



Hieronymus *classicus et christianus*. La defensa de los clásicos como medio para los autores cristianos

Hieronymus *classicus et christianus*. La defensa dels clàssics com a mitjà pels autors cristians

Hieronymus *classicus et christianus*. A defesa dos clássicos como meio para os autores cristãos

Hieronymus *classicus et christianus*. The Defense of the Classics as a means for Christian Authors

José Manuel MARTÍNEZ SÁNCHEZ¹

Resumen: En un momento de cambios de paradigma entre el mundo romano que se encamina hacia su final y la nueva situación jurídica, social y cultural del cristianismo, san Jerónimo representa el ejemplo de los autores y pensadores cristianos que intentan conjugar ambas esferas. Con una gran formación clásica adquirida en las escuelas imperiales cuando todavía no se ha desarrollado una formación específicamente cristiana, san Jerónimo se debate entre la utilidad de dicha formación propedéutica frente a la necesidad espiritual de dedicarse a la literatura teológica.

Abstract: In a time of changes of paradigm between the Roman world that approached its end and the new political, social and cultural situation of Christianity, saint Jerome represents the example of christian writers and philosophers who try to bring both worlds together. With a great classical education from the imperial educational system, due to the fact that a specific christian educational system had not been yet developed, saint Jerome struggles between the benefits of such propedeutic education and the spiritual need of focusing in theological literature.

Palabras-clave: Jerónimo – Tradición clásica – Pervivencia – Literatura griega – Literatura latina – Literatura cristiana – Educación cristiana.

Keywords: Jerome – Classical tradition – Greek literature – Latin literature – Christian literature – Christian education.

ENVIADO: 28.07.2020
ACEPTADO: 13.09.2020

¹ Profesor del Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón (UPSA). E-mail: josemanuel.martinez@cretateologia.es.



Miguel Anxo PENA GONZÁLEZ & Inmaculada DELGADO JARA (eds.). *Mirabilia Journal* 31 (2020/2)

San Jerónimo: vida, obra y recepción

São Jerônimo: vida, obra e recepção

Sant Jeroni: vida, obra i recepció

Saint Jerome: Life, Works and Reception

Jul-Dez 2020/ISSN 1676-5818

El primer gran mérito de Jerónimo, príncipe de los traductores, estriba en haber puesto a disposición de las iglesias de occidente las grandes riquezas de las bibliotecas griegas y hebreas. Inseparable de lo anterior es haber poseído y haber sabido comunicar una cultura literaria que sobrepasa la de todos los demás padres latinos.²

No se puede presentar con mejores palabras una de las facetas más importantes de Jerónimo, gran intelectual cristiano, que supo conciliar el arte del latín y el griego – amén del hebreo–, la transmisión de la literatura clásica y la fe cristiana, algo con lo que no todos sus contemporáneos estaban de acuerdo.

Jerónimo es, por tanto, una figura clave en diferentes cuestiones. En primer lugar, nos permite aproximarnos a un momento de frontera entre una formación de corte imperial que podríamos denominar clásico, con una serie de autores ya cristianos, muchos procedentes de familias nobles, formados en la retórica y gramática tradicionales, y un nuevo mundo cristiano que está forjando su propia identidad y, en consecuencia, su propio sistema de formación.³

Por otro lado, con Jerónimo también podemos encontrar una corriente cristiana de defensa de estos autores paganos y de la sabiduría greco-romana –como ya encontramos poco antes en la figura de Basilio de Cesarea– y de su utilidad para el mundo cristiano. Esta defensa tiene lugar contra autores, curiosamente, generalmente heréticos, como Simproniano en España, a quien hace frente Paciano de Barcelona, etc.

También en Jerónimo, por las muchas referencias que hace, se pueden rastrear los accesos a los autores clásicos que se encontraban en las bibliotecas tardo-antiguas a lo ancho del Imperio, su propia biblioteca y los accesos a éstos que tuvieron quienes la visitaron.

En definitiva, el estudio de Jerónimo no es solo importante desde el punto de vista de la Sagrada Escritura, la teología o la traducción, sino que sus obras contienen infor-

² GRIBOMONT, J. “Jerónimo”. *In*: Angelo DI BERNARDINO (dir.). *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1992, p. 1143.

³ De qué manera influyen las invasiones bárbaras, las políticas de Juliano y la proliferación de herejías en el cambio de paradigma es una cuestión interesante, pero que excede los límites del presente artículo.



mación en aspectos clave de la educación, la transmisión y la tradición clásicas en el que, como ya hemos dicho, es un período de fronteras.

I. La formación de Jerónimo (350-420)

Jerónimo pertenece a este período puente entre dos mundos: por un lado, el Imperio estable que había gobernado el mundo conocido durante siglos; por otro, el nuevo sistema que se debatía entre la influencia y agresión de los pueblos del norte⁴, y un cristianismo que se proponía ser heredero del poder romano —incluso contra el intento restaurador de Juliano—.

Tras el edicto de Milán (313 d. C.) podría suponerse que la Iglesia aprovecharía su nueva libertad para establecer un sistema educativo propio controlado por la jerarquía. Pero la realidad es que no intentó en sus primeros comienzos establecer tal sistema de enseñanza propiamente cristiano —con la excepción de una formación teológica no reglada llevada a cabo en una especie de escuelas episcopales con la intención de formar al clero—.

Por el contrario, el cristianismo de este tiempo se formó en el antiguo sistema imperial, a través de los grandes maestros de retórica y con los grandes autores paganos que se usaban como modelo. Al hablar de esta formación, Pozo-Sainz afirman: “Para todos ellos la *Eneida* era tan importante como la *Biblia*: Jesucristo y el latín, el cristianismo y Roma, difícilmente podían presentarse disociados en sus mentes”.⁵ Tanto en Occidente como en Oriente, los profesores más conocidos y reconocidos, también por los autores cristianos, son en su mayoría paganos: Donato y la larga lista que cita el *Chronicon* de Jerónimo en Occidente; Temisto, Himerio, Libanio y muchos otros en Oriente.⁶

Con pocas excepciones, la mayoría de los pensadores cristianos defienden el estudio de los autores clásicos como herramienta del pensamiento y del conocimiento, como

⁴ Su propia ciudad natal, Estridón, fue destruida por los godos en el año 376.

