

**UMA FAMÍLIA, UMA CIDADE E UM IMPÉRIO NA
ENCRUZILHADA RELIGIOSA. A PROPÓSITO DA INTRODUÇÃO
DA *EPÍSTOLA A LETA* 1-2 DE S. JERÓNIMO (BELÉM, 402)**

**A FAMILY, A TOWN AND AN EMPIRE IN A RELIGIOUS
CROSSROAD. THE INTRODUCTION OF THE *EPISTOLE TO LETA*
BY ST. JEROME (BETHLEM 402)**

PAULA BARATA DIAS

pabadias@hotmail.com

Universidade de Coimbra

Resumo

Os dois primeiros parágrafos da *Epístola a Leta*, de S. Jerónimo, constituem, como ele próprio reconhece, um desvio ou um excursus face à motivação principal da carta, que é a de instruir uma mãe na educação ascética da sua filha. A comemoração do nascimento da pequena Paula para a vida ascética é o ponto de partida para o comentário do momento histórico de Roma e para um testemunho acerca da transformação das mentalidades e das formas de persuasão do cristianismo associadas às dinâmicas familiares. O artigo pretende analisar o valor testemunhal e a interpretação de Jerónimo acerca da história do momento religioso do império, que abrem uma luz sobre os processos de cristianização da aristocracia romana por meio da intimidade familiar.

Palavras chave: S. Jerónimo, Leta, Cristianismo, Paganismo, Teodósio, Roma, Antiguidade Tardia.

Abstract

The first two paragraphs of the *Epistle to Leta*, of St. Jerome, constitute, as he recognizes, a deviation or an excursus regarding the main motivation of the

text, which is to instruct a mother in the ascetic education of her daughter. The introductory subjects, despite the provocative and light style cultivated by St. Jerome, reveals a powerful connection with the historical moment, the transformation of mentalities and the persuasion mechanisms within the family dynamics, placed at the origin of the Christianization of the Roman Empire. This paper analyzes the testimonial value of the Jeronimian speech about the religious status of the Empire, but also wishes to highlight the discursive choices that denounce the Jeronimian bias on interpretation of the facts.

Key-words: St. Jerome, Leta, Christianity, Paganism, Theodosius, Rome, Late Antiquity

Jerónimo, a obra e a vida

É sobejamente conhecido que S. Jerónimo, incansável viajante, presbítero e monge, polígrafo, biógrafo, hagiógrafo, estudioso e tradutor da Bíblia, autor de comentários exegéticos, de uma extensa epistolografia e polemista determinado, foi um extraordinário intérprete do momento social, religioso e político em que viveu¹. Procurámos evidenciá-lo já em alguns estudos que publicámos dedicados a problemáticas características da Antiguidade Tardia Cristã. A voz de S. Jerónimo afigura-se-nos como credível, enquanto testemunha da cristianização da sociedade, mas também enquanto interveniente e despoletador de mudanças no específico espaço público romano². Pelo seu carácter, formação e capacidade de observação, a que não é alheio o facto de ser o homem certo no momento certo, S. Jerónimo converteu-se em observador privilegiado dos efeitos das dramáticas mudanças atravessadas pela sociedade e pelo espaço público romanos neste séc. IV da Antiguidade Tardia.

Enquanto polemista e epistológrafo, acompanhou e incentivou a transformação dos hábitos e da religiosidade da aristocracia romana, homens e mulheres a caminho de um cristianismo de tendência ascética, sendo um

1 A vida e a obra de S. Jerónimo foi estudada com detalhe na monumental obra de referência de Callavera 1922, 2 t.; Kelly 1975; também a tese de doutoramento de S. Rebenich de 1992 *Hieronymus und sein Kreis: prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen* (Franz Steiner Verlag, 1992), assim como a edição em inglês de 2002 pela Roudledge; Henne, 2009. Valiosas informações sobre o monaquismo de S. Jerónimo e a sua correspondência literária com os seus contemporâneos estão disponíveis em Vogüé, 1993; 1996. Também na coletânea de estudos coordenada por Lössl e Cain 2009, sobretudo a primeira parte, 13-58.

2 Dias 2004: 99-124; 2006: 35-48; 2008: 107-122; ²2008: 505-516; 2009: 9-22.

dos grandes responsáveis pela divulgação, no Ocidente latino, da vivência do cristianismo *monástico modo*³. Também não ignorou, e reportou aos seus destinatários, a instabilidade motivada pelos conflitos religiosos, pela fragilidade do poder imperial, por episódios de sedição militar, pela vigilância e ameaça das tribos bárbaras às províncias romanas, embora nunca desse assunto faça tema principal das cartas. Por esse motivo a história da Antiguidade Tardia tende a contar o Epistológrafo como uma fonte secundária para o conhecimento do séc. IV e V, em benefício de autores, cristãos ou não, de escrita mais historiográfica e objetiva, transmissores dos acontecimentos decisivos que modificaram as instituições e as estruturas políticas no fim do mundo antigo. Em S. Jerónimo os acontecimentos históricos são referidos lateralmente, apresentando-se na antecâmara para abonação a um tópico ético ou moral que discute, a uma questão teológica que analisa, como contexto de fundo, para o assunto principal que é o da vivência prática de uma espiritualidade, objetivo principal do Presbítero romano⁴.

O polígrafo de Estridônia nasceu na fronteira entre a Dalmácia e a Panónia, num território que hoje corresponde à Croácia. Teve uma vida longa e movimentada (347-420). Nasceu já numa família cristã abonada, mas não aristocrata. Aos 19 anos recebeu o batismo, o que é comum no tempo, e prosseguiu os seus estudos de retórica e de filosofia em Roma, aprendeu Grego e viajou muito, mobilidade característica entre os cristãos romanos cultos da Antiguidade Tardia: primeiro pela Síria, juntamente com Rufino e Cromácio de Aquileia, seduzido pelo apelo da *xenitheia* monástica, em Antioquia; em 373, fez-se discípulo de Evágrio do Ponto, este próximo de Orígenes de Alexandria; em 375 afasta-se da capital e fixa-se no terrível deserto de Cálcis, aí vivendo de modo eremita até 379. É neste exílio voluntário que inicia a sua extensa correspondência epistolar. Parte

3 Descrevendo a transformação da paisagem religiosa de Roma, enfatiza que “*recebemos todos os dias multidões de monges vindos da Índia, da Pérsia, da Etiópia*” (*Ep.* 107, 2), o que contrasta com o deserto humano que rodeia os santuários pagãos em Roma e nos outros lugares do império. Vogüé 1996: 136.

