressai não somente pela sua renúncia aos bens materiais, mas também pelas adversidades que enfrentou ao longo de sua jornada espiritual. A morte precoce de sua filha Blesila, que adotou um estilo de vida rigoroso sob a orientação de Jerônimo, pode ter sido causada pelos rigores de sua penitência: “no ano 384, Blesila morreu de febre, para grande

¹⁰⁵ Destacam-se a Vida de Santa Paula, ou seu elogio fúnebre (108), a Epístola sobre Marcela a Príncipia (127), a Epístola a Marcela sobre a morte de Lea (23), e a Epístola a Marcela sobre a vida de Asela (24), de São Jerônimo; a Vida de Santa Macrina, escrita por seu irmão Gregório de Nissa; a Vida de Melânia, a Jovem, composta por Gerônimo; e a História Lausiaca, de Paládio, que reúne relatos de monges e monjas, incluindo a própria Melânia. Outras narrativas relevantes desse período incluem a Vida de Maria Egípcia, atribuída a Sofrônio de Jerusalém, e a Vida de Pelágia, cuja autoria é atribuída a Tiago de Heliópolis, ambas retratando mulheres que se dedicaram à penitência no deserto.

consternação de todas as senhoras e donzelas do Círculo e para terrível tristeza de sua mãe e irmãs. A dor de Jerônimo também foi profunda, como demonstrado pelo patético elogio que ele dedicou à falecida” (Raguer, 1940, p. 27).¹⁰⁶ A morte de Blesila gerou grande comoção entre os círculos cristãos de Roma e provocou críticas ao ascetismo rigoroso promovido por Jerônimo, intensificando as tensões entre aqueles que defendiam um cristianismo mais moderado e os adeptos de práticas extremas de renúncia:

O funeral de Blesila foi celebrado com grande solenidade, com a presença de toda a aristocracia romana e de uma verdadeira multidão. A mãe, iludida pela sua força, quis acompanhar o caixão, mas caiu exausta no meio da cerimônia litúrgica. E o murmúrio dos caluniadores começou a se espalhar: “Vejam a mãe chorando por sua pobre filha, vítima de seus jejuns e macerações extravagantes. Quem a matou senão aquele nefasto monge, com suas estúpidas excentricidades? Quando expulsaremos de Roma aquele homem sinistro, mimado pelas matronas mais ricas?” (Raguer, 1940, p. 27).¹⁰⁷

A jovem Blesila havia se convertido e adotado a vida ascética apenas quatro meses antes de falecer de maneira repentina. Como sua abnegação era considerada excessivamente rigorosa e sua ligação com o Círculo do Aventino, especialmente com Paula, era vista com desconfiança, Jerônimo foi denunciado ao novo pontífice, Sirício. A primeira medida tomada pelo papa foi sua expulsão de Roma em 385. As acusações contra ele partiram da própria família de Paula (Cain, 2009, p. 25). Na Epístola II, 39, o próprio Jerônimo relata que a sociedade romana atribuiu a morte da jovem Blesila aos jejuns que praticava:

Uma vez que te retirassem inanimada do meio da pompa fúnebre, o povo segredava isto entre si: “Não é isso o que dizíamos muito frequentemente? Sofre por causa da filha morta devido ao jejum, pois não te venetos nem mesmo do segundo casamento dela. **Até quando a raça detestável dos monges não será repelida da cidade? Não será oprimida sob pedras? Não será precipitada nas ondas? Desviaram uma matrona infeliz, que, não desejando ser monja, daqui se prova que nenhuma entre os gentios jamais chorou assim seus filhos** (*Epistulae* II, 39, 6, grifo nosso).

¹⁰⁶ *En el año 384 falleció Blesila, víctima de la fiebre, con gran disgusto de todas las damas y doncellas del Círculo y terrible desconsuelo de su madre y sus hermanas. Profunda fué asimismo la aflicción de Jerónimo, como lo demuestra el patético elogio que dedicó a la difunta.*

¹⁰⁷ *Celebróse el sepelio de Blesila con gran solemnidad, concurriendo al mismo toda la aristocracia romana y una verdadera muchedumbre. La madre, engañada por sus fuerzas, quiso acompañar al fêretero, pero cayó rendida en mitad de la ceremonia litúrgica. Y empezó a correr el murmullo de los maldicientes: “Ved a la madre llorando a su pobre hija, víctima de sus ayunos y extravagantes maceraciones. ¿Quién se la mató sino ese monje nefando, con sus excentricidades estúpidas? ¿Cuándo será que echemos de Roma a ese hombre funesto, mimado de las más ricas matronas?”*

A Epístola II, 39 pode ser lida, ao lado de sua função consolatória, como um discurso de (auto)defesa retórica de Jerônimo diante das críticas que circulavam em Roma sobre a morte precoce de Blesila, possivelmente atribuída aos rigores da penitência sob a orientação de Jerônimo. Nesse sentido, a carta adquire traços de um discurso quase judicial, no qual o asceta busca eximir-se da culpa. A controvérsia é compreensível à luz do contexto romano da época: Jerônimo acumulava opositores, especialmente após a morte do papa Dâmaso I em 384 (Martins, 2021, p. 190).

Diante dessa situação, e principalmente devido à morte do papa Dâmaso em 11 de dezembro ocorrida um ano antes (Maraval, 1998, p. 54), pois o Sumo Pontífice muito o admirava, Jerônimo decide partir para Antioquia, depois para Jerusalém e, por fim, para Belém. Paula e Eustóquia deixaram parte de sua família em Roma e foram ao seu encontro. Em Belém, Paula fundou dois mosteiros – um masculino e outro feminino – além de uma hospedaria. Utilizando seus bens, elas sustentaram esses estabelecimentos e continuaram tanto a vida ascética quanto os trabalhos de tradução e comentário dos textos cristãos. Com o auxílio de Paula e Eustóquia, Jerônimo concluiu a tradução da Bíblia para o latim, a *Vulgata*, permanecendo em Belém até o fim de sua vida (Veras, p. 4, 2022).

Além de Paula e Eustóquia, outras mulheres desempenharam papéis relevantes na rede intelectual e espiritual de Jerônimo. Siqueira (2013), ao abordar duas personagens presentes em algumas correspondências do santo, Melânia e Marcela, destaca que

ambas foram objeto de biografias e homenagens por parte de clérigos e mestres, e são esses testemunhos que possibilitam entrar em uma pequena fenda capaz de mostrar o interesse pelos estudos, a formação em diferentes línguas, a posição social vivida muito além do simples fato de serem ricas e contribuírem livremente com a construção de igrejas, mosteiros e monumentos como forma de veneração ao Cristo, mas também como agentes sociais (Siqueira, 2013, p. 5).