⁵ POZO SÁINZ, T. de, M. ZODER. “El cristianismo y la transmisión de la educación clásica: algunas notas a partir del epistolario de san Jerónimo”. *Studia historica – Historia antigua*, 1994, XII, p. 140.

⁶ También en la *Ep.* LXX aparece una larga lista de autores cristianos formados en la filosofía y ciencia paganas, de la que se sirven para sus escritos, como veremos más adelante. Como Jerónimo, se formaron de la misma manera autores como Juan Crisóstomo, los dos Gregorios, Basilio, Apolinar, Agustín, Ambrosio, Paulino, Prudencio, el propio Jerónimo...

muestran en sus escritos apologeticos, e incluso numerosos paganos protestaron contra el edicto de Juliano del año 362 que prohibía *de facto* a los cristianos asistir a las escuelas imperiales.⁷

Jerónimo es un modelo de lo que acabamos de resumir.⁸ Nacido en Dalmacia, en el límite latino del Imperio, recibió su primera formación en Roma⁹ y la continuó a lo largo y ancho del mundo romano, en sus numerosos viajes y en contacto con la élite cultural del momento. Buena parte del conocimiento sobre su formación se la debemos a la información que él mismo nos da. En base a los comentarios a estas obras seculares Jerónimo adquirió una base en geografía, historia, física, religión... de la que hacía alarde en sus obras.¹⁰

Durante todos estos viajes, la biblioteca de Jerónimo fue formándose como un referente con la que viajaría hasta su destino definitivo en el monasterio de Belén.¹¹ En su primera estancia en Roma comenzó una importante primera biblioteca¹², que se ampliaría en sus estancias en Tréveris, junto a la corte imperial, y en Aquileya.¹³ Posteriormente, en su estancia en Calcis, donde aprendió griego y hebreo¹⁴, seguramente

⁷ Como breve presentación de este panorama remitimos al clásico, pero válido en lo fundamental, trabajo de GUSTAVE, B. “L’Église et l’enseignement au IV^e siècle”. *Revue des Sciences Religieuses*, 1934, 14, pp. 525-549.

⁸ Sobre cómo se refleja esta formación en el Epistolario de Jerónimo, remitimos a POZO SAINZ, T. de, M. ZODER. “El cristianismo y la transmisión de la educación clásica...”, pp. 135-142.

⁹ Son numerosas las cartas en las que recuerda sus tiempos en Roma con nostalgia, como por ejemplo *Ep.* III, 5 a Rufino (*post Romana studia*); XXIX 7 (*et quidquid pueri plausibile habueramus amisimus, nec scientiam quam uolebamus consecuti sumus*). Tan solo a Donato, su gran maestro, reserva el título de *praeceptor meus* en su *Chronicon*.

¹⁰ Como veremos, el alarde al que nos referimos es de uso de esos conocimientos, porque Jerónimo defenderá siempre ser cristiano antes que “ciceroniano”. El hecho de que no deje de servirse de ellos demuestra que su postura, como veremos, es una posición ideológica para defender el cristianismo frente a la cultura pagana, cuya religión era de carácter imperial –principal motivo de enfrentamiento con el cristianismo, como puede apreciarse muy bien en la famosa inscripción de Priene del 9 a.C. –.

¹¹ El estudio de los posibles fondos que componían esta biblioteca está, todavía, por hacer.

¹² Que le tenía afecto a esta biblioteca puede leerse en *Ep.* XXII 30: [...] *bibliotheca, quam mihi Romae summo studio ac labore confeceram, carere non poteram*. Y continúa con su dolor por desear leer los clásicos más que la Escritura.

¹³ Sabemos que copió en este momento de su puño y letra numerosos clásicos cristianos como Tertuliano y Cipriano.

¹⁴ *Ep.* CXXV 12: [...] *me in disciplinam dedi, ut post Quintiliani acumina Ciceronisque fluuios grauitatemque Frontonis et lenitatem Plinii alphabetum discerem, stridentia anhelantiaque uerba meditarer*.

ampliaría también su biblioteca, y lo haría en su estancia en Constantinopla, donde conoció a Paulino, Epifanio de Salamina y Gregorio de Nacianzo.

Importante para su biblioteca sería también el tiempo dedicado en Roma al papa Dámaso. Pero también contribuiría a sus fondos su partida de Roma tras la muerte de Dámaso (384 d.C.) y el ascenso al papado de Siricio, puesto que en su viaje visitó Chipre, Antioquía, el tan importante Egipto y Cesarea¹⁵, donde entró en contacto con las bibliotecas de Eusebio y Orígenes –y también, seguramente, con la de Basilio–¹⁶.

II. La relación de Jerónimo con los clásicos a partir de su epistolario¹⁷

II.1. La carta XXI a Dámaso (383 d.C.)

El primer ejemplo de consideración sobre lo que hemos introducido hasta ahora de la figura y persona de Jerónimo se encuentra en la epístola XXI a Dámaso. En esta carta, Jerónimo propone una interpretación de la parábola del hijo pródigo (Lc 15,1-32). Cuando habla de las algarrobas que el hijo pródigo (el alejado de Dios) se ve obligado a comer cuando está fuera de la presencia de su padre (Dios) afirma el betlemita que equivalen a los autores paganos:

Possumus autem et aliter siliquas interpretari. Daemonum cibus est carmina poetarum, saecularis sapientia, rhetoricorum pompa uerborum¹⁸. (*Ep.* XXI 13)

Pero estas palabras no son suficientes al cristiano. Aunque deleitan, no conducen a la salvación, porque no se encuentra en ellas ni la verdad ni la virtud:

Haec sua omnes suauitate delectant et, dum aures uersibus dulci modulatione currentibus capiunt, animam quoque penetrant et pectoris interna deuinciunt. Verum ubi cum summo studio fuerint ac labore perlecta, nihil aliud nisi inanem sonum et sermonum

¹⁵ Él mismo cuenta su contacto –y menciona su catálogo– con la biblioteca de Pánfilo de Cesarea, que incluía los volúmenes que donó Orígenes.