4 Trata-se de um processo retórico muito do gosto de Jerónimo, o de mencionar ao de leve os acontecimentos históricos, desculpando-se aos seus destinatários pelos desvios face ao assunto principal, como o que acontece nesta *Ep.* 107, na passagem do §2 para §3. O mesmo recurso em *Ep.* 123, 15, *A Jerúquia* (ed. cit. II: 557), em que dois parágrafos alusivos ao momento histórico contemporâneo se inserem numa carta de exortação à monogamia. Em *Ep.* 126, 2 (II: 610) *A Marcelino e Anapsíquia*, Jerónimo desculpa-se aos destinatários pelo atraso no comentário a Ez. devido aos leitores, pois a atenção estava perturbada pela devastação nas províncias ocidentais, em especial Roma.

depois para Constantinopla, onde priva com o mestre das letras gregas e cristãs Gregório de Nazianzo, tendo-se aí mantido à margem do conflito entre cristianismo ortodoxo e o ariano, distância que conseguiu preservar. Apesar de ter intervindo noutras polémicas teológicas ao longo da sua vida (Rufino, Vigilância, Joviniano e Pelágio), nem sempre é fácil buscar em Jerónimo uma especulação teológica que não se deixe contaminar pela discussão estritamente filológica e mesmo moral. Ele é, sobretudo, um biblista, um leitor infatigável do texto sagrado. Dedicou-se ao estudo dos textos bíblicos a partir de uma edição dos *Hexaplos* de Orígenes, nestes finais do séc. IV então disponível em Constantinopla, e aí traduz para latim obras de Eusébio de Cesareia e de Orígenes. Iniciou então a sua aprendizagem do hebraico, que desenvolverá nos finais do séc. IV, já em Belém. Logo em 382 está em Roma, onde se torna secretário do Papa S. Dâmaso (305-384), acompanhando-o nos trabalhos do Primeiro Concílio de Roma. É a pedido deste que empreende a reforma das traduções latinas da Bíblia, as versões da *Vetus Latina*, trabalho cujo resultado virá a ser conhecido no Ocidente latino da Idade Média como a Vulgata Latina.

Após a morte de S. Dâmaso, em 384, S. Jerónimo abandonou Roma, permanecendo ainda um ano em Antioquia, após o que se fixará em Jerusalém, de onde viaja para Alexandria, recolhendo-se depois em Belém, rodeado por uma comunidade de ascetas cultos de origem aristocrática que lidera, sob patrocínio da sua amiga e interlocutora Paula. Aí continuará a sua obra literária, entre as exegeses, os comentários bíblicos e as polémicas teológicas, completando também o seu extenso *corpus* de mais de centena e meia de cartas, de temática e de destinatários variados. Morreu em 420, numa Belém perturbada pela violência entre pelagianos e católicos, à beira da instabilidade maior das invasões bárbaras.

***Epístola a Leta* 1-2. Um olhar sobre uma família**

Retenhamos dele a dupla qualidade de espectador e de interventor que mencionámos e usemo-la para a análise da introdução da *Epístola a Leta*, escrita em Belém entre os anos 400 e 402, assunto que nos move neste artigo⁵.

⁵ Servimo-nos da ed. bilingue de Bautista Valero, J. (1995) (*San Jeronimo. Epistolario*, Madrid, Biblioteca de Auctores Christianos, 2 vols, II: 196-214), que reproduz a edição crítica de Hilberg (1910-1918) da CSEL. Os excertos comentados restringem-se a II:196-200.

Leta é uma romana nobre cristã, esposa de Toxócio, um dos filhos da nobre Paula que está em Belém como Jerónimo, no momento em que a carta é escrita. Acaba de ser mãe de uma menina, de nome Paula, como a sua avó. Consagrada por sua mãe, ainda no ventre, a uma vida ascética, Jerónimo manifesta a Leta a sua alegria pela decisão e propõe-se a dar-lhe conselhos sobre o modo de educar a jovem, não só segundo o cristianismo, mas enquanto *puella Domini*, a virgem asceta que será. Conselhos que, afinal, haviam sido pedidos pela mãe e pela parente anciã, Marcela, a aristocrata romana que iniciara, segundo Jerónimo, o ascetismo feminino entre a nobreza romana.

*Propositum enim mihi erat, sanctae Marcellae, et tuis precibus inuitato ad matrem, id est, ad te sermonem dirigere, et docere quomodo instruere Paululam nostram debeas, quae prius Christo consecrata est qua genita, quam ante uotis quam utero suscepisti*⁶.

A carta constitui um tratado de educação para a virgindade consagrada, assunto que não é novo para S. Jerónimo. São várias as suas cartas que incentivam ao ascetismo, dando indicações concretas às mulheres cristãs⁷. Em 384 compôs a mais célebre e completa, dirigida a Eustóquio, irmã de Toxócio, quando esta escolhe, sob orientação da mãe e magistério de Jerónimo, a virgindade consagrada. Muitas outras se seguiriam⁸. Foram

Vogüé 1996: 135-147, “sur l’éducation de la petite Paula”. As traduções em português são da nossa responsabilidade.

6 Ep. 107, 2 “*O meu propósito era, instado pelas preces da Santa Marcela e pelas tuas, dirigir uma palavra à mãe, isto é, a ti, e ensinar-te como deves instruir a nossa Paulinha, que foi consagrada a Cristo antes de ser gerada, a quem tu acolheste primeiro pelos votos do que pelo útero*”.

7 Cain 2009: 47-57. Testard (1996): 39-63.

8 Bautista Valero (1995) I: 203-260. *Ep.* 38, escrita em 384, dirigida a Marcela, Jerónimo descreve a consagração à continência, da recentemente viúva Blesilla, filha mais velha de Paula; *Ep.* 54, a Fúria, escrita em 395, aconselhando-a sobre o modo de conservar a viuvez consagrada. O irmão de Fúria tinha sido o marido de Blesilla, e a sua família era aparentada com a de Paula, mãe de Eustóquio. *Ep.* 79, a Salvina, escrita em 400. A pretexto de consolar Salvina, a filha de Gildon, o “senhor de África” (cf. *Ep.* 123), da morte de Nebrídio, seu marido, exorta-a a que renuncie a um novo matrimónio, conservando uma viuvez consagrada. *Ep.* 123, a Geruquia, escrita cerca de 410, apoiando-a na sua decisão de recusar, após a viuvez, um segundo casamento; *Ep.* 128, a Pacátula, escrita em 413: Pacátula é uma menina também dedicada pelos pais à virgindade consagrada e escreve-lhe para que a leia mais tarde, quando for mais velha. Para já, S. Jerónimo manifesta o desconforto de

dirigidas a jovens mulheres solteiras, viúvas recentes, mães que consagravam as suas meninas, ou mesmo a estas (como Pacátula), mas também a homens, presbíteros e laicos, casados ou não, candidatos a uma vida ascética, estas cartas apresentam naturais pontos de contacto, posto que a receita formativa de um carácter ascético para a aristocracia – é a essa que Jerónimo se dirige – corresponde a um modelo estável: fundamentação doutrinal, com base nas Escrituras do AT, recuperando as figuras dos profetas, e do NT, ressaltando os perfis apostólicos, que deixaram tudo para seguir Cristo, e a mensagem encratista das epístolas paulinas; incentivo ao despojamento dos lugares e dos laços familiares (a *xenitheia* física ou espiritual); reforço da mensagem de abandono dos preceitos do comportamento aristocrático tradicional (rejeição do cuidado estético, das roupas diversas, caras e coloridas, dos adereços, das refeições abundantes, dos banhos, do convívio social *extra portas* e *intra portas*); construção de um novo paradigma comportamental (estudo e leituras dos textos sagrados, orações, jejuns e vigílias); celibato e continência sexual, associada à rejeição das núpcias, ou das segundas núpcias, no caso de se tratar de homens e mulheres viúvos; recusa de procriar, ou, procriando, de fazê-lo com a parcimónia de assegurar a transmissão do sangue, ou sob o compromisso de gerar “*esposas ou soldados para Cristo*”⁹.