Ao considerar essa questão, tornam-se particularmente significativas as cartas de Jerônimo que apresentam *uitae* femininas, como o *Epitaphium Sanctae Paulae*, o *Ad Principiam uirginem de uita Sanctae Marcellae* e até mesmo a Epístola II, 39, na qual Jerônimo compõe o elogio fúnebre de Blesila. Esses textos não apenas contribuem para a hagiografia cristã feminina — uma vez que Jerônimo teve um papel fundamental na beatificação e canonização dessas mulheres —, mas também asseguram a perpetuação de suas memórias. No caso de Blesila, em especial, Jerônimo exalta sua conversão ao ascetismo e sua morte prematura como um testemunho da transitoriedade da vida e do valor da renúncia mundana.

3.2 Blesila e Paula sob a perspectiva dos estudos retóricos e das construções linguísticas

Com base nas contribuições teóricas de Reboul (2004) e Curtius (1996), é possível observar que o lamento de Jerônimo se articula, em relação à caracterização de Blesila, de modo um tanto quanto retórico, principalmente no que se refere ao discurso epidítico e à figura da hipérbole panegírica. Segundo Curtius (1996), formam o objeto da retórica três gêneros de eloquência: o discurso forense, o discurso deliberativo e o discurso laudatório (ou panegírico/epidítico). Na epístola em questão, observa-se a presença do elogio fúnebre que, juntamente com a carta de condolências, faz parte da tópica — *topos* — da consolação, tratando-se de uma variedade do discurso epidítico (p. 122). Esse gênero do discurso, de acordo com Reboul (2004, p. 46, trad. Ivone Benedetti), que retoma Aristóteles, “recorre sobretudo à amplificação, pois os fatos são conhecidos pelo público, e cumpre ao orador dar-lhes valor, mostrando sua importância e sua nobreza.” Trata-se, portanto, de uma modalidade persuasiva que busca louvar a imagem de outrem. Nesse contexto, pode-se perceber que a hipérbole se encaixa perfeitamente como uma figura retórica de amplificação, pois, como Reboul (2004, p. 123, trad. Ivone Benedetti) afirma, trata-se de “auxese quando amplia em sentido positivo”, buscando realçar de maneira extrema as virtudes de Blesila.

Reboul discorre sobre as figuras que são utilizadas como recurso para a execução dos discursos retóricos. Dentre elas, destaca-se a hipérbole, a “figura de exagero” (2004, p. 123, trad. Ivone Benedetti). Em sua exposição, Reboul se vale da definição proposta por Pierre Fontanier, que diz que a hipérbole amplifica ou reduz algo de forma extrema, mostrando-o muito além ou aquém da realidade. A perspectiva de Fontanier, resgatada por Reboul, sugere que o exagero retórico não busca induzir ao erro, mas sim intensificar a percepção da verdade subjacente. Nesse sentido, “a função semântica da hipérbole é dizer que de fato não conseguimos dizer, é dar a entender que aquilo de que estamos falando é tão grande, tão bonito, tão importante (ou o contrário) que a linguagem não poderia exprimir” (Reboul, 2004, p. 123-124, trad. Ivone Benedetti). Dessa maneira, Jerônimo tenta elevar a imagem de Blesila, principalmente por meio de citações bíblicas, de modo a enfatizar suas virtudes, ao que Curtius nomeia “sobrepajamento” (1996, p. 216, trad. Teodoro Cabral e Paulo Rónai).

De um modo geral, Jerônimo constrói a imagem de Blesila como uma “mártir” da ascese, cuja vida e morte servem de exemplo para fortalecer a fé dos cristãos e incutir

a noção da transitoriedade dos bens terrenos. Para tal, recorre aos seus principais argumentos retóricos: as citações bíblicas, que apontam as inúmeras virtudes de Blesila, as quais ele lamenta fortemente terem partido com ela. Nesse caso, não é somente o santo que sofre, mas a comunidade, que deixa “de ver alguém de tal importância” — *talem uidere desiuiimus* (*Epistulae* II, 39, 1).

Com sua eloquência, Jerônimo atribui à jovem, com tão pouca idade, atos heroicos, dignos de admiração cristã: “[Blesila] levantou o estandarte da cruz com fé tão ardente que mais lamentou a virgindade perdida do que a morte de seu marido” — *tam ardenti fide crucis leuasse uexillum, ut magis amissam uirginitatem, quam mariti doleret interitum* (*Epistulae* II, 39, 1), ponto que merece destaque, pois evidencia a superioridade do celibato defendida pelo autor, assim como ocorrera em *Aduersus Iovinianum*, tratado em que o santo sustenta a primazia da virgindade sobre o matrimônio, fundamentando-se nas cartas paulinas. “Quando se faz o elogio de um morto”, como salienta Reboul (2004, p. 46, trad. Ivone Benedetti), “parte-se daquilo que todos conhecem, para exaltar seus méritos e calar o resto.” Assim, Jerônimo, ao construir a imagem de Blesila, se apoia nas qualidades que todos reconheciam nela, deixando de lado qualquer outro aspecto que não contribuísse para o louvor de suas virtudes.

Além disso, Blesila parece adquirir as qualidades ideais de uma monja cristã:

Quem, sem soluços, poderia passar em silêncio diante da assiduidade na oração, do brilho da língua, da tenacidade da memória, da agudez do intelecto? Se a ouvisse falando grego, pensarias que ela não sabia latim: se a língua se tivesse voltado para um som romano, [sua] fala não teria aparência nada semelhante à de um estrangeiro (*Epistulae* II, 39, 1).¹⁰⁸

Nota-se que o seu conhecimento acerca do grego ficou tão evidente que não parecia que ela fosse romana. Jerônimo, por meio da comparação, intenta demonstrar como a inteligência e a espiritualidade de Blesila, moça de “alma de boa qualidade, sincera e de excelente inclinação” (Raguer, 1940, p. 20),¹⁰⁹ transcendiam o comum, apresentando-a como uma figura inspiradora não apenas para Paula, sua mãe, mas também para o restante do seu discipulado. Ao mencionar Orígenes (*Epistulae* II, 39, 1), uma personagem amplamente utilizada pelos eruditos, Jerônimo estabelece um paralelo

¹⁰⁸ *Quis sine singultibus transeat orandi instantiam, nitorem linguae, memoriae tenacitatem, acumen ingenii? Si Graece loquentem audiisses, latine eam nescire putares: si in romanum sonum lingua se uerterat, nihil omnino peregrini sermo redolebat.*