¹⁶ Su biblioteca se amplió constantemente incluso ya en el monasterio de Belén. Por ejemplo, en su *Ep.* V 2, enviada a Florentino, le solicita copias de varias obras, además de presumir de tener una “biblioteca sagrada rica” (*et quoniam tribuente Domino multis sacrae bibliothecae codicibus abundamus*); y también al anciano Pablo le pide varias en *Ep.* X 3.

¹⁷ Aunque se dan en el epistolario muchas referencias a lo que exponemos en el presente escrito, analizamos los cuatro más representativos por su significatividad y por su extensión.

¹⁸ La misma expresión la veremos utilizada en la *Ep.* XXII: *rhetorici pompa sermonis*.



strepitum suis lectoribus tribuunt; nulla iba saturitas ueritatis, nulla iustitiae refectio reperitur. Studiosi earum in fame ueri, in uirtutum penuria perseuerant. (*Ep.* XXI 13)¹⁹

La tradición pagana, por tanto, solo es útil como herramienta para el cristianismo, por lo que hay que someterla a la purificación, como el israelita purifica a la mujer extranjera a la que va a desposar para que sea digna de él (Dt 21,10-13)²⁰:

Si Israhelites eam habere uoluerit uxorem, caluitium ei faciat, ungues praesecet, pilos auferat et, cum munda fuerit effecta, tunc transeat in uictoris amplexus. (*Ep.* XXI 13)

At nunc etiam sacerdotes Dei omissis euangelii et prophetis uidemus comoedias legere, amatoria bucolicorum uersuum uerba cantare, tenere Vergilium, et id quod in pueris necessitatis est crimen in se facere uoluntatis. Cauendum igitur en captiuam habere uelimus uxorem, ne in idolio recumbamus; aut, si certe fuerimus eius amore decepti, muredemus eam et omni sordium horrore purgemus, ne scandalum patiatur frater pro quo Christus est mortuus, cum ex uoce Christiani carmina in idolorum laudes composita audierit personare. (*Ep.* XXI 13)

En definitiva, Jerónimo defiende que, en las cuestiones de Dios, la simplicidad y la rusticidad de la palabra son reflejo de la Palabra, que se nutre del pan del cielo y no de las algarrobas de los cerdos²¹:

(...) maxime cum in ecclesiasticis rebus non quaerantur uerba sed sensus, id est panibus sit uita sustentanda non siliquis. (*Ep.* XXI 42)

II.2. La carta XXII a Eustoquia (384 d.C.)

Esta carta no trata específicamente la cuestión de la cultura pagana en particular, sino que se trata de un pequeño opúsculo de recomendaciones para una consagrada –casi a

¹⁹ Que los paganos serán juzgados y no sobrevivirán lo dice también en *Ep.* XIV 11: *exhibetur cum prole sua uere tunc ignitus Iuppiter; adducetur et cum suis Plato discipulis; Aristoteli argumenta non proderunt.*

²⁰ Para Jerónimo este fragmento del Deuteronomio refiere directamente a la cultura secular en forma de alegoría (*Ep.* XXI 13): *Nonne tibi uidetur sub aliis uerbis dicere, ne legas philosophos, oratores, poetas, ne in eorum lectione requiescas?*

²¹ Esto mismo lo repetirá también en la *Ep.* XXXVI 14: *Scio haec molesta esse lectori, sed de Hebraeis litteris disputantem non decet Aristotelis argumenta conquirere, nec ex flumine Tulliano eloquentiae ducendus est riuulus, nec aures Quintiliani flosculis et scolari declamatione mulcendae. Pedestris et cotidianae similis et mullam locubrationem redolens oratio necessaria est, quae rem explicet, sensum edisserat, obscura manifestet, non quae uerborum compositione frondescat. Sint alii deserti, laudentur ut uolunt, et inflatis buccis spumantia uerba trutinentur: mihi sufficit sic loqui tu intellegar, et ut de scripturis disputans scripturarum imiter simplicitatem.*

modo de regla—. ²² Sin embargo, cuando aborda la cuestión de la literatura clásica refleja lo que hemos dicho anteriormente.

Jerónimo recomienda a las vírgenes la lectura y el estudio como forma de vida, pero solo debe de ser de la “página santa”: “Crebrius lege et disce quam plurima. Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat” (*Ep.* XXII 17). Jerónimo cree que la retórica (“rethorici pompa sermonis”), propia de los gentiles, no lleva a la vida eterna que persigue todo cristiano: “nulla erit rhetorici pompa sermonis quae te iam inter angelos statuatur, et beatitudine uirginitatis exposita, mundum subiciat pedibus tuis” (*Ep.* XXII 2). ²³

Aunque disfruta de los deleites de Roma, donde pasó tantos años ²⁴, Jerónimo se debate entre éstos y la necesidad de la vida cristiana. Porque en el camino a la santidad, el betlemita entiende que esos conocimientos no sirven de nada. De esta forma, no hay que presumir de conocerlos ²⁵, porque son “demonios”, “templo de ídolos”. Horacio, Virgilio, Cicerón... todos han de quedar en un segundo plano a favor del salterio, del Evangelio y del Apóstol:

Quid facit cum psalterio Horatius? Cum euangeliis Maro? Cum apostolo Cicero? Nonne scandalizatur frater, si te uiderit in idolio recumbentem? (...) tamen simul bibere non debemus calicem Christi et calicem daemoniorum. (*Ep.* XXII 29)

El betlemita ejemplifica esta dualidad en sí mismo, entre el *Hieronymus Ciceronianus* y el *Hieronymus Christianus* en su famoso sueño (*Ep.* XXII 30). Arrebatado de este mundo por las fiebres, es llevado al tribunal final, es juzgado por apegarse a los libros paganos, esa hermosa biblioteca que había reunido en Roma —y en su peregrinar vital—. ²⁶

²² Al mismo modo escribirá Leandro de Sevilla un opúsculo al modo de regla: *Sub Christo Deo Leander ipsius misericordia episcopus in Christo filiae ac sorori Florentinae salutem.*

