

FACULTAD DE TEOLOGÍA PONTIFICIA Y CIVIL DE LIMA
ESCUELA DE POSGRADO



**LA CONTRIBUCIÓN DE SAN JERÓNIMO
A LA FE Y MORAL
A PARTIR DE SU EXÉGESIS**

Tesis para optar al grado de Maestro en Sagrada Teología
con mención en Teología Dogmática

Autor: **Pbro. MARKO JUKIC**
Asesor: **Prof. Dr. GUSTAVO SÁNCHEZ ROJAS**

Lima, Perú
2024

7.9%Resultados del Análisis de los plagios del 2024-04-01 14:59 PET
JUKIC, MARKO - MAESTRO SAGRADA TEOLOGÍA.pdf

Fecha: 2024-04-01 12:14 PET

* Todas las fuentes 100 | Fuentes de internet 29 | Documentos propios 39 | Archivo de la organización 1

Biblioteca Anti-plagio de PlagScan 29

<input checked="" type="checkbox"/>	[0]	"MBALLA, JOSEPH FILS - DOCTORADO.pdf" fechado del 2023-10-12	1.6%	165 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[1]	"COCOU, EUGENE - DOCTORADO.pdf" fechado del 2023-10-19	1.5%	175 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[2]	"P. Marko Jukic - Maestría Derecho Canónico FTPCL.pdf" fechado del 2021-02-18	1.4%	137 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[3]	"K Berckholtz - Tesis doctoral - Conciencia de la Iglesia.pdf" fechado del 2019-11-20	1.1%	119 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[4]	idoc.pub/documents/los-grandes-maestros-de-la-vida-espiritual-historia-antonio-royo-marinpdf-6ngex89e5jlv	1.0%	118 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[5]	"Chico, Armando.pdf" fechado del 2019-12-05	0.8%	117 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[6]	"PIZARRO GARCIA, RAQUEL - MAESTRO.pdf" fechado del 2022-08-19	0.8%	89 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[7]	"TESIS TEOLOGIA FLORES JIMENEZ1.pdf" fechado del 2023-01-18	0.7%	97 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[8]	"EL PAPEL DE LA SAGRADA ESCRITURA EN LA TEOLOGÍA TRINITARIA DE LA OBRA "DE PRINCIPIIS" (IIEPI APXON) DE ORÍGEN	0.7%	98 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[9]	"LEA, JUAN DE DIOS.pdf" fechado del 2021-05-28	0.7%	93 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[10]	cristoraul.org/SPANISH/sala-de-lectura/BIBLIOTECATERCERMILENIO/CRISTIANISMO/textos/HISTORIA-DE-LA-IGLESIA-PRIMITIVA.htm	0.7%	98 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[11]	archive.org/stream/CartasDeS.JeronimoVol.IYII/Cartas de S. Jeronimo vol. I y II_djvu.txt	0.7%	81 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[12]	www.franciscanos.org/jpabloII/jpiiivirginidad.html	0.3%	65 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[13]	mercaba.org/ARTICULOS/C/brown, raymond e - comentario biblico san jeronimo 02.pdf	0.5%	72 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[14]	"LUJAN PASTOR, TATIANA - MAESTRIA.pdf" fechado del 2022-03-29	0.5%	65 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[15]	"VERSION FINAL CORREGIDA 4 de febrero PDF.pdf" fechado del 2020-02-19	0.5%	65 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[16]	"TESIS 41 (GS...ultima version) (00000003).pdf" fechado del 2019-11-04	0.5%	65 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[17]	www.vatican.va/content/dam/wss/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20140222_ispirazione-verita-sacra-scrittura	0.4%	69 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[18]	"EL MISTERIO DEL HOMBRE A LA LUZ DEL MISTERIO DE CRISTO (GAUDIUM ET SPES 22) EN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II	0.4%	64 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[19]	mercaba.org/ARTICULOS/L/la_biblia_en_los_padres_de_la_ig.htm	0.5%	69 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[20]	"BURGOS EFFIO, CHRISTIAM - BACHILLER.pdf" fechado del 2022-07-04	0.4%	61 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[21]	"Rivera GISELLA.pdf" fechado del 2019-12-03	0.4%	63 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[22]	"RIVERA BERRU, JORGE - BACHILLER.pdf" fechado del 2023-09-07	0.4%	61 resultados
<input checked="" type="checkbox"/>	[23]	"PARIAMACHI FONSECA, RAUL - LICENCIATURA.pdf" fechado del 2022-01-24	0.4%	60 resultados

“Ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo.”

(San Jerónimo)

PRÓLOGO

La elaboración de esta Tesis ha sido posible gracias a la Facultad de Teología Pontificia Civil de Lima (FTPCL) y al profesor Dr. Gustavo Sánchez Rojas, quien incansablemente ha apoyado y coordinado el desarrollo y elaboración de este trabajo.

En la Tesis titulada *La contribución de San Jerónimo a la Fe y la Moral a partir de su exégesis*, estudiamos y analizamos principalmente la vida, exégesis, obra teológica y aporte de este santo para la doctrina de la Iglesia. La tesis está dividida en tres capítulos: el primero presenta un desarrollo sistemático de la interpretación bíblica (exégesis) de San Jerónimo, destacando su autoridad como Padre de la Iglesia; el segundo aborda su principal aporte sistemático para la historia de los dogmas, la defensa de la Virginitad Perpetua de María; y, finalmente, el tercero presenta a San Jerónimo como maestro de la moral cristiana con el enfoque específico en la defensa de la dignidad del matrimonio, partiendo de la exégesis de Mt 19 y textos referentes.

Esta tesis contiene en la parte final un resumen historiográfico que aborda la vida de la Iglesia y de San Jerónimo. Se proporciona un anexo destinado a facilitar una investigación más profunda. Se trata de un ensayo que, desde cada capítulo, al profundizar tres temas específicos: la exégesis, el dogma de la Virginitad y el matrimonio, se propone dar una visión integral donde se muestra cómo, desde la exégesis de San Jerónimo todo tiene como fin la defensa de la Fe y la vida moral de la Iglesia.