¹⁰⁹ *Alma de buena calidad, sincera y excelentemente inclinada.*

que eleva ainda mais o mérito de Blesila, sugerindo que, assim como Orígenes era admirado por toda a Grécia, Blesila também atingiu um nível de excelência notável no aprendizado da língua hebraica. Essa comparação não é apenas um elogio, mas uma estratégia para consolidar a imagem de Blesila como uma jovem excepcional no âmbito também intelectual. Nesse processo, “num elogio fúnebre, as provas extrínsecas são aquilo que se sabe do defunto, que nem sempre é bonito; o argumento intrínseco é a amplificação, que tira partido das provas extrínsecas” (Reboul, 2004, p. 50, trad. Ivone Benedetti). Assim, Jerônimo utiliza as qualidades conhecidas de Blesila para amplificá-las e exaltar ainda mais sua virtude e intelectualidade, reforçando sua posição como uma figura admirável.

Além disso, Jerônimo enfatiza que Blesila superou as dificuldades do hebraico em um tempo surpreendentemente curto: “em poucos, não direi meses, mas em poucos dias” — *non dicam mensibus, sed diebus* (*Epistulae* II, 39, 1). Essa hipérbole — já que se pressupõe que seja quase impossível aprender um novo idioma em poucos dias — ressalta sua inteligência, dedicação e, implicitamente, a graça divina que a teria auxiliado nesse processo. O aprendizado do hebraico não era um objetivo intelectual isolado; tratava-se de um meio para acessar diretamente as Escrituras, especialmente os salmos, em sua língua original. Isso demonstra o compromisso de Blesila com uma espiritualidade profunda, característica que Jerônimo valoriza e promove em quase toda a extensão da carta. Essa descrição também possui um objetivo consolatório para Paula. Ao destacar as qualidades extraordinárias da filha dela, Jerônimo busca aliviar o luto da mãe, sugerindo que a dedicação e o zelo de Blesila a tornaram digna de admiração na Terra e de glória no Céu.

Ainda na descrição da jovem Blesila, o autor ressalta que a simplicidade de suas vestes não era uma máscara de falsa humildade, como frequentemente ocorre com outros, mas refletia sua verdadeira disposição interior. Há um contraste entre a prática comum de exibir humildade como virtude superficial e a humildade genuína que Blesila possuía. A humildade de Blesila vinha do coração, alinhando sua aparência exterior com sua disposição interior. Ela não se destacava das servas ou outras jovens virgens em sua maneira de se vestir ou portar, evidenciando seu distanciamento da vaidade — a mesma *uanitas uanitatum* que o Eclesiastes 1, 2 adverte como transitória e ilusória. O único traço distintivo de Blesila era sua aparência ainda mais descuidada, devido às enfermidades de que padecia, o que, paradoxalmente, a tornava mais reconhecível por suas virtudes:

A modéstia de suas vestes não manifestava (como ocorre com a maioria das pessoas) um ânimo inflado: mas se lançara para baixo com sua mente interior, entre o modo de vestir das criadas virgens e sua senhora não havia diferença, senão o fato de que nele era distinguida com mais facilidade, pois caminhava mais negligentemente. Os passos cambaleavam com a enfermidade, e o fino colo, com dificuldade, sustentava a face pálida e trêmula, todavia, sempre tinha em mãos ou um profeta ou um Evangelho (*Epistulae* II, 39, 1).¹¹⁰

A fragilidade física de Blesila também reflete, de certa maneira, a ideia de que seu corpo estava sendo consumido pela devoção espiritual. O tropeçar, a palidez e o tremor simbolizam sua renúncia aos prazeres materiais e a entrega ao sofrimento redentor. Apesar de sua fraqueza física, Blesila estava constantemente engajada com os textos sagrados, como os Profetas e os Evangelhos, o que reforça sua conexão inabalável com Criador, detalhe que demonstra um equilíbrio entre corpo e alma: mesmo que o corpo estivesse debilitado, sua mente e espírito estavam fortalecidos. Desse modo, as lágrimas e soluços do eu epistolar passam a demonstrar certas características de compaixão, refletindo o ideal cristão da contrição como um estado elevado de alma. Mesmo quando as emoções o dominam a ponto de interromper sua fala, elas revelam a profundidade de seus sentimentos. Seu coração e suas “entranhas” são tocados de maneira visceral, mostrando sua entrega total à fé, e claro, à dor.

A febre que consome o “santo corpo pequenino” ou “corpinho” de Blesila e a presença dos familiares ao redor do leito destacam a vulnerabilidade física do ser humano, em contraste com a força espiritual:

Uma vez que o calor da febre cozinhasse santo corpo pequenino, e o círculo dos seus parentes cercasse o pequeno leito da semiviva, ela entregava estas palavras derradeiras: “Rogai ao Senhor Jesus que me perdoe, pois não consegui completar o que queria” (*Epistulae* II, 39, 1).¹¹¹

O diminutivo *corpusculum* sugere ternura e respeito, enfatizando sua fragilidade. Já as palavras finais de Blesila demonstram sua humildade e consciência de suas limitações. Apesar de sua dedicação, a jovem reconhece que não conseguiu cumprir plenamente os ideais que desejava alcançar. A entrega à misericórdia de Cristo reflete o

¹¹⁰ *Humilitas uestium non (ut in plerisque solet) tumentes animos arguebat: sed cum interiori se mente deiecerat, inter ancillarum uirginum cultum dominamque nihil medium, nisi quod in eo facilius dignoscebatur, quod neglectius incedebat. Vacillabant aegrotatione gressus, et pallentem ac trementem faciem, uix collum tenue sustinebat, et tamen aut Prophetam, aut Euangelium semper in manibus tenebat.*

¹¹¹ *Cum sanctum corpusculum febrium ardor excoqueret, et semianimis lectulum uallaret circulus propinquorum, haec extrema uerba mandabat: Orate Dominum Iesum, ut mihi ignoscat, quia implere non potui quod uolebam.*

senso cristão de que a salvação não é somente resultado das obras humanas, mas também da graça divina. Jerônimo, dirigindo-se à falecida Blesila, usa a metáfora das vestes brancas para assegurar-lhe que sua pureza espiritual permanece intacta: “Fica tranquila, minha Blesila, sentindo em todo o tempo as tuas cândidas vestes. O esplendor das vestes é a pureza da virgindade eterna. Temos confiança de que demonstras que o que dizemos seja verdade: nunca é tardia conversão” — *Secura esto, mi Blaesilla, sentiens omni tempore uestimenta tua candida. Candor uestium, sempiternae uirginitatis est puritas. Confidimus probare uera esse quae dicimus: nunquam est sera conuersio* (Epistulae II, 39, 1).