²³ Jerónimo se refiere en este momento a su propia carta a Eustoquia, en la que no va a decir palabras que la lleven al cielo en vida. En la vida cristiana, las alabanzas gentiles y, por tanto, mundanas, no aportan beneficios. Lo mismo puede leerse en *Ep.* CXVIII 1: *Exhortatoria ad Iulianum: unde et nos leporem artis rhetoricae contemnentem, et puerilis, atque plausibilis eloquii uenustatem, ad sanctorum scripturarum grauitatem confugimus, ubi uulnerum uera medicina est, ubi dolorum certa remedia.*

²⁴ *O quotiens in heremo constitutus et in illa uasta solitudine, quae exusta solis ardoribus horridum monachis praesent habitaculum, putauit me Romanis interesse deliciis!* (*Ep.* XXII 7). Estos placeres, podemos suponer, incluirían la literatura, el teatro, los estudios, etc.

²⁵ *Nec tibi diserta multum uelis uideri aut lyricis festiua carminibus metro ludere* (*Ep.* XXII 29).

²⁶ *Bibliotheca, quam mihi Romae summo studio ac labore confeceram, carere non poteram.*

De nada le servía ante el tribunal, para quien la única confesión posible para la salvación es el ser *Christianus*²⁷, por lo que Jerónimo jura nunca más leer a un autor pagano:

(...) cum subito raptus in spiritu ad tribunal iudicis pertahor, ubi tantum luminis et tantum erat ex circumstantium claritate fulgoris, tu proiectus in terram sursum aspicere non auderem. Interrogatus condicionem, Christianum me esse respondi. Et ille qui residebat: «mentiris», ait, «Ciceronianus es, non Christianus; ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum». (...) «Domine, si umquam habuero codices saeculares, si legero, te negavi». (*Ep.* XXII 30)

Para Jerónimo, el tiempo dedicado a los autores seculares fue un error de juventud, aunque le sirvan como herramienta propedéutica para poder dedicarse a la “*pagina sancta*”²⁸:

Tandem ad präsidentis genua prouoluti, qui adstiterant precabantur ut ueniam tribueret adulescentiae, ut errori locum paenitentiae commodaret, exacturus deinde cruciatum si gentilium litterarum libros aliquando legissem. (*Ep.* XXII 30)

Et tanto dehinc studio diuina legisse quanto mortalia ante non legeram. (*Ep.* XXII 30)

Para entender lo que dice podría aducirse que las destinatarias son mujeres y vírgenes y no deben leer más que lo que contribuye a su vida espiritual para evitar caer en las tentaciones del mundo, como repite a lo largo de toda la carta.²⁹ Pero quizá también puede tratarse de uno de esos momentos en los que Jerónimo, más espiritual que literato, “renegó” en cierta manera de los clásicos para centrarse en otras tareas de traducción y exégesis.

Es posible, incluso, que se dé un poco de ambas. Lo que desde luego está claro es que Jerónimo no cumplió su promesa, como puede verse en todas sus obras, porque este fragmento es simplemente el reflejo de esos dos mundos que se daban a la vez en tiempos de Jerónimo.

²⁷ Es interesante que el humanismo reclamará para sí ese ciceronianismo que rechazaba Jerónimo.

²⁸ En este error de juventud incide en otras ocasiones, como en la *Ep.* LXXXIV a Pamaquio y Océano: *sed fac me errasse in adulescentia, et Philosophorum, id est, gentilium studiis eruditum, in principio fidei ignorasse dogmata Christiana, et hoc putasse in apostolis, quod in Pythagora et Platone et Empedocle legeram: Cur paruuli in Christo atque lactantis errorem sequimi? (...) Errauimus iuuenes, emendemur senes.*

²⁹ *Ep.* XXII 29: *«si quid ignoras, si quid de scripturis dubitas, interroga eum, quem vita commendat, excusat aetas, fama non reprobatur (...) melius est aliquid nescire securam quam cum periculo discere».*

II.3. La carta LIII a Paulino (394 d.C.)

Otro testimonio importante sobre la opinión de Jerónimo respecto de la dedicación a la formación de los paganos es la carta que escribe a Paulino, por entonces todavía presbítero, en respuesta a una anterior de este en que le encomendaba a Ambrosio.

Pero en esta ocasión el tema central es otro, aunque atañe también al uso de los autores paganos. Ahora, el betlemita defenderá la simplicidad de la Escritura como herramienta de Dios para llegar a doctos y a incultos.³⁰ No es que rechace el deseo de saber, que considera lícito y ejemplifica con numerosos testimonios³¹, sino que defiende que, para evitar el peligro de las “viejas historias”³² y ganar la vida eterna, es suficiente con estudiar las Sagradas Escrituras, que reflejan el *Logos* divino: “vera sapientia perdit falsam sapientiam” (*Ep.* LIII 4).

Esta verdadera sabiduría solo se encuentra en la Escritura, que señala a Cristo como *sapientia Dei* y que aparece en toda la escritura: “haec sapientia in mysterio abscondita est” (*Ep.* LIII 4). Así, es suficiente con intentar acercarse al misterio en toda la Escritura, como demuestra Jerónimo en la minuciosa exposición de toda ella libro por libro.

En consecuencia, todos los autores paganos han de callar ante la Palabra de Dios. Pero no del todo, porque de ellos reconoce su utilidad casi como si no quisiera hacerlo:

taceo de grammaticis, rhetoribus, philosophis, geometricis, dialecticis, medicis, quorum scientia mortalibus uel utilissime est et in tres partes scinditur: τὸ δόγμα, τὴν μέθοδον, τὴν ἐμπειρίαν. (*Ep.* LIII 6)

Jerónimo hace esta defensa a modo de acusación, aunque indirecta, a las herejías que se servían de la filosofía y de la “ciencia de los antiguos” para manipular la Escritura, como parece afirmar al decir:

tace de meis similibus, qui si forte ad Scripturas sanctas post saeculares litteras uenerint et sermone composito aurem populi mulserint, quicquid dixerint, hoc legem Dei putant, nec scire dignantur quid prophetae, quid apostoli senserint, sed ad sensum suum incongrua aptant testimonia, quasi grande sit et non uitiosissimum dicendi genus deprauare sententias, et ad uoluntatem suam scripturam trahere repugnantem. (*Ep.* LIII 7)

³⁰ *Sancta rusticitas* (*Ep.* LIII 3); *simplicitate et quasi uilitate uerborum* (*Ep.* LIII 10).