Para realizar esta tesis hemos utilizado una combinación de métodos y disciplinas humanísticas como la teología, filosofía, historia secular, historia de la Iglesia, documentos patrísticos en idioma original, aportes del Magisterio y de los autores eclesiásticos y seculares, convirtiéndose así en un trabajo multidisciplinar que reúne distintos conocimientos para crear una perspectiva lo más completa posible, intentando de esta forma poner a San Jerónimo en el lugar que le corresponde en la historia de la teología. Nos gustaría mucho que el tema elaborado, pueda generar un mayor interés en la investigación sobre los Padres de la Iglesia en general, especialmente en la vida y obra de San Jerónimo de quien, en el año 2020 hemos conmemorado 1600 años desde su nacimiento hasta su partida al cielo.

Anteriormente hemos mencionado que se cumplieron 1600 años desde la muerte de San Jerónimo, que nació en las tierras del autor de esta tesis, específicamente en Dalmacia, territorio de

Croacia, siendo esta la teoría más probable. En el pueblo croata, durante todos estos últimos años, de una manera especial, en todas Facultades de Teología, se hacen aportes escribiendo y profundizando temas sobre la contribución teológica y la influencia que nos ha dejado este gran Padre de la Iglesia. Por eso, decidimos, el asesor y yo, desde nuestra Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima (FTPCL), brindar un modesto aporte a la comunidad interesada mediante la presentación de un trabajo sistemático en idioma español.

Es relevante destacar, como motivos secundarios que respaldan la ejecución de este proyecto, mi devoción a este Santo que empezó de una manera especial desde mi visita a Tierra Santa y mi participación en el taller bíblico de La Escuela Bíblica de Jerusalén en el año 2010. Asimismo, es significativa mi llegada al Perú en el día de san Jerónimo, el 30 de septiembre de 2015, una fecha tan importante en mi vida y en mi trayectoria sacerdotal.

Quiero agradecer, en primer lugar, al Prof. Dr. Gustavo Sánchez Rojas, asesor de esta tesis, por su orientación y enseñanzas en el campo de la teología dogmática, especialmente en la teología de los Padres de la Iglesia, sin su apoyo no se hubiera podido realizar este estudio. En segundo lugar, quiero mostrar mi más sincero agradecimiento a los profesores: Prof. P. Dr. Josip Knežević y el Mag. P. Bojan Ivešić, quienes facilitaron la investigación a través de préstamos o recolección de material bibliográfico en diferentes idiomas para una mejor elaboración de este trabajo.

En el plano personal, no puedo olvidarme de todas aquellas personas que me han acompañado hasta la conclusión de esta tesis. Primeramente, agradezco a mi amigo y colega Mons. Drago Balvanović por su ayuda y paciencia, a todos los colaboradores de la Parroquia San Leopoldo y Vicaría Pastoral Croata y a toda mi familia por su incondicional apoyo. Agradezco a la familia Kurtovic-Shiguiyama, por su ayuda incondicional durante mis estudios que completé desde cuando llegué al Perú. Finalmente, de una manera especial agradezco a la Mag. Betty Mejía de Cáceres por su ayuda en traducción de algunos textos y por la corrección ortográfica y redacción textual del idioma castellano.

A todos ellos reitero mi más sincero agradecimiento.

En la memoria litúrgica de San Jerónimo, presbítero y doctor de la Iglesia

Lima, 30 de setiembre del 2023

RESUMEN

Este trabajo comprende un estudio de la contribución de San Jerónimo a la Fe y la moral a través de su exégesis y escritos. La intención principal reside en conocer la exégesis de San Jerónimo y su importancia y autoridad como exégeta para los de su tiempo y de toda la historia de teología y luego presentar sus aportes a la enseñanza de la Fe de la Iglesia, en particular profundizar su aporte dogmático a la Mariología, al dogma de la Virginitad perpetua de María y analizar sus aportes a la teología moral con el enfoque a la enseñanza sobre el matrimonio como sacramento y la vida matrimonial (cf. Mt 19 y pasajes parábolas). Este trabajo se propone establecer un marco sistemático, conceptual y referencial que facilite la comprensión de que la teología de los Padres de la Iglesia se fundamenta en la exégesis cuyo objetivo primordial es la defensa de la Verdad revelada (Fe) y de la verdad vivida (vida moral) de la Iglesia. Desde tres temas principales en este trabajo, se propone un desarrollo sistemático con la intención para una investigación más profunda sobre cada tema en particular. Con diferentes métodos y disciplinas humanísticas, utilizando fuentes en idiomas originales, este trabajo busca mostrar cómo se investiga un tema de la teología patristica, intentando de esta forma, poner a los Padres de la Iglesia y específicamente a San Jerónimo en el lugar que les corresponde en la historia de la teología. Por eso, esta Tesis partiendo desde el pensamiento de san Jerónimo busca los lazos entre la exégesis y comentarios de la Sagrada Escritura con la defensa de la Fe y la vida moral de la Iglesia primitiva, con aportes que se han dado a través de la historia de la teología.

Palabras clave: San Jerónimo, exégesis, Virginitad Perpetua de María, Matrimonio, defensa de la Fe y moral, Padres de la Iglesia.