Nesta mensagem jeronimiana, encontramos uma modelação discursiva de acordo com o género a que se destina, havendo, portanto, um modelo comum que depois é particularizado de acordo com o sexo do destinatário: o mesmo despojamento, o mesmo exílio, a mesma capacidade de renúncia da mundanidade, seja esta constituída pelo gozo das propriedades e dos bens, seja pelo gozo erótico. Para as mulheres, de facto, o isolamento proposto assenta em fórmulas em que o confinamento a um espaço doméstico, sendo

“*exortar à continência a quem ainda pede guloseimas*” *quid enim horteris ad continentiam, quae placentas desiderat...?*. *Ep.* 130, a Demétria, escrita em 314: trinta anos após a carta a Eustóquio, Jerónimo esclarece os deveres da virgindade consagrada a uma donzela que deseja seguir os passos da filha de Paula. Demétria pertence a uma família antiga e distinta que se refugiara em Cartago após o saque de Roma de 409. Nesta personagem, segundo S. Jerónimo, convergiam as linhagens da família dos Probos, da *gens Anicia* e, por lado do pai, dos Olibrios. Temos algumas epístolas de exortação ao ascetismo masculino: *Ep.* 52, escrita em 393 ao presbítero Nepociano, estimulando-o a que adote, enquanto clérigo, um comportamento monástico; *Ep.* 58, escrita em 395, ao presbítero Paulino, em que o convida a que renuncie totalmente aos seus bens, felicitando-o e à sua esposa Terásia por terem adotado uma vida ascética; *Ep.* 125, escrita em 411, a Rústico, a quem dá conselhos práticos sobre a condução da vida monástica.

9 Dias 2009: 541-551.

uma consagração a Cristo e à Igreja nunca rompe totalmente com a tutela familiar, ou mesmo com as fórmulas civilizacionais urbanas. A mulher será a *sponsa Christi*, a *puella Dei*, a *uidua a Deo dicata*, reproduzindo nestes títulos a sua vinculação a um novo tipo de família que não é a natural, mas que mantém continuidade com os referenciais identificativos da imagem social da mulher, aquela cujo reconhecimento e função no espaço privado e público decorrem da sua relação familiar com um varão (ainda que divino). A casa, os aposentos femininos por excelência, os espaços privados, são portanto os lugares da dedicação ascética feminina.

É já no cap. 3 da *Epístola* 107 que Jerónimo apresenta um bom argumento para validar a consagração dos filhos à vida religiosa como algo que transcende as limitações de um género específico. Jerónimo elogia Leta por ter entregado o seu fruto primogénito a Deus (Paula é o primeiro filho de Leta). Por isso, afirma, será presenteada com novos filhos. Segundo a lei do AT (Ex. 13, 23) o primogénito devia oferecer-se, em sacrifício tratando-se de um animal, ou ao templo. Os exemplos de Samuel, Sansão, e o próprio João Baptista, os três nascidos de uma promessa dos seus progenitores, receberam uma educação digna da promessa que os fez nascer. Assim, Samuel cresceu no templo, Sansão consagrou os seus cabelos e não bebia bebida fermentada, João Baptista fugiu das cidades, rejeitando as roupas e os alimentos mundanos. Deste modo se constitui o paradigma da educação para um ser consagrado a Deus por um voto anterior ao nascimento: *Sic erudienda anima quae futura est templum Domini* “*assim deve ser polida a alma que se destina ao templo do Senhor*” (*Ep.* 107, 4)¹⁰. Portanto, Jerónimo socorre-se de exemplos todos masculinos para justificar a elevada dádiva da filha Paula por Leta, o seu filho primogénito, ainda que menina¹¹.

10 *Ep.* 107, 3 *Fidens loquor, accepturam te filios, quae primum foetum Domino reddidisti. Ista sunt primogénita, quae offeruntur in lege. Sic natus Samuel, sic ortus est Samson, sic Iohannes Baptista...* “*Confiante digo que tu, porque devolveste a Deus o primeiro fruto, mais filhos irás receber. Estes são os primogénitos que, segundo a Lei, são oferecidos. Assim nasceu Samuel, assim nasceu Sansão; assim João Baptista...*”.

11 Nesta matéria, pensamos que S. Jerónimo continua, ou cristianiza, os valores, as imagens, as funções reconhecidas pela sociedade a cada género, havendo, aliás, momentos em que renova, ou revoluciona os paradigmas pré-estabelecidos, veiculando uma paridade verdadeiramente promotora da mulher cristã. Grande parte da sua correspondência é dirigida a mulheres, de temática diversa, com elas entabulando diálogos e discussões de assuntos teológicos ou mundanos complexos, sem nenhuma diferença em relação aos seus correspondentes masculinos. As cartas de elogio às companheiras de ascese falecidas evocam um sincero apreço pelas qualidades intelectuais e morais, pela força, decisão, conduta, prestígio

Mas façamos sobre este assunto, que tem a ver com o sucesso do apelo ascético de Jerónimo, ou da Igreja em geral, entre as mulheres, tal como S. Jerónimo faz na epístola em apreço: a ele retomaremos noutra altura. A educação ascética de Paula e as propostas concretas que a executam serão retomadas no parágrafo 3, e a partir daí analisadas, com S. Jerónimo a assumir que, até aí compôs um excurso, expressando alguma penalização, ou, usando as suas palavras, que até aí fabricou um modesto pote, em vez de uma ânfora:

Paene lapsus sum ad aliam materiam, et «currente rota» dum urceum facere cogito, amphora finxit manum. Propositum enim mihi erat...¹².

Concentramo-nos nos parágrafos 1 a 3, a parte introdutória desta epístola, a sequência que Jerónimo classificou como um *urceus*, um modesto pote, quando era uma ânfora – a educação de Paula – o que o motivava. A avaliação jeronimiana contida nas palavras anteriores combina com a tonalidade que pretende imprimir às palavras introdutórias desta carta: uma provocação ligeira e entusiasmada, acerca das probabilidades da conversão de Albino, o patriarca da família a que Leta pertence. Contudo, subliminarmente, muitas observações sérias são feitas por Jerónimo, ficando a ligeireza do discurso só pela superfície.

Este excerto permite-nos observar e esclarecer, recorrendo a S. Jerónimo como testemunha, as profundas transformações trazidas pela cristianização ao nível da sociedade, do espaço e da paisagem urbana, das mentalidades e das expectativas acerca da identidade do Império romano. Trata-se de um assunto profusamente estudado ao nível das instituições, Igreja e Estado Romano, dos seus agentes e líderes, ou seja, os bispos e restantes autoridades eclesiásticas, intelectuais, imperadores, seus agentes administrativos e militares, e qualquer lista bibliográfica pecaria sempre por defeito. O

e influência pública destas mulheres que ultrapassa o mero formalismo do tom panegírico que as atravessa (*Ep.* 23, a Marcela, sobre a morte de Lea; *Ep.* 24, a Marcela, sobre a vida de Asella; *Ep.* 39, a Paula, sobre a morte de Blesilla; *Ep.* 66, a Pammáquio, sobre a morte de Paulina; *Ep.* 77, a Oceano, sobre a morte de Fabíola; *Ep.* 108, elogio fúnebre a Paula; *Ep.* 127, a Príncípa, sobre a vida de Marcela, escrita em 413).