A imagem das “cândidas vestes” também consiste em uma alusão à pureza, frequentemente associada à salvação e à vida eterna no cristianismo. Ora, na Bíblia, a cor branca simboliza pureza e inocência. A veste branca é usada para representar os seguidores de Cristo e a graça alcançada pelo batismo. Os textos sagrados a mencionam em vários momentos, como: “Os teus vestidos sejam em todo o tempo brancos e não falte o óleo perfumado que unja a tua cabeça” (Eclesiastes 9, 8) e “E foi-lhe dado o vestir-se de linho fino, resplandecente e puro” (Apocalipse 19, 8), reflexo da valorização da castidade espiritual e da dedicação total a Deus. Desse modo, Jerônimo reforça o vínculo entre a brancura das vestes e a virgindade perpétua, exaltando Blesila como um modelo de pureza espiritual, mesmo sendo viúva.

No que diz respeito aos quatro últimos parágrafos da carta, é possível observar alguns elementos importantes. Nos parágrafos cinco e seis, por exemplo, Jerônimo se dirige de modo mais pessoal à destinatária Paula, a começar pela exposição sobre os perigos de se justificar um luto excessivo pela ignorância das Escrituras, já que se poderia entender que a fé cristã não pode oferecer consolo diante da morte:

Digo essas coisas por este motivo: para que a ignorância das Escrituras não te fornecesse autoridade para o luto e parecesses errar com razão. E até agora falei assim, como se tivesse encontrado uma cristã entre as turbas. Agora, de fato, uma vez que sei que tu renunciaste ao mundo completamente, e rejeitadas e pisadas as delícias do mundo, dedicas-te diariamente à oração, aos jejuns e à leitura (Epistulae II, 39, 5).¹¹²

¹¹² *Haec idcirco dicimus, ne ignorantia Scripturarum auctoritatem tibi praeberet in luctu, et uidereris rationabiliter errare. Et adhuc sic locutus sum, quasi unam de turbis conuenerim Christianam. Nunc uero cum sciam toti te renuntiassse mundo; et abiectis calcatisque deliciis saeculi, orationi, ieiuniis, lectioni uacare quotidie*

Ao enfatizar que a tristeza desmedida não encontra respaldo na doutrina cristã, afirma que, até então, falou como se tivesse encontrado uma “cristã entre as turbas” — *turbis Christianam* (*Epistulae* II, 39, 5), empregando certa ironia, a qual sugere que o santo esperava uma postura mais firme. O uso da ironia é coerente com a definição de Reboul (2004, p. 132, trad. Ivone Benedetti), que afirma que “sua matéria é a antífrase, seu objetivo o sarcasmo”. Desse modo, o que pode ser uma repreensão a Paula, combina ironia, instrução e até certo rigor moral. Em relação à repreensão, algo semelhante ocorre quando o autor apresenta Melânia como um modelo de conduta cristã diante da perda, incentivando Paula a seguir o seu exemplo:

Segue os exemplos presentes. A santa Melânia, verdadeira nobreza dos nossos tempos entre os cristãos (com a qual o Senhor permita que tu e eu tenhamos parte no dia d’Ele), quando o pequeno corpo do marido ainda estava quente e ainda não enterrado, perdeu simultaneamente dois filhos. Contarei algo que inacreditável, mas, Cristo sendo testemunha, não é falso. Quem naquele momento não pensaria que ela, em um acesso de loucura, esparsos os cabelos e rasgada a veste, atacaria seu próprio peito dilacerado? (*Epistulae* II, 39, 5).¹¹³

O santo destaca as virtudes de Melânia, que, mesmo diante da morte do marido e de dois filhos ao mesmo tempo, manteve uma postura de resignação. Ao usar o imperativo “segue”, reforça a ideia de que Paula deve aprender com aqueles que já passaram por situações semelhantes e reagiram de modo íntegro. O elogio a Melânia se torna, diante disso, um recurso retórico que reforça a seriedade do testemunho e pretende convencer Paula da possibilidade de suportar o luto. Além disso, Jerônimo, mais uma vez, faz uso da figura de Cristo como testemunha para garantir a veracidade daquilo que diz, pois, se ele não estivesse dizendo a verdade, estaria sujeito ao juízo divino. Como observa Curtius (1996, p. 127), Jerônimo costuma se apresentar como *Christianorum minimus*, reforçando sua humildade e submissão à autoridade divina, o que conferiria ainda mais peso à sua argumentação.

Mais adiante, agora no parágrafo seis, Jerônimo faz um apelo a Paula, pedindo-lhe que cuide de sua filha Eustóquia, ainda jovem e em fase de formação, para protegê-la das tentações do diabo:

¹¹³ *praesentia exempla sectare. Sancta Melania nostri temporis inter Christianos uera nobilitas (cum qua tibi Dominus, mihi que concedat in die sua habere partem) calente adhuc mariti corpusculo, et necdum humato, duos simul perdidit filios. Rem sum dicturus incredibilem, sed teste Christo, non falsam. Quis illam tunc non putaret more lymphatico, sparsis crinibus, ueste conscissa, lacerum pectus inuadere?*

Poupa a ti, eu te peço; poupa a filha já reinante com Cristo, poupa ao menos tua Eustóquia, cuja idade ainda pequena e cuja infância quase rude é dirigida por ti como mestra. Agora o diabo está furioso e, porque percebe uma de tais filhas triunfante, condoendo-se por estar esmagado, busca na [filha] que permanece a vitória que já perdeu na que foi adiante (*Epistulae* II, 39, 6).¹¹⁴

O diabo, ao ver a vitória espiritual de uma das filhas espirituais de Jerônimo (Blesila), furioso por sua derrota, agora busca atacar Eustóquia, tentando impedir que ela também trilhe o caminho da virtude. O autor enfatiza que, ao ser mãe e mestra, Paula tem o papel crucial de proteger a filha e guiá-la, para que ela não sucumba às tentações que, como o diabo, buscam destruir a pureza e a fé das almas em ascensão. Vê-se que Jerônimo não apenas aborda o papel educativo de Paula, mas também a maneira como a mãe se torna a principal responsável pela formação espiritual da filha, associando o cuidado maternal ao papel de guia espiritual, uma perspectiva que abre um campo para se compreender como a figura feminina é vista dentro do contexto do cristianismo primitivo, principalmente no século IV, quando Jerônimo escrevia. Em um trecho seguinte, o autor reflete sobre a tristeza que Cristo teria sentido diante da tentativa de Satanás de corromper a alma de Paula, manipulando-a com tentações:

Que tipo de tristeza pensas Cristo ter tido diante desses ditos? De que modo ter-se exultado Satanás, que agora se apressando para arrancar a tua alma e te expondo à vista o atrativo da dor pia, enquanto diante dos teus olhos a imagem da filha sempre se volta, deseja matar ao mesmo tempo a mãe da vitoriosa e atacar a solidão da irmã deixada. Não falo para que te aterrorizes, mas, como o Senhor é minha testemunha, como se assistindo ao Seu tribunal, dirijo-me a ti com estas palavras (*Epistulae* II, 39, 6).¹¹⁵

Aqui, a figura do diabo avança para “arrancar” a alma de Paula, e não das filhas, apresentando-lhe uma dor pia — dor que se disfarça de virtude, mas que, na verdade, busca minar sua perseverança. Ao mencionar Cristo, Jerônimo, outra vez, apela para a autoridade divina. A partir disso, os seus argumentos contribuem significativamente para a representação de Paula como uma figura espiritualmente desafiada, mas também como uma mulher com a responsabilidade de viver de acordo com as altas exigências da vida

¹¹⁴ *Parce quæso tibi, parce filiae cum Christo iam regnanti, parce saltem Eustochio tuae, cuius parua adhuc aetas, et rudis pene infantia, te magistra dirigitur. Saeuit nunc diabolus, et quia unam cernit de tuis liberis triumphantem, obtritum se esse condolens, quaerit in remanente uictoriam, quam in praeunte iam perdidit.*

¹¹⁵ *Qualem putas ad istas voces Christum habuisse tristitiam? Quomodo exultasse Satanam, qui nunc tuam animam eripere festinans, et pii tibi proponens doloris illecebram, dum ante oculos tuos filiae semper imago uersatur, cupit matrem simul necare uictricis, et solitudinem sororis inuadere relictæ. Non ut terreum loquor, sed ut mihi testis est Dominus, quasi ante tribunal eius assistens, in haec te uerba conuenio.*

que escolheu — a do celibato. Ao mesmo tempo em que Jerônimo a apresenta como uma mãe devota, também a mostra como alguém que deve passar por uma intensa luta para superar a dor da perda. Jerônimo parece repreendê-la, mas não de forma punitiva; mas de modo a convidá-la para uma reflexão sobre seus próprios valores.

Percebe-se, diante do que foi exposto, que a representação de Paula é a de uma mulher que, apesar de sua dor legítima, precisa se manter firme na fé, seguindo o exemplo de figuras como Melânia, que souberam lidar com a perda de maneira espiritualmente convicta. Jerônimo também a coloca como alguém que deve ser vigilante, pois a tentação de ceder à tristeza e à dor excessiva seria uma armadilha demoníaca, como ele mesmo aponta. Além disso, Paula, como mãe, tem a responsabilidade de não apenas preservar sua própria alma, mas também orientar sua filha, Eustóquia, a seguir o caminho da fé. A advertência dirigida a Paula reforça a ideia de que, se ela se revoltar junto ao túmulo de sua filha, será repreendida pelo anjo, assim como aconteceu com Maria Madalena:

Também a ti, se quiseses te revolveres junto ao túmulo da filha, o anjo te censurará: “Por que procuras a que vive entre os mortos?” Porque Maria Madalena o fizera, depois que reconheceu a voz do Senhor a chamando, prostrada a Seus pés, ouviu: “Que não Me toques, pois ainda não ascendi ao meu Pai”, isto é, “não mereces tocar O ressuscitado, a quem tu julgas morto no sepulcro” (*Epistulae* II, 39, 6).¹¹⁶

Maria Madalena revela a presença de mais um *exemplum* bíblico, que como já foi visto, é um recurso frequentemente utilizado por Jerônimo para instrução moral de seu discipulado. Rebaque (2009, p. 429), ao analisar as referências bíblicas aplicadas às mulheres na correspondência de São Jerônimo, concentra-se nos *exempla* explícitos ou claramente perceptíveis. Para uma abordagem mais detalhada, o autor elabora uma tabela contendo o número da carta e seu destinatário, o conteúdo da correspondência e as referências escriturísticas específicas, permitindo uma visão sistemática do uso das Escrituras por Jerônimo na construção dos modelos femininos. Nessa tabela, o *exemplum* de Maria Madalena aparece especificamente na Epístola II, 39. No entanto, Rebaque comete um equívoco ao identificar a destinatária da epístola: ao contrário do que expõe, não se trata de Marcela, mas de Paula (Rebaque, 2009, p. 430).

¹¹⁶ *Te quoque, si ad sepulcrum filiae uolueris uolutari, Angelus increpabit: ‘Quid quaeris uiuentem cum mortuis?’ Quod quia Maria fecerat Magdalene, postquam uocem Domini se clamantis agnouit, ad eius prouoluta pedes, audit: ‘Ne tetigeris me, necdum enim ascendi ad Patrem meum’, id est, non mereris tangere resurgentem quem mortuum existimas in sepulcro.*

Em meio a construções discursivas persuasivas, combinando recursos literários e estratégias retóricas que reforçam sua mensagem de consolo e exortação ascética, um dos outros artifícios utilizados por Jerônimo para a caracterização de Blesila é a prosopopeia, aqui entendida sob a perspectiva de Reboul (2004), como já foi destacado anteriormente, principalmente no sétimo parágrafo, dando voz à falecida Blesila para que ela mesma console sua mãe, Paula:

Se alguma vez me amaste, mãe, se suguei dos teus seios, se fui instruída pelos teus conselhos, não invejes a minha glória; nem faças com que sejamos separadas para sempre. Pensas que eu estou sozinha? Eu tenho, em vez de ti, Maria, Mãe do Senhor. Vejo aqui muitas coisas que antes desconhecia. Quão melhor é essa companhia! Eu tenho Ana, que outrora profetizou no Evangelho, e, para que tu te alegres mais, eu atingi em três meses os trabalhos de tantos anos. Recebemos uma palma da castidade. Tens misericórdia de mim porque eu deixei o mundo? Mas eu me aflijo com a sorte de vós, que o cárcere do mundo ainda aprisiona; que diariamente lutando na batalha, ora a ira, ora a avareza, ora a luxúria, ora os diversos incitamentos dos vícios arrastarão para a ruína. Se desejas ser minha mãe, cuida de agradar a Cristo. Não reconheço uma mãe desagradável ao meu Senhor (*Epistulae* II, 39, 7).¹¹⁷