ABSTRACT

This paper comprises a study of the contribution of Saint Jerome to faith and morality through his exegesis and writings. The main intention is based on knowing the exegesis of Saint Jerome and his importance and authority as an exegete for those of his time and throughout the history of theology. Furthermore, it presents his contributions to the teaching of the faith of the Church, particularly his dogmatic contribution to Mariology and the doctrine of the perpetual Virginity of Mary. Additionally, it analyzes his contributions to moral theology with a focus on the teaching on marriage as a sacrament and marital life (cf. Mt 19 and parable passages). As a research study, it aims to establish a systematic, conceptual, and referential framework that helps to understand that the theology of the Fathers of the Church begins with exegesis and that has always focused in the defense of the revealed truth (faith) and the living truth (moral life) of the Church. Through three main themes, this study proposes a systematic development with the purpose of performing further research on each particular topic. Using different methods and humanities disciplines as well as sources in their original languages, the objective of this research study is to provide a comprehensive perspective on how to investigate a topic in patristic theology, attempting to locate the Fathers of the Church and specifically Saint Jerome, in their rightful place in the history of theology. Therefore, this thesis, starting from the thought of Saint Jerome seeks to establish the connections between the exegesis and commentary on Sacred Scripture with the defense of the faith and moral life of the early Church, with contributions that have been made throughout the history of theology.

Key words: Saint Jerome, exegesis, Perpetual Virginity of Mary, Marriage, Defense of Faith and Morality, Fathers of the Church.

SAŽETAK

Ovaj rad podrazumijeva proučavanje doprinosa Svetog Jeronimoa vjeri i moralu kroz njegovu egzegezu i spise. Glavna namjera je upoznati egzegezu Svetog Jeronimoa i njegovu važnost i autoritet kao egzegete za sve one iz svog vremena i cijelu povijest teologije, a zatim predstaviti njegov doprinos učenju vjere Crkve, posebno produbiti njegov dogmatski doprinos Mariologiji, dogmi trajnog Marijinog djevičanstva i analiziranju njegovog doprinosa moralnoj teologiji s naglaskom na učenje o braku kao sakramentu i o bračnom životu (usp. Mt 19 i sinoptički odlomci). Ovaj rad želi uspostaviti sustavni, konceptualni i referentni okvir koji pomaže razumjeti da teologija Crkvenih otaca polazi od egzegeze i da uvijek, kao svoj cilj, ima obranu objavljene Istine (vjere) i življenja te Istine (moralnog života) u Crkvi. Polazeći od tri glavne teme u ovom radu predlaže se sustavno proučavanja s namjerom dubljeg istraživanja svake određene teme posebno. S različitim humanističkim metodama i disciplinama, koristeći izvore u originalnim jezicima, ovaj rad ima kao cilj predstaviti kako se istražuje tema patrističke teologije, pokušavajući na taj način staviti Crkvene oce, i na poseban način Svetog Jeronima na mjesto koje im odgovara u povijesti teologije. Stoga, ova teza koja polazi od misli Svetog Jeronima traži veze između egzegeze i komentara Svetog pisma s obranom vjere i moralnog života prve Crkve, s doprinosima koji su se pojavili tijekom povijesti teologije.

Ključne riječi: Sveti Jeronim, egzegeza, Vječno djevičanstvo Blažene Marije, Brak, odbrana vjere i morala, Crkveni oci.

ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO.....	I
RESUMEN.....	III
ABSTRACT.....	IV
SAŽETAK.....	V
ÍNDICE GENERAL.....	VI
SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	VIII
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I.....	6
INTERPRETACIÓN BÍBLICA DE SAN JERÓNIMO.....	6
1. San Jerónimo en su tiempo.....	11
1.1. Cronología de su época.....	13
1.2. Desarrollo político, intelectual y espiritual.....	15
1.3. Ubicación en la época patristica y algunos aportes para la teología.....	18
2. Influencia del pensamiento secular en San Jerónimo.....	25
2.1. Filosofía (griega) en el pensamiento de San Jerónimo.....	27
2.2. Conocedor de la literatura pagana.....	32
2.3. San Jerónimo como escritor.....	34
3. San Jerónimo – Un intérprete completo.....	66
3.1. Su autoridad como exégeta para los de su tiempo y de toda la historia de teología.....	69
3.2. Sentido literal y sentido espiritual en las traducciones de San Jerónimo.....	73
CAPÍTULO II.....	78
TEOLOGÍA DE LA PALABRA DE DIOS PARA LA DEFENSA DE LA FE – SAN JERÓNIMO, DEFENSOR DE LA VIRGINIDAD PERPETUA DE MARÍA.....	78
1. “La Perpetua Virginitad de María Bendita” de San Jerónimo - Contra Helvidio.....	79
1.1. María, Virgen Perpetua.....	83
1.2. Puntos doctrinales de la Obra.....	85
2. Doctrina de San Jerónimo.....	88
2.1. Aporte para la teología.....	88
2.2. Temas elegidos.....	91

3. Virgindad de María.....	99
3.1. Virgindad de la Virgen María en la Tradición Cristiana.....	100
3.2. El desarrollo del Dogma de la Virgindad de María.....	112
3.3. Calificación teológica del Dogma de la Virgindad.....	116
 CAPÍTULO III.....	 121
DESDE LA FE A LA DEFENSA DE LA VIDA MORAL DE LA IGLESIA – DEFENSA DE LA VIDA MATRIMONIAL (Mt 19)	121
1. San Jerónimo como maestro de la moral cristiana.....	123
1.1. Su enseñanza sobre la pureza.....	124
1.2. Sobre algunas malas costumbres de los cristianos.....	129
2. El matrimonio en la Iglesia primitiva.....	136
2.1. Matrimonio en el pensamiento de los Padres de la Iglesia (IV y V siglo).....	137
2.2. Matrimonio cristiano en el pensamiento y enseñanza de San Jerónimo (Mt 19, 1-12). ...	146
3. Actualidad de la enseñanza moral de San Jerónimo y aportes actuales de los teólogos.....	155
 CONCLUSIONES	 160
BIBLIOGRAFÍA	163
 ANEXO.....	 186
CRONOLOGÍA DE LA LOS TIEMPOS DE SAN JERÓNIMO.....	186