¹² *Ep.* 107, 3:200. “*Por pouco não me descaio para outro assunto e, ao correr da roda, enquanto penso em fazer um jarro, a mão modela uma ânfora. A minha intenção era...*”. Jerónimo faz uma alusão a Horácio, *Ars Poetica* 21-22, acerca dos riscos das deambulações que produzem excursos de qualidade desajustada em relação ao propósito inicial.

séc. IV decorreu, com particular vigor a partir da vitória de Constantino sobre Licínio em 324 numa contínua e persistente transformação legal e institucional, sob força da autoridade, que resultaria na emergência de um império romano cristão¹³. Convenientemente estudada tem sido também a transformação a um nível micro-estrutural: as mentalidades, a sociedade, a expressão cultural e literária. Assim, a transformação formal do império não resistiria se não tivesse sido suportada por uma profunda alteração das consciências, tal como a declaração de um império cristão pouco valeria, em particular em circunstâncias de uma grande incerteza para a legitimidade de cada imperador titular, se não tivesse ocorrido num ambiente de larga tolerância e aceitação face aos valores e às propostas de vida cristãs, que pouco teria sido condicionado pelos números objectivos de cristãos no império. Pouco importaria a proporção demográfica entre cristãos e não cristãos, se entre os primeiros se contassem as personalidades influentes, os intelectuais, os habitantes das cidades. Os números deixariam também de ser relevantes se, entre os romanos tradicionais, se verificasse uma diluição da identidade religiosa e uma desvinculação de um culto determinado¹⁴. Assim, nos finais do séc. IV, quando a legalidade teodosiana põe fim ao patrocínio público dos cultos tradicionais, ou toma medidas que interdita os seus rituais e templos, o que teremos será menos um ponto de partida para um fim, mas o reconhecimento de um estado de declínio e de falência dos cultos tradicionais que tornou pouco audíveis, ou fundamentados, os protestos dos seus praticantes.

Esta transformação anterior dependeria de muitos fatores, mas também destes mecanismos invisíveis, ou informais (internos, segundo P. Brown) de aceitação do cristianismo, num contexto de decadência dos marcos das religiões tradicionais no espaço urbano e em particular nas famílias, que

13 Brown 1962: 2 “It had been believed, by many Christians since Constantine, that the Christianization of the Empire had come to depend on the authority of an emperor *militans pro Deo* (Ambrose, E. 17). Inevitably, the disestablishment of the official pagan cults of Rome, by Gratian in 382, and, finally, by Theodosius, took form of a definitive act of public authority”.

14 Brown 1961: 1-11. P. 2 “but, to appreciate a change as profound, and far reaching in its consequences, as the spread of Christianity in the most influential class of the Western empire, due attention must be paid to such ‘internal factors’; they insured that the change in the official religion of Rome took the form, not of a brutal rejection of the past by an authoritarian regime, but of a transformation in which much of the Roman secular tradition was preserved”.

podem ser vislumbrados nesta introdução da *Carta a Leta*. É este cenário de diluição das identidades religiosas tradicionais que perpassa nestas linhas iniciais do texto.

Jerónimo inicia a sua epístola com uma citação da 1Cor, em que Paulo se pronuncia acerca da permissão dos casamentos entre cristãos e não cristãos, estes os *infideles*¹⁵. A esposa fiel santifica (ou torna “são”) o esposo não cristão, tal como o esposo fiel santifica a esposa infiel. Assim, os frutos da união, os filhos, nascem puros. O reparo paulino aplica-se às circunstâncias da geração de Leta. Ao identificar a sua destinatária, fá-lo com elogios subtis: nascida de um *impari matrimonio*, filha do Pontífice Albino, *patris tui, clarissimi et eruditissimi uiri, sed adhuc ambulantis in tenebris, “varão distinto e cultíssimo, mas que até agora caminha nas trevas”*. Leta é pois o fruto do tipo da união mista que a indulgência de Paulo sancionou. É esposa de Toxócio (Jerónimo chama-o de *Toxocio meo*), o único filho varão de Paula. Este é o irmão de Eustóquio (*Ep. 22*) e de Blesilla, estas duas virgens consagradas, de Paulina, que casaria com Pamáquio, nobre e fervoroso cristão que também garantiria as relações de S. Jerónimo (*Eps. 48, 49, 57, 66, 84, 97*) e de Rufina. Toxócio é de conversão recente, Jerónimo afirma-o nesta carta, quando identifica o genro de Albino¹⁶. A identificação da mulher romana cristã que é Leta, feita a partir da sua identificação enquanto filha e esposa, não se completa sem a referência a Leta enquanto mãe:

Quis hoc crederet, ut Albini Pontificis neptis de repromissione matris nasceretur, ut praesente et gaudente auo adhuc lingua balbutiens «alleluia»

15 1Cor 7 13-14 *Nam caeteris ego dico, non Dominus (...) et si qua mulier habet uirum infidelem, et hic consentit habitare cum ea, ne dimittat uirum. Sanctificatus est enim uir infidelis in uxore fidei; et sanctificata est mulier infidelis in fratre. Alioquin filii uestri immundi essent; nunc autem sancti sunt.* “Aos outros, digo eu, não o Senhor: Sou eu que digo, não é o Senhor (...). E, se alguma mulher tem um marido não crente e este consente em habitar com ela, não o repudie. Pois o marido não crente é santificado pela mulher; e a mulher não crente é santificada pelo marido; de outro modo, os vossos filhos seriam impuros, quando, na realidade, são santos.” A questão, em si, não é pacífica, tanto que o Apóstolo a apresenta como uma orientação sua, não recebida diretamente do Senhor.

16 *Ep. 107, 1: Ego puto ipsum louem, si habisset talem cognationem, potuisse in Christo credere. Despuat licet et inrideat epistolam meam, et me stultum uel insanum clamitet: hoc et gener eius faciebat antequam crederet.* “Eu cá penso que o próprio Júpiter; se tivesse tido tais parentes, poderia ter crido em Cristo. Talvez ele (sc. Albino) desprezasse e se risse desta minha carta e reclamasse que eu era estúpido ou doido; também o genro dele fazia o mesmo antes de acreditar”.

resonaret, et uirginem Christi in suo gremio nutriet et senex? Bene et feliciter expectauimus. Sancta et fidelis domus unum sanctificat infidelem candidatus est fidei, quem filiorum et nepotum credens turba circumdat¹⁷”.

A imagem da pequena Paula, filha de Leta e sobrinha de Eustóquio, a crescer sentada nos joelhos do ancião aristocrata, a cantar aleluias com linguagem infantil, é um cenário construído pela imaginação de Jerónimo, plausível, de um processo menos comum mas eficaz de conversão ao cristianismo, testemunho explícito de novas formas de acomodação à fé. Distante da violência dos séculos anteriores, dos conflitos persecutórios, das acusações e respostas apologéticas recíprocas entre cristãos e não cristãos, Jerónimo proporciona-nos um olhar sobre uma cena de interior, em que o afeto familiar rodeia um contexto e um propósito de conversão. O pagão Albino, pontífice romano, cercado de uma progénie cristianizada, não pode, não deve sentir-se ameaçado por esta pequena que titubeia aleluias no seu colo. O cenário de candura ingênua construído por Jerónimo continua: o próprio Júpiter (“e porque não, então, Albino?”), pode o leitor perguntar-se se tivesse sido rodeado por tais parentes, tinha aderido a Cristo, afirma. Risível graça, à primeira qualquer pessoa a julgaria própria de um exagero. Um elogio a Albino, comparado ao primeiro dos deuses romanos, coloca-o no lugar de ser dissuadido pelo amor, qual Vénus aos joelhos do divino pai. Mas os já convertidos ao cristianismo, aqueles a quem estas observações se destinam, entenderão este despropósito com outra seriedade, face aos acontecimentos contemporâneos aos da redação da carta.