³¹ Pablo, Malaquías, Dt 32,7, Sal 1,2; 118,54.

³² *In ueteribus historiis* (*Ep.* LIII 1).

Él, sin embargo, que también conoce las letras profanas y al Virgilio cristiano, se complace en ellas, y de las que solo vale la pena ocuparse en la juventud³³, considera suficiente dedicarse solo a lo que Dios ha querido que supiera el hombre.³⁴ Para Jerónimo, dedicarse a este estudio de la Escritura exclusivamente es ya pregonar los dones del cielo³⁵, lo único que perdura en la vida eterna.³⁶

II.4. La carta LXX a Magno (398 d.C.)

Esta carta de Jerónimo comienza dando por concluido un tema poco claro, la controversia mantenida con Sebesio, y aprovecha para introducir el nuevo tema de discusión, tomando como punto de partida la recriminación que Magno le hacía en una carta anterior: por qué se sirve de la literatura profana en sus escritos (*saecularium litterarum exempla*³⁷).

En realidad, Jerónimo se sirve la imprecación de Magno como excusa para dar su opinión en la disputa sobre la literatura pagana que se estaba dando en aquel contexto, como hemos visto más arriba, como el mismo Jerónimo confirma en la frase final de la carta: “Diues, ut cernis, ad disputandum materia, sed iam epistolari angustia finenda est”.

Había una corriente que calificaba a las fuentes paganas como “sórdidas”, en palabras de Jerónimo³⁸, una corriente que además debía de presentarse bastante agresiva y casi militante, incluso contra Jerónimo, como se desprende del final de la carta, donde afirma que la benignidad de Magno al hacerle la acusación esconde acusaciones de otros:

non te ignorare quod semper doctis uiris usurpatum est, sed per te mihi proponi ab alio quaestionem qui forsitan propter amorem Historiarum Salustii, Calpurnius cognomento Lanarius sit (*Ep.* LXX 6).

³³ *Puerilia sunt haec et circulatorum ludo similia* (*Ep.* LIII 7). A este respecto hemos hecho ya mención anteriormente.

³⁴ *audiuimus tantum quid nosse, quid cupere debeamus* (*Ep.* LIII 9).

³⁵ *Oro te, frater carissime, inter haec uiuere, ista meditari, nihil aliud nosse, nihil quaerere, nonne tibi uidetur iam hic in terris regni caelestis habitaculum?* (*Ep.* LIII 10).

³⁶ *Discamus in terris quorum nobis scientia perseneret in caelo* (*Ep.* LIII 10).

³⁷ *Ep.* LXX 2.

³⁸ *Ep.* LXX 2: “*ethnicorum sordibus*”.

En este mismo cierre aprovechará también para lanzar un argumento *ad hominem* contra el tal Calpurnio: las críticas son solo producto de la envidia de quien no tiene formación suficiente ni puede competir en la lid.³⁹

Ante Magno, a quien considera un amigo, Jerónimo se defiende con el argumento del *tu quoque*, y lo acusa también a él de leer a los clásicos (“nunquam hoc quaereres, nisi te totum Tullius possideret”⁴⁰). Pero más allá de este simple argumento, parece esconderse la controversia entre cristianos y arrianos⁴¹: éstos acusaban a los cristianos de citar fuentes paganas, que entraban en contradicción con la revelación.⁴² En definitiva, lo que se presenta es el conflicto entre la fe y la razón, que llenará tantas páginas de la filosofía y del pensamiento.⁴³ De ahí que Jerónimo también se excuse diciendo que es natural que se sirva de aquello que aprendió de pequeño (*Ep.* LXX 3).⁴⁴

El segundo argumento de que se sirve Jerónimo es el argumento de autoridad, que tiene como tesis fundamental que personajes ilustres e importantes para el cristianismo se han servido de referencias paganas, y que aparece fundamentado en dos grandes bloques. Por un lado, en la misma Escritura aparecen ejemplos del recurso a la filosofía por parte de figuras fundamentales, tanto entre el pueblo de Israel como en el cristianismo primitivo.

³⁹ *Cui quaeso ut suadeas ne uescentium dentibus edentulus inuideat, et oculos caprearum talpa contemnat* (*Ep.* LXX 6).

⁴⁰ *Ep.* LXX 2.

⁴¹ GUSTAVE, B. *L'Église...*, p. 531-533.

⁴² Esta misma opinión se encuentra en algunos autores cristianos. Tertuliano dedica el capítulo VII de su *De praescriptione haereticorum* a la relación que existe entre filosofía y herejía, y sobre el uso de las fuentes clásicas afirma: *Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid Academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et christianis? Nostrae institutio de porticu Salomonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quaerendum. Viderint qui Stoicum et Platicum et dialecticum christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non est pos Christum iesum nec inquisitione post Euangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus non esse quod ultra credere debeamus*” (*De praescr.* VII 9-12). De la misma opinión son Hipólito y Lactancio. El propio Jerónimo parece defender esta opinión en su famoso *sueño* (*Ep.* XXII 30).

⁴³ En este sentido, remitimos a GARCÍA ROMERO, F. A. “Apuntes sobre el conflicto entre fe y razón en los orígenes del cristianismo”. *Asidonense*, 2 (2007), Instituto Superior de Ciencias Religiosas Asidonense, pp. 265-271; 329-336. Será Justino quien comience la tradición de armonización de la filosofía griega y la fe cristiana, aunque haya intentos tempranos.