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Aprox. Aproximadamente

AT Antiguo Testamento

BKV Bibliothek der Kirchengväter

BS Biblia Sacra iuxta Latinam vulgatam versionem

BS Bogoslovska smotra, Zagreb

cap. Capítulo

CCE Catecismo de la Iglesia Católica

CCh Corpus Christianorum seu nova patrum collectio

CCL Corpus christianorum, ser. lat.

coment. Comentario

CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

CuadMon Cuadernos Monasticos

DAFC Dictionnaire apologétique de la foi catholique

DB Dictionnaire de la Bible

DBS Dictionnaire de la Bible, Supplément

De Mort. Pers. De mortibus persecutorum de Rebus Fidei et Morum, trad. croat. 1991³⁷

DH H. DENZINGER-P. HÜNERMANN, Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum

DHGE Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques

DPAC Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana

DS H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum

DSp Dictionnaire de spiritualité

DTC Dictionnaire de théologie catholique

DV Constitución Dogmática Dei Verbum

EC Enciclopedia cattolica

Ef. Mex. Efemérides Mexicana – estudios filosóficos y teológicos e históricos

EG Ex. Ap. Evangelii Gaudium

Ej. Por ejemplo

Ep Epistolario de San Jerónimo
gr. Griego
Ibíd. - Ibidem (“en el mismo lugar”)
Id. - Idem (“lo mismo”)
intro. Introducción
JTS The Journal of Theological Studies
lat. Latín
LG Constitución Dogmática Lumen Gentium
LThK Lexikon für Theologie und Kirche
MC Exortación Apostólica Marialis Cultus
MG Mischellanea Gerominiana, Roma, 1920.
NCE New Catholic Encyclopedia
NDDM Nuovo dizionario di mariologia
NT Nuevo Testamento
núm. Número
obs. Observación
OZ Obnovljeni život
PG Patrologia Graeca
PL Patrologia Latinae
PLS Patrologia latina, Supplementum
PPUuD Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji
RAC Reallexikon für Antike und Christentum
RAD Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti (JAZU)
RB Revue biblique
RdSR Revue des Sciences Religieuses
REAug Revue des études augustiniennes
RM Redemptoris Mater
RTC Riječki teološki časopis
s./ss. Siguiete/Siguietes
SC Sources chrétiennes
SChr Sources chrétiennes²
SP Studia patristica
ST Summa Theologica (Thomae Aquinatis S.), Paris, 1875.
STh Scripta Theologica

THE Theologica

ThWNT Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament

trad. Traducción

TRE Theologische Realenzyklopädie

TTZ Trierer theologische Zeitschrift

VC Vigiliae christianae

VD Ex. Ap. Verbum Domini

VH La vida de San Hilarión

VHAD Vijesnik za historiju i arheologiju Dalmacije

ZHP Radovi – Zavod za hrvatsku povijest

ABREVIATURAS BÍBLICAS

Génesis **Gn**

Éxodo **Ex**

Levítico **Lv**

Números **Nm**

Deuteronomio **Dt**

Josué **Jos**

Jueces **Jue**

Ruth **Rut**

1º y 2º de Samuel **1-2 Sam**

1º y 2º de Reyes **1-2 Re**

1º y 2º de Crónicas **1-2 Cr**

Esdras **Esd**

Nehemías **Ne**

Tobías **Tb**

Judith **Jdt**

Esther **Est**

Job **Job**

Salmos **Sl**

Proverbios **Pr**

Qohelet (Eclesiastés) **Qo**

Cantar **Ct**

Sabiduría **Sb**

Sirácida (Eclesiástico) **Sir**

Isaías **Is**

Jeremías **Jr**

Lamentaciones **Lm**

Baruch **Ba**

Ezequiel **Ez**

Daniel **Dn**

Oseas **Os**

Joel **Jl**

Amós **Am**

Abdías **Ab**

Jonás **Jon**

Miqueas **Mi**

Nahum **Na**

Habacuc **Ha**

Sofonías **So**

Ageo **Ag**

Zacarías **Za**

Malaquías **Ml**

1º y 2º de Macabeos **1-2 Mac**

Mateo **Mt**

Marcos **Mc**

Lucas **Lc**

Juan **Jn**

Hechos **He**

Romanos **Ro**

1ª y 2ª Corintios **1-2 Cor**

Gálatas **Ga**

Efesios **Ef**

Filipenses **Flp**

Colosenses **Col**

1ª y 2ª Tesalonicenses **1-2 Te**

1ª y 2ª Timoteo **1-2 Tim**

Tito **Tit**

Filemón **Flm**

Hebreos **Heb**

Santiago **Sant**

1ª y 2ª Pedro **1-2 Pe**

1ª, 2ª, 3ª Juan **1-2-3 Jn**

Judas **Jds**

Apocalipsis **Ap**

INTRODUCCIÓN

Durante mis dos años como estudiante de posgrado de la Sagrada Teología en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima (FTPCL) pensaba sobre cuál sería mi trabajo final. Después de leer durante estos últimos años sobre la vida de San Jerónimo, he decidido elaborar un trabajo desde una perspectiva diferente y particular, resumiendo algunos puntos principales de su obra. Al respecto, quiero destacar que es muy notable el olvido de los Padres de la Iglesia y la poca presencia de la teología patristica en la teología actual, así como la defensa de la Fe y de la moral a partir de la Palabra de Dios, de la exégesis y de la teología patristica. En este sentido, San Jerónimo fue alabado y exaltado por muchos. Sin embargo, pocos han investigado adecuadamente su teología y sus aportes. Tengo la impresión de que gran parte de sus libros no se han investigado detalladamente, ni en cuanto a su alcance ni a sus méritos. Considero que el presente trabajo representa un modesto aporte a la investigación que aún está pendiente de realizarse.