Segundo Reboul (2004, p. 47, trad. Ivone Benedetti), “Aristóteles define três tipos de argumentos no sentido generalíssimo de instrumentos de persuadir (*pisteis*): etos e patos, que são de ordem afetiva, e logos, que é racional”. No trecho em questão, o *pathos* é particularmente intenso. O argumento é explorado com eficácia, já que é Jerônimo quem faz a própria Blesila discursar, ou seja, se não se pode relevar o que o eu epistolar diz, que seja considerado o que a falecida diz. Além disso, o trecho se estrutura em uma antítese constante, invertendo os valores comuns do luto: a morte de Blesila é apresentada como triunfo, enquanto a vida no mundo é retratada como cativo, inversão que aparece mais claramente em “Não invejes a minha glória” contra “o cárcere do mundo ainda aprisiona”, nos quais a condição dos vivos é mostrada como mais lamentável do que a dos mortos salvos.

A intertextualidade bíblica também desempenha um papel central nessa parte da carta, pois Jerônimo menciona Ana, figura do Evangelho de Lucas, e ecoa passagens

¹¹⁷ *Si unquam me amasti, mater, si tua ubera suxi, si tuis instituta sum monitis, ne inuideas gloriae meae; nec hoc agas, ut a nobis in perpetuum separemur. Putas esse me solam? Habeo pro te Mariam Matrem Domini. Multas hic uideo quas ante nesciebam. O quanto melior est iste comitatus. Habeo Annam quondam in Euangelio prophetantem, et, quo magis gaudeas, tantorum annorum labores, ego in tribus mensibus consecuta sum. Unam palmam castitatis accepimus. Misereris mei, quia mundum reliqui? At ego uestri sortem doleo, quos adhuc saeculi carcer includit; quos quotidie in acie praeliantes, nunc ira, nunc auaritia, nunc libido, nunc uariorum incentiua uitiorum pertrahunt ad ruinam. Si uis, ut mater mea sis, cura placere Christo. Non agnosco matrem, meo Domino displicentem.*

paulinas ao descrever os vícios que ameaçam os vivos. O uso das Sagradas Escrituras fortalece a dimensão persuasiva e imagética do texto, conferindo-lhe legitimidade. Além disso, o uso de paralelismos como “Se alguma vez me amaste... se suguei dos teus seios... se fui instruída pelos teus conselhos” cria um efeito de gradação, conduzindo Paula a uma reflexão sobre sua responsabilidade sobre a própria criação de Blesila. Da mesma forma, a sequência “ora a ira, ora a avareza, ora a luxúria, ora os diversos incitamentos dos vícios” amplia sua força persuasiva a partir de um efeito acumulativo, reforçando a ideia de que a vida terrena está constantemente cercada por perigos que ameaçam as almas.

O último parágrafo da carta a encerra com o ponto máximo do elogio a Blesila. Marcado pela solenidade e pelo juramento, enfatizado por verbos que remetem a juramentos (juro solenemente, prometo, comprometo-me),¹¹⁸ os quais ressaltam a devoção de Jerônimo à preservação da memória de Blesila, o texto se aproxima de um testamento. A repetição do nome Blesila ao longo do trecho confere ênfase à sequência de elogios, de modo quase ritualístico, garantindo que seu nome seja perpetuado na tradição cristã. Há também uma relação entre a vida celestial e a vida na memória dos homens: “Aquela que vive com Cristo nos céus, também há de viver na boca dos homens” — *Quae cum Christo uiuit in coelis, in hominum quoque ore uictura est (Epistulae II, 39, 8)*, formulação que transcende a ideia de uma homenagem pessoal e insere Blesila na comunidade cristã, projetando sua imagem para além do tempo presente. Além disso, o trecho antecipa uma visão de julgamento futuro, mencionando que “os séculos futuros seguirão depois, os quais julgarão sem afeição, sem inveja” — *sequentur saecula post futura, quae sine amore, sine inuidia iudicabunt (Epistulae II, 39, 8)*. Aqui, Jerônimo sugere que a posteridade, menos sujeita às paixões de seu tempo, reconhecerá a grandeza de Blesila com as devidas honrarias.

O encerramento do parágrafo enfatiza a tríade de mulheres piedosas — Paula, Eustóquia e Blesila —, posicionando Blesila como parte de uma linhagem espiritual e intelectual. A afirmação “Nunca há de morrer em meus livros” (*Nunquam in meis moritura est libris*) sublinha a imortalidade literária de jovem. Da mesma forma, são notáveis estratégias estilísticas que contribuem para a construção da memória de Blesila e para a consolidação de seu papel como figura inspiradora. A primeira consiste no uso da anáfora, evidenciado nas expressões como “meus trabalhos serão dedicados a ela” — *illi mei dedicabuntur labores (Epistulae II, 39, 8)* e “meu talento suará para ela” — *illi*

¹¹⁸ *Spondeo, promitto, polliceor.*

meum sudabit ingenium (*Epistulae* II, 39, 8), que reforçam a ideia de um compromisso total com a memória da jovem falecida.

Outro elemento importante é a *amplificatio* retórica, por meio da qual Jerônimo emprega uma gradação para enfatizar o impacto que Blesila teve em vida, mencionando progressivamente diferentes grupos de leitores – virgens, viúvas, monges e sacerdotes. Essa ampliação do público leitor destaca a abrangência do legado que se pretende construir em torno dela. Além disso, a oposição entre efemeridade e imortalidade também se faz presente no trecho, contrapondo a brevidade da vida terrena à perpetuação da memória. Avellar (2015), ao se referir ao processo de antropomorfização do poeta Nasão nas *Tristia* afirma que “diante da impossibilidade de o eu poético Nasão retornar a Roma, é por meio de seu livro (ou carta) antropomorfizado que o poeta alcança a Urbe” (Avellar, 2015, p. 204), ou seja, mesmo diante da morte simbólica representada pelo exílio, é por meio da permanência de sua obra que o poeta se eterniza, superando a efemeridade da existência pela imortalidade literária. Ainda, a autora aponta que o “*tópos* da perenidade da literatura, dos poemas como garantia da imortalidade do poeta, era bastante comum na literatura latina” (Avellar, 2015, p. 204), o que igualmente ocorre na epistolografia.