Assim, Prudêncio também reagirá com assertiva veemência, nesse mesmo ano de 402, à petição de Símaco junto de Teodósio para que restaurasse o Altar da Vitória no Senado. Tendo o imperador rejeitado a petição, afirma Prudêncio, é como se Cristo derrotasse Júpiter na sua própria casa¹⁸.

17 Ep. 107, 1 “*quem haveria de acreditar que a neta do Pontífice Albino, nascida de uma promessa da sua mãe, em presença e para alegria do avô, cantaria com sua fala balbuciante o aleluia, e que o velho veria crescer, sobre os seus joelhos, uma virgem de Cristo? Grata e feliz espera a nossa! Uma casa santa e fiel santifica o único que é infiel. É um candidato à fé o que se rodeia de uma multidão de filhos e de netos fiéis*”.

18 Prudêncio, *Contra Symmachum* II 608. A *Oratio II* de Símaco teria sido proferida diante de Teodósio, em 384. Datadas do mesmo ano, esta imagem convergente, de Prudêncio e de Jerónimo, numa alusão subtil a uma “teomaquia” resolvida por um armistício e uma concórdia entre duas ordens divinas antagónicas, têm como referente direto a petição frustrada de Símaco a Teodósio. A Batalha do Rio Frígido que opôs o piedoso Teodósio

Tome-se esta ingênua e ligeira referência que o próprio classifica como tola, pelo que ela significa fora do seu disfarce. Trata-se de uma imagem que converge com a da criança que inocentemente canta aleluias diante do avô sacerdote de um culto pagão. Na perspectiva de Jerónimo, o deus máximo do panteão romano teria sido demovido ao cristianismo se tivesse tido tal parentela. O emprego do mais que perfeito do conjuntivo (*habuisset, potuisset*) parece-nos expressivo na boca de um cristão como é S. Jerónimo. Júpiter é aqui um deus que só vive na narrativa mitológica ou na referência literária culta e erudita, desprovido portanto de uma real significância e funcionalidade religiosa nestes alvares do séc. V. Pertence por isso ao passado, não é um deus com que se dialogue enquanto Deus. Mesmo um pagão que ouça a alusão erudita, mesmo um Pontífice como Albino, não a tomará por uma impiedade, ou por uma ofensa à divindade suprema, mas como uma tirada sem grande propósito, eventualmente de gosto duvidoso, mas neutra, já que um deus que não existe não se ofende. Assim sendo, como encarar com seriedade a devoção teimosa de Albino aos antigos deuses, se estes não existem? Não estará também este a um passo de ceder a sua identidade religiosa tradicional?

Jerónimo esclarece o que o leva a estas palavras: que a sua querida Leta não desespere de ver o seu pai convertido. Assim gozará “*completa felicidade na casa*”¹⁹. Produz ainda uma afirmação que encerra todo um programa de expansão: *os cristãos não nascem, fazem-se*²⁰. O cristianismo é uma religião cujo espaço é a cultura e a educação para além do determinismo biológico, assumindo pacificamente uma transformação das diferenças até à conformação no modelo cristão, processo em que a educação, a persuasão, o afeto entre a comunidade e entre o espaço familiar, constituem instâncias já pré-existentes na sociedade e na mentalidade dos romanos.

ao usurpador do Ocidente Eugénio, em 394, (este apoiado pela aristocracia romana pagã), representou o último momento em que o destino espiritual do Império se joga no campo de batalha. Resolvida a Batalha pela intervenção divina, o paralelismo com a Batalha da Ponte Mílvia entre Constantino e Magnêncio, em 312 torna-se evidente. Vence o partido de Cristo contra o partido dos pagãos. Mas entendemos que não interessa a Jerónimo associar a vitória de Cristo que aqui celebra a um momento de conflito formal. O princípio é o de captar a benevolência dos recalcitrantes como Albino e não o de hostilizá-los, fazendo valer o princípio da persuasão pelo afeto. Esta é a diferença ente a reação de Prudêncio e a de Jerónimo ao mesmo substrato histórico.

¹⁹ Ep. 7, 2 ...*totaque domus beatitudine perfruaris.*

²⁰ Ep. 7, 1 *Fiunt, non nascuntur Christiani.*

Trata-se, na nossa interpretação, de um modo eficaz de apresentar os processos informais e subtis de conversão ao cristianismo, na medida em que se começa por desconstruir os deuses dos outros, esvaziando-os de sentido. As primeiras palavras da carta podiam, facilmente, ser tomadas como uma mensagem de regozijo a uma mãe pelo nascimento da sua filha. Mas esse não é, sequer, o assunto em causa. Não se festeja o nascimento da primeira filha de Leta, antes o voto materno em a ter feito nascer para viver como virgem de Cristo. Esta ventura expõe como está eminente a conversão integral da família e a vitória sobre as últimas resistências de um paganismo recalcitrante.

Neste parágrafo inicial da epístola se apresenta o contexto familiar que rodeia a parentela de Leta. As mulheres cristãs aceitaram um caminho mais exigente do cristianismo que é o da consagração ascética. Paula, a avó materna, Leta, a nora e mãe; Paula, a jovem neta com o mesmo nome da avó, que Jerónimo trata nas suas cartas com grande proximidade e afeto; homens como Toxócio convertido em adulto, filho do senador pagão Toxócio, esposo da avó Paula; e como Albino, o ancião da família, que não dá sinais de adesão à nova fé, mas não impede ou não interfere com as escolhas dos membros da sua família²¹.

Leta integra, portanto, um contexto familiar emblemático para o estudo da conversão da aristocracia romana: a batalha pelas consciências está ganha quando a motivação para interferir com as novas gerações, aqui simbolizada pela jovem Paula, já não é a de a educar cristamente, mas o de a educar enquanto virgem consagrada, destinada a integrar uma comunidade de pertença extrínseca à da família e do espaço em que foi gerada. O isolamento doméstico, o mosteiro, a comunidade ascética, as diversas formas de concretizar a *xenitheia* e o *contemptus mundi* representam de facto um passo mais além na intensidade da devoção cristã.

21 Paoli 1994: 241-249. P. 242, a autora apresenta cada elemento próximo da família de Paula, a mãe de Leta: os pais, Blesilla e Rogatus (PLRE I 1143, Stemmatum 23) “sa famille appartenait à ce milieu de l’aristocratie romaine dans laquelle païens et chrétiens étaient étroitement mêlés et où la place tenue par les femmes dans la christianisation est un phénomène important” (p. 245), a nora Leta, filha do pontífice Publilius Caecionius Caecina Albinus, amigo próximo de Símaco. Entenderemos assim a subtilidade da provocação acerca de um Júpiter cristão (ver n. 18).