San Jerónimo, aunque no de manera sistemática, aporta, desde la exégesis, a la Fe y la moral. Sus aportes son citados durante la historia de la teología en obras teológicas y también en el Magisterio y documentos de la Iglesia. Es preciso señalar que, mi admiración por los Padres de la Iglesia parte desde la verdad que indica que la teología sin Padres de la Iglesia no es teología católica. Esa es la idea que marcó mi decisión para seguir investigando la teología de los Padres y en este caso, la de San Jerónimo. Si analizamos el aporte teológico de este último, notamos que hay escasas investigaciones sobre este tema en particular; estas son limitadas y carecen de una sistematización adecuada. Recientemente, al conmemorarse 1600 años de la muerte de San Jerónimo, ha surgido renovado interés en su teología y legado. En tanto, con este trabajo queremos contribuir en dichas investigaciones con el objetivo de otorgar la valoración adecuada a las obras de este venerable santo, cuyo pensamiento reviste una inestimable importancia en la historia de la teología y resulta fundamental para el desarrollo de una teología católica sólida.

La Sagrada Escritura y su exégesis son la columna vertebral de la Sagrada Teología, por eso la enseñanza de un gran exégeta como San Jerónimo es valiosísima. Toda su enseñanza se centra en la explicación y el análisis, principalmente a través de la exégesis de los escritos sagrados y los

comentarios de otros Padres y teólogos de su época. Además, poseía un sólido conocimiento de la literatura no cristiana y de los escritos cristianos no canónicos. Sus aportes a los dogmas de la Iglesia no son tan sistemáticos, pero sin duda son importantes para la claridad en la enseñanza de la Iglesia, especialmente si tratamos el tema de la Virginitad Perpetua de la Virgen María y el tema moral del sacramento del matrimonio en sí. Por eso, indudablemente, sus escritos, basados en la exégesis, aportan mucho a los temas de la Fe y vida moral de la Iglesia.

Cabe señalar que los escritos teológicos de San Jerónimo tienden a ser en su mayoría controversiales. Pareciera que fueron redactados para la ocasión, especialmente en contraposición a enseñanzas específicas que en general abordaban temas dogmáticos y morales. San Jerónimo, como teólogo, no aplicaba una metodología propia en cuestiones doctrinales. Aunque carece de un enfoque sistemático como autor, esto no implica que su aporte no tenga valor, más bien, todo lo contrario. Su labor consistía en interpretar la doctrina ya aceptada por la Iglesia, pero siempre adjuntaba unas observaciones e interpretaciones propias. No podemos pasar por alto el hecho de que San Jerónimo tenía amistad y hasta conocía personalmente a varios Padres y teólogos de su tiempo. En tanto, si comparamos su labor y obra de este Padre de la Iglesia con la de personajes destacados como San Agustín, resulta evidente una cierta inferioridad en términos de alcance y originalidad. No obstante, es innegable el gran esfuerzo y amor por la Iglesia y Palabra de Dios en los aportes de San Jerónimo. En sus reflexiones, se percibe el esfuerzo y amor hacia la Iglesia, respaldando siempre sus argumentos con los aportes de los demás Padres de la Iglesia que citaba con frecuencia, inclusive apoyándose de las enseñanzas de los Papas.

La actividad literaria de San Jerónimo puede ser resumida bajo algunos títulos principales: trabajos históricos, diversas cartas, traducciones, trabajos bíblicos y controversias teológicas. Pero es, quizás, la cronología de sus escritos lo más importante y lo que nos permitirá en este trabajo seguir fácilmente el desarrollo de sus estudios y pensamiento.

El objetivo general de este trabajo es presentar la contribución de San Jerónimo a la Fe y la moral a través de sus escritos. Los objetivos específicos de esta tesis son: conocer la exégesis de San Jerónimo y su importancia y autoridad como exégeta para los de su tiempo y de toda la historia de teología; presentar sus aportes a la enseñanza de la fe de la Iglesia, en particular profundizar su aporte dogmático a la Mariología, al dogma de la Virginitad Perpetua de María; y analizar los aportes de San Jerónimo a la teología moral con el enfoque hacia la enseñanza del matrimonio como sacramento y la vida matrimonial (cf. Mt 19 y/o otros pasajes bíblicos). Para responder a los objetivos, esta tesis parte del pensamiento de san Jerónimo y busca explorar los lazos entre la exégesis y comentarios de

la Sagrada Escritura con la defensa de la Fe y la vida moral de la Iglesia primitiva. Además, integra aportes relevantes para la historia de la teología.

En este trabajo hemos seguido el método exegético – genético-histórico – descriptivo. Estos métodos se utilizarán en forma combinada. La exégesis de la Sagrada Escritura, como también de las obras del mismo autor, es un primer paso para la elaboración de un trabajo sistemático-teológico. Así, la ciencia teológica avanza hacia la elaboración de un sistema completo y fundamentado en las fuentes. El método genético-histórico busca entender los aportes al tema a través de la evolución histórica donde el método práctico es la aplicación a una realidad concreta en la historia. Desde los textos (cartas, comentarios, polémicas...) del mismo San Jerónimo, se busca entender el pasado y su relación con el presente y el futuro, eso quiere decir que la investigación histórica estudia y examina sistemáticamente los fenómenos, como producto de un determinado desarrollo, desde el punto de vista como ha aparecido, evolucionado y llegado al estado actual. Finalmente, como método descriptivo haremos reseñas y presentaremos las características o rasgos de la situación o fenómeno del objeto de estudio. Para una completa imagen en la investigación, se deben describir aquellos aspectos más característicos, distintivos y particulares de este personaje en particular, situaciones o cosas que han influido en su pensamiento, o sea, aquellas propiedades que las hacen reconocibles a los ojos de los demás. Una de las funciones principales de la investigación descriptiva es la capacidad para seleccionar las características fundamentales del objeto de estudio y su descripción detallada de las partes, categorías o clases de ese objeto¹.

Por tanto, esta aplicación combinada se posiciona como uno de los métodos de investigación más populares y ampliamente empleados por aquellos que se inician en la actividad investigativa en el campo de la Sagrada Teología.