⁴⁴ *Inuenies nos comparatione eorum imperitissimos, et post tanti temporis otium uix quasi per somnum quod pueri didicimus recordari.*

Así, Moisés y los profetas recurrieron a los gentiles⁴⁵ y el sabio Salomón dialogó con los sabios de Tiro e incluso amonesta a entender los discursos de la prudencia, los artificios de las palabras, etc.⁴⁶, es decir “lo propio de los retóricos y los filósofos”.⁴⁷ Y también Pablo, en numerosos pasajes, citó a autores paganos: a Epiménides (Tito 1,12⁴⁸); a Menandro (1Co 15,33⁴⁹); los *Phaenomena* de Arato⁵⁰ (Hch 17,28⁵¹); el aprovechamiento del altar de Atenas dedicado “al dios desconocido”⁵² (Hch 17,23).

Por otro lado, se encuentra la gran tradición cristiana⁵³, de cuyo conocimiento Jerónimo hace una magnífica demostración. Primero, para Jerónimo el conocimiento de la filosofía y las obras paganas se comprende como conocimiento general para hacer frente a las obras que se escriben contra los cristianos, como había hecho Cipriano contra Demetriano, que no reconocería la autoridad ni de profetas ni de apóstoles; igualmente Orígenes, Metodio, Eusebio y Apolinar se enfrentaron a Celso y Porfirio; contra el apóstata Juliano también había que plantear batalla con sus armas cuando escribe contra Cristo.⁵⁴

⁴⁵ *Quis enim nesciat et in Moysi ac prophetarum uoluminibus quaedam adsumpta de gentiliū libris[...]*? (Ep. LXX 2).

⁴⁶ Se refiere al comienzo de los Proverbios (1,1-7): “Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel: para aprender sabiduría e instrucción, para comprender dichos profundos; para adquirir la instrucción adecuada –justicia, equidad y rectitud–; para enseñar astucia a los simples, conocimiento y reflexión a los jóvenes; para descifrar proverbios y refranes, los dichos y enigmas de los sabios. El sabio escucha y aumenta su saber, y el inteligente adquiere destreza. El temor de Yahvé es el principio del conocimiento; los necios desprecian la sabiduría y la instrucción”.

⁴⁷ *Quae propriae dialecticorum et philosophorum sunt* (Ep. LXX 2).

⁴⁸ *Cretenses semper mendaces, malae bestiae, uentres pigri*.

⁴⁹ *Corrumpunt mores bonos confabulationes pessimae*. Cambia aquí Jerónimo el original *colloquia* (gr. *ὁμιλία*) por *confabulationes*. Es interesante que en esta ocasión no añada el texto griego, como hará a continuación, quizá por esa traducción inexacta que ha hecho del texto.

⁵⁰ Arato, *Phaen.* 5: *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἑσμέν*.

⁵¹ *Ipsius enim et genus sumus quod graece dicitur τοῦ γὰρ καὶ γένος ἑσμέν*.

⁵² *Ἄγνωστω θεῷ*. Este ejemplo es, a nuestro entender, el que refleja mejor que en la apología jeronimiana no está solo el tema de las referencias paganas, sino también el de la relación entre fe y ciencia.

⁵³ Ep. LXX 3, para los autores latinos, y Ep. LXX 4, para los autores griegos.

⁵⁴ Aquí Jerónimo es más agresivo que en ningún otro punto al llamar a Juliano “perro rabioso”: *interdices mihi ne rabidum canem philosophorum et historicum doctrinis [...] repercutiam?* (Ep. LXX 3).

También desde la filosofía se podía conciliar el judaísmo y, por tanto, el cristianismo, como habían demostrado Josefo⁵⁵, conocedor de los griegos, y Filón, el Platón judío.⁵⁶ A continuación, aduce una larga lista de ejemplos tanto griegos como latinos.⁵⁷ Así refleja Jerónimo su consideración:

qui omnes in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos referserunt libros, ut nescias quid in illis primum admirari debeas, eruditionem saeculi an scientiam scripturarum (*Ep.* LXX 4).

En definitiva, para Jerónimo es absolutamente lícito servirse de la erudición pagana no solo en controversias contra los propios paganos, como herramienta puramente argumentativa y discursiva, sino que todo conocimiento es erudición, pues todo conocimiento contribuye al conocimiento de Dios. De este modo, al final de su carta, afirma: “Nec statim prava opinione fallaris contra gentes hoc esse licitum, in aliis disputationibus dissumulandum, quia omnes paene omnium libri, exceptis his qui cum Epicuro litteras non didicerunt, eruditionis doctrinaeque plenissimi sunt”.⁵⁸

Dos metáforas bíblicas le sirven a Jerónimo para confirmar su argumento. El primero, es David, que cortó la cabeza de Goliath con su propia espada, como es necesario servirse de las herramientas paganas para derrotarlos⁵⁹; el segundo es el pasaje del Deuteronomio en que una esclava puede tomarse en matrimonio solo después de afeitarse el pelo y cortarle las uñas⁶⁰, como es necesario hacer con la ciencia pagana para que, limpia y corregida, sirva a los cristianos.

⁵⁵ *Iosephus, antiquitatem adprobans iudaici populi duos libros scribit contra Apionem, Alexandrinum grammaticum, et tanta saecularium profert testimonia, ut mihi miraculum subeat quomodo uir Hebraeus et ab infantia sacris litteris eruditus cunctam Graecorum bibliothecam euoluerit* (*Ep.* LXX 3).

⁵⁶ *Quid loquar de Philone quem uel alterum [uel secundum] uel Iudaeum Platonem critici pronuntiant?* (*Ep.* LXX 3).

⁵⁷ Es curioso que, a pesar de que Tertuliano, como hemos visto, se oponía a servirse de los paganos, Jerónimo nos dice de él lo contrario al referirse a su *Apologético* y los libros contra los gentiles: “*cunctam saeculi continent disciplina*”.

⁵⁸ *Ep.* LXX 6.

⁵⁹ *Didicerat enim a uiro David extorquere de manibus hostium gladium, et Goliae superbissimi caput proprio mucrone truncare* (*Ep.* LXX 2).