Um olhar sobre uma cidade e um império

Jerónimo não se restringe a esta visão microcós mica, em que se analisam os perfis que integram uma família, neste caso representativa dos processos de conversão em curso na Roma tardia. Junta-lhe uma visão macrocós mica, a que resulta da consideração dos mesmos processos atuantes para além da *domus* e das relações de parentesco.

Assim, comentando aspetos da paisagem religiosa da cidade de Roma, Jerónimo refere que o dourado Capitólio está deserto, e todos os templos de Roma estão cheios de pó e de teias de aranha²². De facto, em 392, Teodósio mandara fechar os templos, entre os quais o templo de Júpiter Capitolino, o de portas douradas. A cidade vive épocas de instabilidade (*mouetur urbs sedibus suis*), mas a população passa ao largo diante dos templos semidestruídos, acorrendo antes aos túmulos dos mártires. Resume Jerónimo a sua avaliação face à realidade que constata de um modo críptico: se a razão não basta para suscitar a fé (de Albino, dos últimos pagãos romanos?), que a vergonha a suscite²³.

Interpretemos esta afirmação: o A. não refere qualquer medida imperial de repressão à atividade nos templos, nem qualquer acção humana deliberada de profanação dos espaços sagrados tradicionais. É um ambiente religioso que fenece quase naturalmente, deserto e desprovido dos devotos que lhe dariam vida e significado. Diante das dificuldades, estes correm para os novos centros de devoção, os túmulos dos mártires. E cessou, entretanto, o tempo do diálogo com os não crentes. Se a razão não os convenceu ao longo de séculos de pregação, então que a vergonha diante da desolação os demova. Jerónimo serve-se do argumento do facto consumado, o que denota uma razoável perceção do momento histórico das relações entre Roma e o cristianismo, correspondendo o final do séc. IV, e os anos de Teodósio, à consolidação de um estado efetivamente cristão. Tinham cessado, por isso, os argumentos da razão e do diálogo com o paganismo, a força da lei tornou nulo esse tipo de esforço. Os últimos pagãos, os que resistiram à *prudencia*, que fossem finalmente dissuadidos pelo espetáculo desolador da degradação dos templos. Em Roma, portanto, o paganismo (*gentilitas*) enfrentava agora a solidão²⁴.

22 *Ep.* 107, 1 *Auratum squalet Capitolium, fuligine et araneorum telis omnia Romae templa cooperta sunt.* Estilício faria arrancar as portas douradas (Zózimo, V, 38).

23 *Ep.* 107, 2 *si non extorquet fidem prudentia, extorqueat saltim uerecundia.*

24 *Ep.* 107, 2 *Solitudinem patitur et in urbe gentilitas.*

Deve questionar-se esta morte natural dos templos pagãos apresentada por Jerónimo, na medida em que as fontes históricas e literárias dão conta de episódios de destruição deliberada dos espaços sagrados pagãos, assim como da resistência e lamentos dos não cristãos diante dos ataques²⁵. Mas Jerónimo não fala disso. De facto, não se pede a Jerónimo isenção ou objetividade. Tal como Albino aquiescera a uma família que se tornou cristã, e aceita que uma neta lhe cante aleluias, os não cristãos, diante do desaparecimento da paisagem religiosa tradicional, aos olhos de Jerónimo, parecem não lamentar o deserto dos seus templos arruinados.

Continua, em sequência, a estar em causa a conversão desejada de Albino, como figura eminente da cidade²⁶. Depois de ter associado o líder da família ao deus Júpiter, evoca agora a memória de Nabucodonosor, rei da Babilónia, que foi um monstro feroz de coração e de corpo (Dan. 4), e que, por fim, retomou a razão. Como aconteceu com ele, nunca é tarde para o poderoso Albino se converter. O bom ladrão da cruz passou ao paraíso, acrescenta. Contra a suspeita de estes exemplos serem demasiado antigos (*uetera*) e gerarem incredulidade, Jerónimo recupera um recente, bem próximo e conhecido, o do “*vosso familiar Graco*” (o argumento da proximidade familiar reforça a eficácia: não é um qualquer patricio, é um que pertence ao vosso círculo de sangue). Graco é o nome sonante da nobreza patricia, que, na eminência do seu batismo, num momento em que exercia o cargo da prefeitura da cidade, destruiu, quebrou e deitou fogo a uma cova de Mitra e às figuras mágicas com que se iniciavam os devotos

25 Grijalvo 2009: 239-252. Libânio de Antioquia, em 386, na sua *Oratio XXX Pro Templis* contra os desmandos do mesmo *Cynegius* que virá a destruir o Marneion, apela ao imperador em favor dos templos contra estas campanhas vindas “das superstições” concertadas de destruição dos espaços. O que é uma tendência, será autorizado pela legislação de 392 de Teodósio, na sequência da qual são demolidos o Serapeion e o Marneion. CTh. 16, 10, 10 (Mommsen: 899-900): Teodósio dirige uma lei ao Prefeito urbano Albino, o pagão, em 391, em que interdita os sacrifícios, a entrada nos templos, a adoração dos ídolos. CTh. 16, 10, 11: dirigida a Alexandria, meses mais tarde, acrescenta a proibição de os templos serem rodeados por fora, em procissão (observe-se que Jerónimo refere as pessoas que, em 402, “passam ao lado” dos templos). Sánchez 2010: 1099-1100.

26 Weber (1989: 472-497) traça o percurso do *praenomen Albinus* nos sécs. IV e V, dez ao todo, elencados em Jones, Martindale 1980: 50-53. Segundo o A., o nome indicia relações de parentesco entre as gentes *Caionii* e *Decii*. A conversão do líder dos *Caionii*, o último dos Albinos, é conseguida pela sobrinha neta, Melânia a Jovem (p. 479).

(o corvo, o oculto, o soldado, o leão, Perseu, o carro do sol, o Pai)²⁷. Este exemplo contrapõe-se ao anterior, reforçando a mensagem: a destruição do *Mithraeum* por Graco não é fabulosa, não é antiga nem estranha à cultura romana, permaneceria gravada na memória recente de muitos viventes. O prefeito da cidade Graco fizera destruir, não um templo luminoso como o de Júpiter, mas uma gruta em que se celebravam os mistérios de Mitra²⁸. As religiões místicas e as sínteses helenístico-orientais, populares no Império romano tardio, motivam, parece-nos, uma mais assertiva animosidade em Jerónimo do que os cultos romanos tradicionais. Serápis egípcio, continua Jerónimo, também se converteu ao cristianismo (uma alusão à construção de uma igreja sobre os seus escombros). Marnas chora, enterrado em Gaza, e estremece com a imediata destruição do seu templo²⁹. Os acontecimentos apresentam-se segundo a sua Antiguidade: primeiro a destruição do *Mithraeum*; depois a do *Serapeion* e por fim a acabada de acontecer destruição do *Marneion*. Tal como na Urbe ficaram desertos os lugares dos cultos autótones, esvaziados de gente, também os outrora deuses das nações nela acolhidos, de razoável popularidade no período tardo-imperial, foram reduzidos a ruínas, relegados para a companhia de mochos e corujas pendurados nos seus tetos solitários. Os santuários cristãos cheios de crentes contrapõem-se aos templos das divindades tradicionais desertos e degradados pela negligência e aos templos das divindades exóticas, alvo

27 Ep. 10, 2 *ante paucos anos propinquus uester Graccus, nobilitatem patriciam nomen sonans, cum praefecturam regeret urbanam, nonne specu Mithrae, et omnia portentosa simulacra, quibus corax, Cryphius, Miles, Leo, Perses, Heliodromus, Pater initiantur, subuertit, fregit, exussit, et his quasi obsidibus ante premissis, inpetrauit baptismum Christi?* Cameron 2011: 144. Em 376/7, durante a sua prefeitura, Fúrio Mécio Graco destruiu um *Mithraeum* e fez-se baptizar. Segundo o A., o mitraísmo estava já em declínio entre a aristocracia romana.