Para muchos expertos, la investigación así combinada es un nivel básico, sistemático y completo de investigación, el cual se convierte en la base de otros tipos de investigación; además, agregan que la mayoría de los tipos de estudios tienen, de una u otra forma, aspectos de carácter descriptivo. Esta investigación se guía por las preguntas de investigación que se formula el investigador; cuando se plantean hipótesis en los estudios, éstas se formulan a nivel descriptivo y se prueban esas hipótesis. La investigación descriptiva, además de emplear métodos combinados, se fundamenta principalmente en la técnica de revisión documental.

Un aporte de esta tesis, aparte de ser sistemática, es la consulta en fuentes originales y literatura en varios idiomas (español, italiano, croata, inglés, francés y alemán). También los autores

¹ Cf. N. J. SALKIND, *Métodos de investigación*, México, 1998, 11.

de diferentes universidades con diferentes perspectivas en la investigación, nos ayudan a realizar una mayor sistematización y análisis de lo que estamos investigando.

Este trabajo se materializa como el fruto de una minuciosa recopilación de fuentes documentales y una investigación sistemática que se extendió a lo largo de un periodo que supera los dos años. La estructura del trabajo se compone de tres capítulos, siguiendo la lógica del método que hemos propuesto. Iniciamos abordando el tema fundamental de la teoría que sustenta toda investigación para, posteriormente, sumergirnos en el desarrollo de los temas seleccionados de la fe y la moral.

El Primer capítulo tiene como título *Interpretación bíblica de San Jerónimo*. Aquí estamos proponiendo un desarrollo sistemático de la importancia de la exégesis en la teología y espiritualidad de San Jerónimo. Partimos de los hechos históricos presentando brevemente la cronología de su época y la influencia de la filosofía griega con el pensamiento secular en San Jerónimo. Este capítulo tiene como fin la presentación de la exégesis en sí, de la autoridad que tiene San Jerónimo como exégeta para toda la historia de la teología. Desde este capítulo se entenderá que los Padres de la Iglesia, utilizando la Sagrada Escritura y su exégesis, defienden las verdades de la Fe y la vida moral de la Iglesia de su tiempo.

El Segundo capítulo lleva por título *Teología de la Palabra de Dios para la defensa de la Fe – San Jerónimo, defensor de la Virginitad Perpetua de la Virgen María*. Aquí presentamos con más detalles la obra de San Jerónimo contra Helvidio, titulada “La Perpetua Virginitad de María Bendita”. Analizando esta obra, presentaremos los antecedentes, desarrollo y el mismo dogma mariano en la Tradición Cristiana. Utilizando la exégesis de San Jerónimo, partimos de la idea que, desde los tiempos apostólicos, teniendo en cuenta el anuncio profético en el Antiguo Testamento, la Iglesia ha creído y tenido como parte del *depositum fidei* este dogma mariano. Aquí, de una manera especial queremos presentar la parte más sistemática que tiene San Jerónimo y la que aporta a la defensa de las verdades de la Fe y a la teología dogmática en general.

El Tercer capítulo tiene como título *Desde la Fe hacia la defensa de la vida moral de la Iglesia – defensa de la vida matrimonial (Mt 19)*. En él, partiendo de las obras, exégesis y la autoridad de San Jerónimo, queremos presentarlo como maestro de la moral cristiana. Como tema central, hemos elegido el matrimonio. Partimos de la premisa de que el matrimonio cristiano constituye el pilar fundamental de una familia basada en los principios de la fe cristiana. Queremos demostrar que, la enseñanza de la Iglesia sobre la vida moral de la familia cristiana y de la comunidad cristiana en su conjunto, se fundamenta en la Fe de la Iglesia y en una reflexión profunda de dicha Fe.

Finalmente, se presentan las conclusiones, comprobando la hipótesis de que en el pensamiento de San Jerónimo siempre se establecen vínculos entre la exégesis y los comentarios de la Sagrada Escritura, con la defensa de la Fe y la vida moral de la Iglesia. Este trabajo ofrece también diversa bibliografía, que ha sido consultada durante el desarrollo de la investigación. En las citas encontramos muchos textos originales, obtenidos de diferentes bibliotecas universitarias y especialmente de las bibliotecas institucionales e independientes que se presentan de forma virtual. La bibliografía está organizada de manera jerárquica y alfabética, con el objetivo de facilitar una profundización más detallada del tema para aquellos interesados en realizar futuras investigaciones.

Presentamos este trabajo como un panorama elaborado sistemáticamente. Es un trabajo que implica una labor cuidadosa de selección de textos doctos, en una cantidad adecuada, sin abusar en el número de libros y escritos consultados, esperando que ayude a quienes quieren saber más sobre la Teología de los Padres de la Iglesia y sobre San Jerónimo², uno de los cuatro grandes Padres occidentales de la Santa Iglesia Católica.

² Para una visión completa de la importancia de la teología de los Padres de la Iglesia para la historia de la teología y del dogma, asimismo para este trabajo, se recomienda la lectura del documento de la CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal*, del 30 de noviembre de 1989, <http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-06/24-15/tppadre.html> (14 de junio de 2021). La Instrucción explica la importancia de los Padres de la Iglesia y su necesidad para los estudios completos de la teología. Redefine que los Santos Padres son “testigos privilegiados de la Tradición” porque están cerca del tiempo de Jesús y de sus apóstoles. Ellos están “próximos a la pureza de los orígenes” (núm. 19), también dan “origen a la Teología” (cf. núm. 20b), donde son testigos de una Tradición viva, “que demuestra la unidad en la diversidad y la continuidad en el progreso” (cf. núm. 21c). Adherirse a los Padres de la Iglesia es “mantenerse en lo fundamental” (cf. núm. 22d) y seguir a su enseñanza es “captar más fácilmente el núcleo esencial de nuestra fe” (cf. núm. 27). Los Padres nos dan ejemplo “de gran humildad frente al misterio de Dios” (cf. núm. 38). Es de mucha importancia darse cuenta que la Instrucción usa las palabras *patrística* y *patrología* casi indistintamente, donde “el término patrología tiende a expresar sobre todo el estudio histórico y literario (vida y obras) de los escritores antiguos” y “el término patrística atiende el estudio de las ideas y doctrinas más que a los aspectos filológicos y literarios”, cf. DPAC 1712. De mucha utilidad para este trabajo son los manuales de quienes nos ayudaron en este trabajo: D. RAMOS-LISSÓN, *Patrología*, Pamplona, 2008 y F. RIVAS (ed.), *Literatura Patrística*, Madrid, 2007.