⁶⁰ Dt 21,10-13: “Cuando vayas a la guerra contra tus enemigos, y Yahvé tu Dios los entregue en tus manos y te llesves sus cautivos, si ves entre ellos una mujer hermosa, te prendas de ella y quieres tomarla por mujer, la llevarás a tu casa. Ella se rapará la cabeza y se cortará las uñas, se quitará el vestido de cautiva que llevaba y se quedará en tu casa. Después que haya hecho duelo durante un mes por su padre y su madre, podrás llegarte a ella: serás su marido y ella será tu mujer”.

Este es el propósito de Jerónimo cuando se sirve de los paganos, convertirlos en herramienta de cristianos, una vez pulidos y preparados:

Quid ergo mirum, si et ego sapientiam saecularem, propter eloquii uenustatem et membrorum pulchritudinem, de ancilla atque captiua Israheletin facere cupui, si quidquid in ea mortuum est idolatriae, uoluptatis, erroris, libidinum, uel praecido uel rado, et mixtum purissimo corpori uernaculos ex ea genero Domino sabaoth? Labor meus in familiam Christi proficit, stuprum in alienam auget numerum conseruorum (*Ep.* LXX 2).

III. Influencia de Basilio de Cesarea (330-379) – *Oratio ad adolescentes* (370-375 d.C.)

Aunque, como ya hemos dicho, las controversias sobre la conveniencia o no de servir de la ciencia pagana como herramienta de la reflexión cristiana son numerosas y complejas⁶¹, y que es difícil rastrear influencias de otros pensadores en la breve exposición de Jerónimo, creemos que es necesario hacer mención de Basilio a este respecto, que aparece mencionado por el propio Jerónimo junto con los capadocios (*Ep.* LXX 4).

Cuando Jerónimo escribe su carta a Magno en el año 398 ha conocido ya la biblioteca del capadocio y, seguramente, también su *Oratio ad adolescentes*. Este tratado está dedicado a la defensa de la literatura griega como herramienta propedéutica⁶², al servicio de la formación previa a la que los jóvenes tienen que someterse en su camino a la virtud, reflejada también en los poetas, los prosistas y los filósofos.⁶³

También Basilio había afirmado, como luego san Jerónimo, que “no son algo inútil para las almas estas enseñanzas profanas”, siempre y cuando se sepa “cómo echar

⁶¹ Esto derivará, en la Edad Media, en las controversias medievales escolásticas.

⁶² Ἔως γε μὴν ὑπὸ τῆς ἡλικίας ἐπακούειν τοῦ βάθους τῆς διακοίας αὐτῶν ἀχ οἷόν τε, ἐν ἑτέροις οὐ πᾶντη τῶ τῆς ψυχῆς ὄμματι τέως προοιμιμαζόμεθα, τοὺς ἐν τοῖς τακτικοῖς τὰς μελέτας ποιουμένους μιμούμενοι (II 7) (“Ahora bien, mientras por razón de la edad no es posible percibir la profundidad de sus designios, nos vamos previamente ejercitando, entretanto, con el ojo del alma en otros escritos no del todo distintos, algo así como en sombras y espejos, a imitación de los que se entrenan en maniobras militares”).

⁶³ Καὶ ἐπειδήπερ δι’ ἀρετῆς ἡμᾶς ἐπὶ τὸν βίον καθεῖναι δεῖ τὸν ἡμετέρον, εἷς ταύτην δὲ πολλὰ μὲν ποιηταῖς, πολλὰ δὲ συγγραφεῦσι, πολλῶ δὲ ἔτι πλείω φιλοσόφοις ἀνδράσιν ὕμνηται, τοῖς τοιοῦτος τῶν λόγων μάλιστα προσεκτέον (V 1) (“Y puesto que debemos lanzarnos a esta vida nuestra por medio de la virtud y que a esta la han cantado, y mucho, los poetas y prosistas y mucho más aún los filósofos habrá que prestarles atención, sobre todo, a tales obras”).

mano de ellas” (IV 1), puesto que también en ellas se encuentra verdad en lo referente al bien y las acciones nobles.⁶⁴

En su justificación, también Basilio presenta comparaciones, pero esta vez son en su mayoría modelos procedentes de la literatura griega y tan solo dos bíblicas, Moisés y Daniel –en esto no podía superar al gran conocedor de la Escritura–. Una de esas comparaciones poéticas de Basilio recuerda incluso a la comparación de Jerónimo de la esclava del Deuteronomio: “Y como, al coger la flor del rosal, evitamos las espinas, así también en tales obras, tras recolectar cuanto es útil, guardémonos de lo nocivo” (IV 10).⁶⁵

Conclusiones

Una primera conclusión que podemos obtener de lo expuesto brevemente arriba y sin aludir a toda la producción de Jerónimo es que el betlemita se debate entre la utilidad que encuentra en el estudio de los clásicos –que él mismo ha cultivado en profundidad– y los peligros que conlleva para el cristianismo, como han demostrado las numerosas herejías gnósticas, etc. que han surgido en su tiempo. Por eso, aunque sin poder renunciar a su formación, Jerónimo recomienda el estudio profundo de la Sagrada Escritura como ancla que lleva a la salvación.

Una segunda conclusión que podemos extraer de lo expuesto más arriba es la necesidad de estudiar en profundidad y de forma sistemática todas las referencias que aparecen en la obra de Jerónimo de autores paganos, tanto de forma directa como indirecta.

De esta manera podremos conocer, en primer lugar, qué autores pudo contener la biblioteca que Jerónimo logró reunir a lo largo de su vida, que sin duda sería referen-

⁶⁴ *Τοὺς μὲν οὖν τῶν λόγων, οἱ τὰς τῶν καλῶν ἔχουσιν ὑποθήκας, οὕτως ἀποδεχόμεθα. Ἐπειδὴ δὲ καὶ πράξεις σποθδαῖαι τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν ἢ μνήμης ἀκολουθία πρὸς ἡμᾶς διασώζονται, ἢ ποιητῶν ἢ συγγραφέων φυλαττόμεθα (VII 1)* (“Por tanto, aquellas obras tuyas que contengan sugerencias sobre el bien, las daremos, siendo así, por válidas. Pero, como también de los antiguos se nos conservan acciones nobles, ya sea por recuerdo tradicional o guardadas en obras de poetas y prosistas, tampoco dejemos a un lado el provecho que de ellas deriva”.