28 Griffith A. 2000: 12 pp. A data da destruição deste *Mithraeum* por Graco em 378 (p. 10).

29 Ep. 107, 2 *Iam et aegyptius Serapis factus est christianus. Marnas Gazae luget inclusus, et euersionem templi iugiter pertremescit.* O culto de Serápis e de Marnas são interpretações helenísticas de cultos orientais. Em Alexandria, o templo de Serápis foi atacado e mandado destruir por Teófilo, patriarca de Alexandria, em 392, sobre cujas ruínas se construiu uma igreja dedicada a João Baptista. Em Gaza, o *Marneion*, teria sido destruído em 402 com o empenho da imperatriz Eudóxia, que ordenou ao enviado imperial Cinégio a destruição dos lugares sagrados de Gaza, após solicitação do Bispo Porfirio de Gaza (Marco o Diácono, *Vita Porphyrii*, 64). Sobre as suas ruínas se edificaria uma basílica cristã. Cf. a biografia de Jerónimo sobre Santo Hilarião de Gaza (*Vita Hilarionis* 8, 5; 11, 3-11).

de deliberados atos de destruição e de apagamento do espaço público. São duas formas diferentes de profanação do espaço sagrado dos outros, e Jerónimo, no seu discurso, acusa esta percepção. Enquanto os deuses tradicionais romanos são neutralizados pelo abandono dos fiéis, remetidos para o lugar das referências literárias eruditas, de certo modo morrendo de morte natural no espaço público (mas no que se prevê, a dado momento, espaço para a coexistência das estruturas físicas cristãs e das divindades tradicionais), já Mitra, Serápis e Marna, as divindades orientais não romanas, são desaposados dos seus espaços, tratados como inimigos. Que melhor garantia se pode dar para serenar a consciência dos “autênticos romanos” senão de que o cristianismo se vai tornar o primeiro aliado, e a de execrar os deuses mais distantes da sensibilidade formal romana, reservando para as referências divinas tradicionais um tratamento mais neutro?

Ressalta desta descrição dos espaços sagrados na cidade e no império a desolação e a solidão dos factos consumados. O foco nunca é o dos devotos destes cultos, a resistência ou os lamentos dos não cristãos, ou a violência concreta das demolições. Estes são figuras ausentes, como se não houvesse ninguém para prestar culto a estas divindades abandonadas. Os lugares estão vazios, os seus deuses choram de solidão, o abandono está concluído.

Portanto, constrói-se uma imagem de unanimidade das gentes do império face ao apagamento dos sinais exteriores das suas religiões tradicionais e devoções místicas. E, em consequência, também toda a simbologia do poder se transformou: os soldados transportam a cruz nos seus estandartes (alusão ao *labarum* que Constantino ordenara que fosse gravado após a visão da Ponte Mílvia, em 313, na versão de Lactâncio e de Eusébio de Cesareia³⁰); as vestes purpúreas dos reis e as suas coroas (cujo uso se mantém) adornam-se com a imagem do patíbulo da salvação. Esta imagem é um eficaz símbolo da transformação, portador de uma carga patética adicional. As insígnias reais carregam a imagem da cruz, aqui referida pela violenta expressão do termo *patibulum*, o instrumento de execução da pena capital de um não romano, que acontecia pela força ou pela crucificação. A alusão direta e provocadora de Jerónimo lembra o que está em causa: que ninguém se confunda sobre o que representa a cruz nos seus traços esquemáticos; que não ocorra, neste processo de conquista de consciências, qualquer apagamento da memória por meio do comodismo de converter uma imagem numa abstração. Esta menção de Jerónimo converte-se numa

30 Lactâncio, *DMP* 44.5; Eusébio de Cesareia, *VC* 1.28; *Oratio* 31.

brutal celebração de vitória: o Vencido e Castigado pela justiça romana de outrora adorna (*condecorat*), no escândalo do seu patíbulo, as vestes e as coroas dos Reis de Roma.

Abandonemos o plano macroestrutural das cidades imperiais, e observemos o plano ainda mais vasto do império na sua relação com os não romanos, com os povos bárbaros no limiar ou já dentro do império de Roma e veremos que Jerónimo mantém esta construção unanimista e consensual de um cristianismo vencedor:

*Deposuit Feretras Armenius. Huni discut Psalterium. Scythiae frigora feruent calore fidei; Getarum rutilus et flavus exercitus ecclesiarum feruent tentoria; et ideo forsitan contra nos aequa pugnat acie, quia pari religione confidunt.*³¹

Entre uma expressiva e enumeração de povos vizinhos que em conflitos intermitentes se relacionaram com Roma, Jerónimo continua a dar conta de factos históricos: sim, está em curso a cristianização dos povos que rivalizam ou ameaçam militarmente a segurança de Roma. Refletindo sobre a chegada do cristianismo aos povos bárbaros, cita a Arménia, uma nação que historicamente oscilava entre o protetorado, a integração, a independência, e finalmente, com Diocleciano, de novo convertido em protetorado de Roma, figura como a primeira nação a converter-se ao cristianismo, nos inícios do séc. IV. Aqui, S. Jerónimo apropria-se desta conversão, unindo-a à aliança política com Roma. Contudo, esta estabelecera-se bem antes de qualquer sensibilização formal destes estados ao cristianismo. A paz impôs-se entre Roma e esta nação tão cedo cristã, desde os tempos em que a própria Roma hostilizava o cristianismo. Já os belicosos Hunos e os Godos, uns e outros dentro das fronteiras do Império e prestes a mudarem o curso dos acontecimentos para a sua *pars occidentis*, aparecem tocados pelo cristianismo, nas palavras de Jerónimo. Estes últimos não abandonaram o seu comportamento nómada, e por isso as suas igrejas são móveis. O cristianismo chegou mesmo às longínquas e geladas paragens da Cítia, no Mar Negro. Face a este unanimismo em torno do cristianismo, Jerónimo formula uma hipótese para as dificuldades militares de Roma no confronto

31 Ep. 107, 2: “O Arménio depôs as suas aljavas. O Huno discute o Saltério; os gelos da Cítia fervem com o calor da fé, o exército dos Godos, rutilante e ruivo, carrega consigo as tendas das igrejas, e talvez por isso combatem contra nós com forças equivalentes, pois professam a mesma religião”.

com estes povos: se a religião é a mesma, ou seja, se o Deus protetor dos povos é o mesmo, é natural que as forças se equivalham e se anulem mutuamente, não servindo, portanto, o argumento religioso para explicar os desaires de Roma. Todos são povos de Deus, em suma.