Outro exemplo se dá com Horácio na sua ode III, 30, quando o poeta compara sua obra a um monumento indestrutível:

Ergui um monumento mais perene que o bronze
E mais alto que o régio edifício das pirâmides,
Que nem a chuva voraz, nem o Aquilão desenfreado
Possam destruir, tampouco as inumeráveis
Séries dos anos nem o decurso dos tempos.
Não morrerei de todo e boa parte de mim
Evitará a Libitina; crescerei sempre recente
no louvor vindouro, enquanto ao Capitólio
Subir o pontífice com a tácita virgem.
Serei cantado, onde o revoltó Áufido ruge
E onde pobre de água, Dauno reinou
sobre os povos agrestes, de humilde a prestigioso,
Fui o primeiro a introduzir o carme eólio
nos ritmos itálicos. Reconhece a altivez
obtida pelos méritos e, de bom grado, cinge-me
os cabelos, Melpômene, com délfica coroa.
(Penna; Avellar *et al*, 2014, p. 24, grifos nossos).

Nesse sentido, o contraste entre a fragilidade humana e a perenidade do legado na palavra escrita reforça a ideia de que, apesar de sua morte precoce, Blesila permanecerá viva nos escritos de Jerônimo.

Por fim, o santo não apenas presta homenagem a Blesila, mas a transforma em um símbolo de virtude para futuras gerações. A promessa de que “não haverá página que não soe Blesila” — *Nulla erit pagina, quae non Blaesillam sonet* (*Epistulae* II, 39, 8) revela um projeto consciente de imortalização, assegurando que seu nome seja associado à piedade e à erudição. Essa construção da memória de Blesila, no entanto, vai além do aspecto pessoal: trata-se também de um ato político e literário. Ao integrá-la às suas obras, Jerônimo a insere na história do cristianismo primitivo, garantindo que sua influência transcenda seu tempo e espaço. Assim, o discurso de Jerônimo desempenha um papel essencial na perpetuação da memória de Blesila, fazendo com que a Epístola II, 39 vá além de uma correspondência pessoal e se torne um discurso formativo, consolatório e testamental, consolidando-se como um exemplo significativo da literatura epistolar patrística.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista o forte prestígio de São Jerônimo na literatura cristã posterior, servindo como modelo para escritores e teólogos que exploraram temas semelhantes de luto, consolação e lamento, o estudo da correspondência de São Jerônimo, particularmente a Epístola II, 39, oferece reflexões sobre a vida e as preocupações da Igreja Primitiva durante um período de transformação significativa. Além disso, o enfoque na relação entre Jerônimo, Paula e Blesila destaca o papel das mulheres na comunidade cristã primitiva e a importância que possuíam, tanto espiritual quanto intelectualmente. É importante mencionar, nesse sentido, conforme destaca Martins (2021, p.192), que algumas mulheres do Círculo de Aventino foram proclamadas santas pela Igreja Católica graças às cartas de Jerônimo, incluindo Marcela, Paula, Eustóquia, Léa, Asela, Blesila e Fabíola. Muitas, de fato, só se tornaram conhecidas por meio das correspondências do santo.

Ao se considerar a Epístola II, 39 de Jerônimo à luz da teoria epistolar da Antiguidade, nota-se sua estrutura não convencional e sua adaptação ao propósito de consolar. Embora estejam ausentes as tradicionais saudações e despedidas, o vocativo “Minha Paula”, por exemplo, favorece a intimidade dos correspondentes e o caráter de proximidade entre os interlocutores na comunicação. Jerônimo, ainda, enfatiza a dor de Paula ao atribuir a ela palavras do próprio Cristo, utilizando a técnica da prosopopeia para oferecer consolo e, ao mesmo tempo, exortar. Suas epístolas, muitas vezes endereçadas a mulheres piedosas, como Paula, seguem o modelo da *laudatio funebris* ou da *consolatio*, tendo também uma finalidade apologética; alcançando, assim, um público amplo, mesmo quando se destinam, em intenção primária, a uma única pessoa.

Sobre o gênero epistolar em Jerônimo, revela-se seu domínio técnico da escrita epistolar e dos recursos argumentativos, como apontado por Arns (2007, p. 94), já que o autor faz uso das Escrituras com precisão, adotando um estilo refinado que transcende a mera exposição doutrinária, conferindo ao seu texto um caráter literário elaborado. Sua habilidade em aplicar as técnicas da escrita epistolar de modo cauteloso transforma a carta em algo mais do que um simples texto consolatório; ela se torna uma peça significativa na tradição epistolográfica de seu tempo. Além disso, a Epístola II, 39 lida com temas como a morte, o luto e o consolo, que em várias épocas foram e discutidos, e ainda na atualidade o são. Ao examinar como esses temas são abordados na correspondência do

século IV, é possível adentrar perspectivas diversas sobre a condição humana e as formas de lidar com o sofrimento e a perda.

É possível também que a carta seja entendida, de certo modo, como uma tentativa de expiação da culpa que era atribuída a Jerônimo nos círculos sociais que frequentava. Segundo Reboul (2003, p. 45), essa dinâmica pode ser entendida dentro do contexto do discurso judiciário, no qual Jerônimo busca não apenas defender sua posição, mas também purgar sua imagem diante da comunidade. Na carta, Jerônimo tenta manter viva a memória de Blesila, intensificando a percepção da “verdade subjacente” da situação, como discutido por Fontanier. Dessa forma, Jerônimo parece utilizar a figura de Blesila para expiar suas próprias inseguranças, ao mesmo tempo em que reconstrói a memória da falecida de forma que a glorifique diante da comunidade.

Por fim, a Epístola II, 39 de Jerônimo pode ser configurada como uma consolação e um elogio fúnebre que ultrapassam a expressão de lamento pessoal e assumem uma função retórica e pedagógica, aproximando-se do gênero epidítico e até mesmo do deliberativo, já que Paula é persuadida a “abandonar” sua dor. A construção da imagem de Blesila como um modelo de virtude não apenas exalta suas qualidades, mas também reforça valores centrais da ascese cristã, servindo de exemplo para a comunidade ainda em formação naquele tempo. Ao empregar recursos retóricos como a *amplificatio* e as citações bíblicas, Jerônimo transforma o pesar por sua morte em um discurso consolatório, no qual o luto se converte em exortação à santidade e à renúncia dos bens terrenos. Assim, a carta não se limita à memória da falecida, mas desempenha um papel fundamental na formação moral e espiritual de Paula, a destinatária, reafirmando a importância da vida virtuosa como caminho para a eternidade.

REFERÊNCIAS

ACHCAR, Francisco. **Lírica e lugar-comum: alguns temas de Horácio e sua presença em português**. São Paulo: Edusp, 2015. (Coleção Ensaaios de Cultura).