⁶⁵ *Καὶ καθάπερ τῆς ῥοδωνίας τοῦ ἄνθους δρεψάμενοι τὰς ἀκάνθας ἐκκλίνομεν, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν τοιούτων λόγων ὅσον χρήσιμον καρπωσάμενοι, τὸ βλαβερὸν φυλαξόμεθα.* También puede leerse en VIII 1: “pero volvamos de nuevo a lo que estaba diciendo al principio, que no debemos aceptarlo todo en montón, sino solo lo útil”.

cia en su tiempo. Esta reconstrucción ideal nos permitiría, además, poner la figura de Jerónimo en relación con el panorama general de la formación de un período que se encuentra a caballo entre dos mundos y que se debate en la polémica sobre la formación propiamente cristiana, que no es otra que la que puede expresarse en adagio escolástico *philosophia ancilla theologiae*, que aparece ya en Basilio (IX 2; X 9) y que también está presente en Jerónimo.

Jerónimo es un hombre formado en un sistema principalmente pagano, previo a la creación propiamente dicha de escuelas monásticas y episcopales —como sería la de Leandro en Sevilla, por citar un ejemplo peninsular—. Su pensamiento a este respecto contribuyó, sin duda, al destino posterior de los sistemas educativos que la Iglesia mantuvo a lo largo de la Edad Media que, especialmente en occidente, había olvidado el griego.

Completada esta tarea, nos permitiría poner en valor la transmisión de la literatura ya denominada clásica, en los autores medievales (mozárabes y visigóticos también en la Península Ibérica), que es una transmisión principalmente de arrastre y de tradición indirecta más que de acceso directo —especialmente en algunas zonas del occidente mediterráneo—. Y en esta tradición clásica, no se puede negar, los Padres de la Iglesia, especialmente los latinos, fueron figuras clave, como puede verse en caso concreto del *De institutione feminae christianae* de Luis Vives⁶⁶, por citar un ejemplo.

No parece claro que Jerónimo fuera consciente de encontrarse en ese cambio de época que suponía el fin de la Antigüedad y la nueva situación de cristianismo, especialmente en lo que a formación se trataba. Pero podemos decir, con bastante seguridad, que la opinión de Jerónimo permeó a la reflexión —seguramente inconsciente— que la Iglesia llevó en los siguientes siglos. Si bien es cierto que los autores clásicos nunca corrieron el riesgo de desaparecer, contrariamente a lo que hubiera preferido Jerónimo si solo leyésemos su carta LIII a Paulino.

⁶⁶ Sobre datos concretos a este respecto, cf. NARRO SÁNCHEZ, A. “San Jerónimo como transmisor de la tradición clásica en el *De institutione feminae christianae* de Juan Luis Vives”. *Studia Philologica Valentina*, 2011, 13-10, pp. 325-340; CORONEL RAMOS, M. A. “Admiración y censura de Grecia en el *De disciplinis* de Juan Luis Vives: el ejemplo de la corrupción de las artes”. *Studia Iberica et Americana: journal of Iberian an Latin American literary and cultural studies*, 2014, 1, pp. 51-80.



Miguel Anxo PENA GONZÁLEZ & Inmaculada DELGADO JARA (eds.). *Mirabilia Journal* 31 (2020/2)

San Jerónimo: vida, obra y recepción

São Jerônimo: vida, obra e recepção

Sant Jeroni: vida, obra i recepció

Saint Jerome: Life, Works and Reception

Jul-Dez 2020/ISSN 1676-5818

Fuentes

- ARATO. *Phaenomena* (ed. G. R. Mair). Londres - Nueva York: W. Heinemann - G. P. Putnam's Sons, 1921.
- BASILIO DE CESAREA. *Opera omnia quae exstant* (ed. J. P. Migne). PG (31). Paris, 1885.
- BASILIO DE CESAREA. *A los jóvenes* (ed. Fco. A. García Romero). BP (83). Madrid: Ciudad Nueva, 2011.
- JERÓNIMO. *Epistolario* (ed. J. B. Valero). Madrid: BAC (710-711), 2013.
- TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías* (ed. S. Vicastillo). FP (14). Madrid: Ciudad Nueva, 2001.

Bibliografía

- BONNER, S. F. *La educación en la Roma antigua. Desde Catón el Viejo a Plinio el Joven*. Barcelona: Herder, 1984.
- CURTIUS, E. R. *Literatura Europea y Edad Media latina. Vol 1*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1999, 6 ed.
- ESCOBAR, Á. “Canon literario e imagen: aspectos de la representación iconográfica del canon clásico”. *Emblemata*, 2011, 17, pp. 356-392.
- ESCOBAR, Á. “Elogio y vituperio de los clásicos: el 'canon' de autores grecolatinos en la humanismo español”. In. A. EGIDO, J. E. LAPLANA (eds.). *Saberes humanísticos y formas de vida. Usos y abusos. Actas del Coloquio Hispano-alemán celebrado en Zaragoza del 15 al 17 de diciembre de 2010*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2012, pp. 45-80.
- GRIBOMONT, J. “Jerónimo”. In. Berardino, A. di (dir.). *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992, p. 1143-1147.
- GUSTAVE, B. “L'Église et l'enseignement au IV^e siècle”. *Revue des Sciences Religieuses*, 1934, 14, pp. 525-549.
- MARROU, H-I. *Historia de la educación en la Antigüedad*. Madrid: Akal, 2004.
- POZO SAINZ, T. DE – M. ZODER. “El cristianismo y la transmisión de la educación clásica: algunas notas a partir del epistolario de San Jerónimo”. *Studia historica - Historia antigua*, 1994, XII, pp. 135-142.
- RICHE, P. *Éducation et culture dans l'Occident médiéval*. Hampshire: Variorum, 1993.
- RICHE, P. *Éducation et culture dans l'Occident barbare. V^e-VIII^e siècle*. Paris: Éditions du Seuil, 1995.