O argumento de Jerónimo assenta num raciocínio inovador. Na verdade, ele prenuncia o que virá a ser a resposta de Santo Agostinho aos pagãos após o Saque de Roma contida na obra magistral *Cidade de Deus*. Os desastres que atingem, e virão a atingir Roma com redobrada violência, dentro de poucos anos após esta carta de Jerónimo, não podem ser vistos como fazendo parte de um conflito religioso ou de uma guerra de identidades religiosas, em que o Deus da casa tivesse de provar ser mais forte do que o deus ou deuses dos outros. A instabilidade que assola as fronteiras de Roma não é um conflito religioso, posto que o Deus das partes beligerantes é o mesmo, e os bárbaros igualam as forças dos Romanos porque também contam com a preciosa ajuda divina. A devoção ao Deus dos cristãos não constituía só por si, portanto, uma salvaguarda para a sobrevivência material do império.

Em conclusão, os parágrafos introdutórios da *Epístola a Leta* apresentam uma síntese do período histórico de Roma nos albores do seu último século de soberania sobre o Ocidente, mas também um fresco sobre um caso real das dinâmicas internas entre os membros das famílias aristocráticas romanas em curso de cristianização. É relevante que estas palavras de Jerónimo se destinem a cristãos, ou melhor, a cristãs, já devotas e convictas da sua opção, preparadas para o salto mais exigente do ascetismo. Para Jerónimo, já não há margem de recuo, e figuras venerandas como o prestigiado patriarca Paulino emergem isoladas e deslocadas num ambiente de profunda demissão, mais do que derrota, dos cultos pagãos. Este cederá por fim, por meio da mais transformadora das forças que é a persuasão que acompanha o afeto dos laços de sangue. O amor pelos descendentes amolecerá o coração do avô, que não terá argumentos para se opor a uma criancinha que aprende a falar balbuciando aleluias. Neste domínio, Jerónimo dá conta da força silenciosa, e porventura menos documentada, que é a da interação entre os membros de uma família, sejam as trocas intergeracionais (entre filhos, pais e avós), ou entre os colaterais (entre esposos, entre irmãos e cunhados). Esta força exercida entre os laços de parentesco proporcionou mudanças mais consistentes e transformações mais intensas do que qualquer autoridade imperial ou eclesiástica e proporcionou a manutenção e a sobrevivência de uma aristocracia poderosa e influente, fossem os seus membros pagãos ou cristianizados, durante os cataclísmicos anos dos finais do séc. V.

Seria ingénuo considerar que as palavras de S. Jerónimo constituem uma apologia à unidade familiar, suscitadas pelo nascimento de uma criança. Ele serve-se de um sentimento já existente para cumprir a sua estratégia de conversão. Assim, a tonalidade ligeira e festiva das suas palavras é temperada, parece-nos que deliberadamente, pela referência, implícita e subentendida, mas também explícita, aos episódios históricos concretos das etapas, ou marcos, alguns muito recentes, do apagamento dos cultos pagãos e da progressiva hegemonia do cristianismo no espaço público urbano. Com que propósito se mesclam os dois discursos, um íntimo e familiar, o outro factual e histórico? A composição deste último permite-nos pensar que o texto se destina a uma audiência vasta, de cristãos ou “quase cristãos” informados, politicamente envolvidos nos assuntos da pátria. Jerónimo compõe um fresco acerca do âmbito previsível para a cristianização, que é o mundo inteiro: cristianiza-se a alma, cristianiza-se o indivíduo, a família, a casa, a cidade, as cidades, por fim o império, os amigos e até os inimigos. Assim, Jerónimo não faz mais do que interpretar, por palavras suas, o que pensa ser a realização da universalidade cristã, em que esta se concretiza no século porque se apoia na transformação do espaço íntimo e familiar.

Bibliografia:

- Brown, P. (1961), “Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy”, *The Journal of Roman Studies*, 52, 1-2: 1-11.
- Cameron, A. (2011) *The Last Pagans of Rome*, Oxford University Press: 14-131.
- Cavallera, F. (1922), *Saint Jérôme. Sa vie et son œuvre*, 2 tomes, Louvain, *Spicilegium Sacrum Lovaniense*.
- Dias, P. Barata (2004) “A influência do Cristianismo no conceito de casamento e de vida privada na Antiguidade Tardia” *Ágora: estudos clássicos em debate* 6: 99-134.
- ___ (2006), “O destino de Roma no séc. V. Relatos de identificação e de compromisso no Epistolário de S. Jerónimo” *Biblos: Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* 4: 35-48.
- ___ (2008), “Ascetismo e misogamia no Cristianismo dos finais do séc. IV: o dossiê Joviniano” Ramos J., Rodrigues N., Fialho, M. eds, *A Sexualidade no Mundo Antigo*, Lisboa - Coimbra: Centro de História da Universidade de Lisboa e Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos: 505 - 516.
- ___ (2008) “A cidade monástica e a preservação da cidade antiga” *Mathesis* 17: 107-122.

- ___ (2009). “*Romanitas* e universalismo cristão. Reflexões cristãs sobre o poder de Roma” Soares, Nair de Castro; Moreda, Santiago eds, *Génesis e Consolidação da Ideia de Europa vol IV Idade Média e Renascimento*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra: 9-22.
- Griffith, A.B. (2000), “Mithraism in the Private and Public Lives of 4th-c. Senators in Rome”. *Electronic Journal of RomanMithraism*(<http://gama.inesc.pt/Lusitania/ejrm/>) 1: 7000 words,excl. notes.
- Henne, Ph. (2009), *Saint Jérôme*, Paris, Le Cerp.
- Jiménez Sánchez, J. (2010), “Teodósio I, Libanio y la prohibición de los sacrificios”, *Latomus* 69: 1088-1104.
- Jones, A., Martindale, J. (1980), *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II, Cambridge University Press, 50-53.
- Kelly, J.N.D. (1975), *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*, New York, Harper & Row.
- Lightman, Marjorie, and Benjamin Lightman. “Albina the Younger.” *A to Z of Ancient Greek and Roman Women*, Revised Edition. A to Z of Women. New York: Facts On File, Inc., 2008. *Ancient and Medieval History Online*. Facts On File, Inc. <http://www.fofweb.com/activelink2.asp?ItemID=WE49&iPin=AZAGR024&SingleRecord=True> (accessed June 12, 2015).
- Löss, J. e Cain, A. eds. (2009), *Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy*, London, Ashgate.
- Muñiz Grijalvo, E. (1999), “El declive del templo pagano y la agonía de la tradición”, *Arys* 2: 239-252.
- O’Donnell, J. (1979), “The Demise of Paganism”, *Traditio* 35: 45-88.
- Paoli, E. (1994), “Autour de Paula (347-404): subsidia prosopographica”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphic* 103: 241-249.
- Rebenich, S. (2002), *Jerome*, London and New York, Roudledge.
- Testard, M. (1996), “Les Dames de l’Aventin, disciples de Saint Jérôme”, *Bulletin de la société nationale des antiquaires de France*: 39-63.
- Vogüé, A. de (1996), *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l’antiquité. Première partie : Le monachisme latin. Vol. 3. Jérôme, Augustin et Rufin au tournant du siècle (391-405)*, Paris, Le Cerp.
- Vogüé, A. de (1993), *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l’antiquité. Première partie : Le monachisme latin. Vol. 2. De l’itinéraire d’Égérie à l’éloge funèbre de Népotien (384-396)*, Paris, Le Cerp.
- Weber, R. (1989), “Albinus: The Living Memory of a Fifth. Century Personality” *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 38, 4: 472-497.