ARNS, Paulo Evaristo. **A técnica do livro segundo São Jerônimo**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

AVELLAR, J. B. C. **As metamorfoses do eu e do texto: o jogo ficcional nos *Tristia* de Ovídio**. 2015. 320 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/ECAP-A59FDP>.

AVELLAR, J. B. C. **Uma teoria ovidiana da literatura: os *Tristia* como epitáfio de um poeta-leitor**. 2019. 611 f. Tese (Doutorado em Letras: Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/30644>.

BEARD, Mary; NORTH, John; PRICE, Simon. **Religions of Rome: A sourcebook**. Vol.1. Cambridge University Press, 1998.

BEARD, Mary. **The Roman Triumph**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

BÍBLIA. *Biblia Sacra Vulgata*. Disponível em: <https://www.bibliacatolica.com.br/>. Acesso em 27 de março de 2024.

BÍBLIA. Tradução de Padre Matos Soares. Disponível em: <https://www.bibliacatolica.com.br/>. Acesso em 27 de março de 2024.

CAIN, Andrew. **The Letters of Jerome.: Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity**. 1.ed. New York: Oxford University, 2009.

CARDOSO, Zélia. **A literatura latina**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

CAROÇO, A. F. P. **‘*Omnia humana caduca sunt*’: A Consolação a Márcia de Sêneca**. 2011. 206 f. Tese (Mestrado em Estudos Clássicos) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011.

CURTIUS, Ernst Robert. **Literatura Européia e Idade Média Latina**. Tradução de Teodoro Cabral e Paulo Rónai. São Paulo: Hucitec: Edusp, 1996.

FARIA, Ernesto. **Dicionário escolar latim-português**. 3. ed. Rio de Janeiro: MEC, 1962. Disponível em: <https://dicionariolatino.com/>.

GOELZER, H. **Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de S. Jérôme**. Paris: Hachette, 1984.

HASSETT, Maurice. Palm in Christian Symbolism. In: **The Catholic Encyclopedia**. New York: Robert Appleton Company, 1911. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/11432a.htm>. Acesso em 27 de março de 2024.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução do original grego, introdução e notas de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.

JONES, A. H. M; MARTINDALE, J. **The Prosopography of the Later Roman Empire**. Cambridge: University Press, 1993.

LEITE, Eduardo Silva. O cristianismo jeronimiano e as nobres mulheres de Roma: uma reflexão a partir das cartas de São Jerônimo. **Revista Mundo Antigo**, v. 6, p. 79, 2017. Disponível em: <https://www.nehmaat.uff.br/revista/2017-1/artigo04-2017-1.pdf>. Acesso em: 27 de março de 2024.

ITURROSPE, María Teresa M. G. de. El género epistolar en la antigüedad tardía: las cartas de San Jerónimo. Bilbao: **Argitaipen Zerbitzua Servicio Editorial**, 2011.

MARAVAL, Pierre. **Jerônimo: Tradutor da Bíblia**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Paulinas, 1998.

MARTINS, Maria Cristina da Silva. O Círculo do Aventino na Roma do século IV. Porto Alegre: **Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 18, p. 178-194, 2021.

MIGNE, Jacques Paul. **Epistulae**, 2, 39. Disponível em: <http://www.monumenta.ch/latein/text.php?tabelle=Hieronymus&rumpfid=Hieronymus,%20Epistulae,%20,%20%20%2039>. Acesso em 27 de março de 2024.

OLIVEIRA, Terezinha. Discursos e Práticas cristãs no limiar da Antiguidade e do Medievo. **Chaos e Kosmos**, [sl], p. 1-24, 2013.

PENNA, Heloísa Maria Moraes Moreira; AVELLAR, Júlia Batista Castilho de (Orgs.). **Odes e Canto Secular**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2014. ISBN 978-85-7758-245-7. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/vivavoz>. Acesso em: 12 de abril de 2025.

RAGUER, José Gros y. **San Jerónimo: padre y doctor de la iglesia**. Barcelona: Editorial Castalia, 1940.

REBAQUE, Fernando Rivas. Exempla bíblicos dirigidos a las mujeres en el epistolario de San Jerónimo. Comillas: **Estudios Eclesiásticos**, 2009.

REBAQUE, Fernando Rivas. **Iguales y diferentes: interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia**. 1. Ed. Madri: Editorial San Pablo, 2012. Jerónimo y las mujeres del Aventino: estudio de la Escritura.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SCHLITZ, Charles. St. Melania (the Younger). In: **The Catholic Encyclopedia**. New York: Robert Appleton Company, 1911. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/10154a.htm>. Acesso em 27 de março de 2024.

SEJUNG, Oh. **Sanzionare il Dolore nella Cultura Cristiana: Giovanni da San Gimignano e i Sermones Funebres**. 2012. 321 f. Tese (Doutorado em História Medieval) - Università degli Studi di Firenze, Florença, 2012.

SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. Tradução, prefácio e notas por J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.

SIQUEIRA, Silvia M. A. *Clarissimae feminae* nas comunidades cristãs: Uma reflexão sobre a “democratização” da cultura na Antiguidade Tardia. **Chaos e Kosmos XIV**, [sl], 2013.

TOSI, Renzo. **Dicionário de sentenças gregas e latinas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

TRAPP, Michael. Introduction. In: _____. **Greek and Latin Letters: An anthology, with translation**. Cambridge University Press, 2003.

VALERO, J. Bautista. JERÔNIMO, San. **Epistolário**. Madrid: La Editorial Católica S.A., 1962, v.1.

VERAS, Patrícia Cristine Alves. As restrições e as possibilidades do corpo feminino nas epístolas de Jerônimo de Estridão. In: V ENCONTRO NACIONAL DO GT ESTUDOS DE GÊNERO DA ANPUH-BRASIL, 5., 2022, Montes Claros. Anais [...]. Montes Claros: ANPUH-Brasil, 2022.

VIZMANOS, Francisco de B. **Las Virgenes Cristianas de la Iglesia Primitiva**. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: La Editorial Católica, 1949.

WOLFRAM, Mélanie. Mulher cristã na Antiguidade Tardia: entre fontes documentais e epigrafia. Braga: **ALETHEIA - Associação Científica e Cultural**, 2012.

ZANFRA, Marcello Peres. **Comicidade, estilística e projeto retórico: faces e efeitos intertextuais da recepção de Terêncio na obra de São Jerônimo**. 2022. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-15022023-124604/en.php>.