CAPÍTULO I

INTERPRETACIÓN BÍBLICA DE SAN JERÓNIMO

San Jerónimo, reconocido como uno de los más grandes Padres de la Iglesia occidental, llamado “Doctor Maximus”, es una figura inagotable de conocimiento para aquellos que estudian el pasado espiritual y cultural de la Iglesia en el primer siglo de su libertad³. Se ha elaborado una biblioteca completa sobre él en casi todos los idiomas europeos, incluyendo una notable cantidad en croata. Además, se sigue escribiendo sobre él hasta el día de hoy. Jerónimo es un bíblico erudito, teólogo, mariólogo, uno de los últimos escritores de la antigüedad clásica, políglota, historiador, polemista, pedagogo, guía espiritual, asceta, ermitaño y monje, santo de celo evangélico, hombre de cultura enciclopédica, es el santo patrón de biblistas, exégetas, intérpretes, traductores, lingüistas, filólogos y humanistas. Algunos opinan que no fue un gran pensador, un filósofo, pero fue uno de los mayores conocedores de las Sagradas Escrituras, un erudito de un amplio espectro de los conocimientos en la defensa de la Fe y la moral de la Iglesia. Por su carácter, es un colérico obstinado, ferozmente combativo de los herejes, inflexible en los principios, un hombre con sus defectos, pero también un santo a su manera. Dejó un número importante de sus obras, en su mayoría de carácter bíblico, su correspondencia personal de más de ciento treinta cartas, algunas de las cuales son libros reales, estudios, lecciones espirituales, entre otros.

Investigando la vida y obra de San Jerónimo encontramos muchos escritos que en la antigüedad se titulaban como *La vida de San Jerónimo*⁴. Desafortunadamente, estas obras se han escrito mucho después de la muerte de San Jerónimo. Por tanto, su contenido es poco fiable. Estas obras no están escritas con una base histórica seria. Están llenas de afirmaciones y datos no

³ El Papa Benedicto XVI define a los santos (asimismo a los Padres de la Iglesia) como “los que se han dejado plasmar por la Palabra de Dios a través de la escucha, la lectura y la meditación asidua” (VD 48). Esa cita podemos considerar como perfecta descripción de la vida y obra de San Jerónimo. El Papa Francisco enseña que “la evangelización requiere la familiaridad con la Palabra de Dios”, teniendo en cuenta “un estudio serio y perseverante de la Biblia” (EG 175). Eso es lo que exactamente ha aplicado San Jerónimo en su vida diaria pensando siempre en la defensa de la Fe y la moral de la Iglesia desde la aplicación de la Palabra de Dios en la enseñanza y vida de los que recibieron el sacramento del bautismo.

⁴ Hay al menos cinco de ellos. Aquí indicamos solo aquellos cuyo texto se encuentra en PL 22, 175-184 y 201-214. También, advertimos que en PL para las obras de Jerónimo se debe tener en cuenta el año de publicación de cada volumen porque en diferentes ediciones las columnas están marcadas de manera diferente.

verificados, o por lo menos dudables; tampoco tienen inserciones que se parezcan a cuentos e historias populares. Sin embargo, incluso estas obras tienen su valor porque a menudo hacen declaraciones precisas y siempre sirven para difundir la fama y la reputación de San Jerónimo.

Además de las obras anteriormente mencionadas, desde el principio aparecieron algunos textos en forma de cartas, que hablan de la muerte de Jerónimo y, sobre todo, de los milagros que, según estas cartas, realizó Jerónimo después de su muerte. Aquí también debemos señalar la obra titulada *El traslado del cuerpo de San Jerónimo*, la que lamentablemente no podemos analizar en mayor detalle en este trabajo⁵.

El primer, relato muy destacado y fundamentado de la vida de San Jerónimo, fue compilado por el mismo Erasmo de Róterdam⁶. Estando en Basilea, desde el año 1516 a 1520, publicó las obras de San Jerónimo en nueve volúmenes. Posteriormente, surgieron otros biógrafos de San Jerónimo que se alinearon con mayor o menor éxito. Consideramos innecesario detallarlos aquí, individualmente⁷.

En el presente trabajo, detallaremos varias fechas relacionadas con la vida y obra de Jerónimo, no obstante, nos enfrentamos a cierta incomodidad al abordar este aspecto. Somos conscientes de que las fechas, en su mayoría, son aproximadas o incluso arbitrarias. Incluso los eruditos más versados en la vida de este Padre de la Iglesia raramente concuerdan en varias fechas, incluyendo aspectos tan fundamentales como el año de nacimiento y muerte de Jerónimo⁸.

La extensa y fructífera trayectoria de Jerónimo, principalmente destacada por su faceta como traductor y gran exégeta, es ampliamente reconocida en términos generales. No obstante, ciertas incertidumbres surgen al abordar algunos hechos históricos de su vida debido a la ausencia de fuentes fidedignas. En este sentido, la fuente más directa para conocer la vida de San Jerónimo es, sin lugar a dudas, el propio Jerónimo, por eso es tan particular entre los antiguos escritores cristianos.

Los Padres de la Iglesia guardaban silencio con regularidad o escribían con moderación de sí mismos. Antes de San Agustín, solamente San Jerónimo escribió sobre sí mismo, sobre sus éxitos y

⁵ Los escritos más antiguos sobre la vida de San Jerónimo en: F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre*, I, 1-2, Paris, 1922, 135-145; A. VACCARI, “Le antiche vite di S. Girolamo”, en: *MG* 1920, 1-18; PLS 17-19...

⁶ Sobre el interés de Erasmo por San Jerónimo cf. I. DELGADO JARA, “Erasmo editor de san Jerónimo”, en: *Mirabilia: electronic journal of antiquity and middle ages*, 31 (2020), 376-410, <https://raco.cat/index.php/Mirabilia/article/view/377848> (25 de junio del 2021).

⁷ Detalladamente presentados en: F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre II*, Paris, 1922, 145-150. También el juicio de los biógrafos de San Jerónimo lo expresa brevemente J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, VII. Tenemos que mencionar a tres autores por su nombre porque presentaron la vida y obra de San Jerónimo de una manera realmente grandiosa y exhaustiva: M. Mandac, F. Cavallera y J.N.D. Kelly. La impresión es que estos eruditos se destacaron especialmente por presentar la vida y obra de San Jerónimo de manera sistemática.

⁸ Basta leer los tratados dedicados directamente a la cronología de la vida de San Jerónimo, escritos por P. NAUTIN, para discernir la relatividad de las fechas en la vida de este Padre de la Iglesia. También cf. J.H.D. SCOURFIELD, “Jerome, Antioch, and the Desert: A Note on Chronology”, en: *JTS* 37 (1937), 117-121.

fracasos, virtudes y pecados. Él mismo habló sobre sus obras y vida; pero, es importante destacar que existe una gran dificultad para compilar la biografía de Jerónimo. Este trabajo no se presenta como una biografía; sin embargo, con el propósito de facilitar la comprensión de los temas abordados, se incluirán los datos biográficos relevantes a lo largo del desarrollo de cada uno de los capítulos.

Es ampliamente reconocido que cada persona se evalúa a sí misma de manera única, y nadie logra percibirse de forma totalmente objetiva. Este hecho se manifiesta también en las narrativas de Jerónimo acerca de sí mismo, dificultando la distinción entre la auténtica realidad y la propia interpretación y razonamiento de él mismo⁹.

Considerando las diversas dificultades mencionadas anteriormente, resulta evidente que Jerónimo es la mejor fuente para conocer su propia vida y su obra. En prácticamente todas las obras de San Jerónimo, encontramos las fuentes para determinar el camino y las actividades de su vida fructífera. A lo largo de sus escritos, Jerónimo ha hablado de sí mismo, sin embargo, aquí se resaltan sus *Cartas*. Este género literario es un lugar privilegiado desde el que conocemos a Jerónimo en su vida y obra. Casi no hay ninguna de sus *Cartas* que deba omitirse al compilar la vida de Jerónimo o cuando se muestran sus escritos. No es posible pensar correctamente en Jerónimo y su trabajo, especialmente su exégesis, sin una buena comprensión de sus *Cartas* y las demás obras que nos ha dejado como una herencia espiritual.

San Jerónimo, detalla en sus propios Prólogos¹⁰ y Prefacios de sus diversos Tratados, las circunstancias que dieron origen a cada una de sus obras originales y traducciones. En estos relatos, también describe su estado de ánimo durante el proceso de escritura y la preparación de una traducción específica. Por cierto, los prefacios especiales o introducciones a varios escritos son de las tradiciones antiguas¹¹. En el Oriente cristiano, fragmentos de famosos escritores eclesiásticos como Ireneo, Juan Crisóstomo, Efraín o Teodoreto de Ciro, sirvieron de introducción a varios libros bíblicos. En Occidente, Jerónimo, de hecho, introdujo a la praxis los prefacios de los libros bíblicos. Estos prefacios suelen estar llenos de alusiones de la vida de Jerónimo y notas sobre sus escritos.

⁹ Sobre la interpretación de los textos autobiográficos y comentarios de la Palabra de Dios tenemos un interesante aporte del teólogo protestante L. BERKHOF, *Interpretación Bíblica*, Michigan, 1989, <https://presbiterianocalvinismo.files.wordpress.com/2014/10/principios-de-interpretacion-biblica-berkhof.pdf> (15 de junio del 2023). Este aporte no pertenece a la tradición católica, pero por su investigación sistemática ayuda a un mejor entendimiento del tema en sí.

¹⁰ San Jerónimo probablemente compuso 110 *Prólogos*. Algunos de ellos, los mencionaremos en este trabajo para una mayor profundización de los temas principales del mismo. Algunos están presentados con mayor detalle en: cf. F. CAVALLERA, “Jérôme”, en: *DBS*, Paris, 2003, 889-997; también en M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, cap. 5 (193-198) y cap. 11 (337-351).

¹¹ Tan famoso es el prefacio del libro de Eclesiástico, así como los prefacios del Nuevo Testamento en Lucas 1,1-4 y Hechos de los Apóstoles 1,1-3.

Entre las introducciones bíblicas de Jerónimo, la más famosa es probablemente la llamada *Prologus scripturarum*¹². Así la llamó Jerónimo. Más tarde, los expertos, siguiendo a San Jerónimo, la llamaron *Prologus galeatus*. Este prólogo es extremadamente importante para esta investigación. En el presente texto se encuentra la “introducción general” que Jerónimo presenta en relación con su propio trabajo sobre la Sagrada Escritura. A partir de ese punto, se inicia el desarrollo de esta Tesis¹³. En esta Introducción, San Jerónimo, por lo tanto, proporciona una “introducción” que es su “casco” que resguarda tanto su perspectiva como la del lector ante posibles críticas o cuestionamientos de sus traducciones y comentarios bíblicos.

En este Prólogo, tan significativo, entre otras cosas, San Jerónimo escribe¹⁴: “Este prefacio a las Escrituras puede servir como una introducción “casco” o cautelosa (es decir, defensiva) a todos los libros que traducimos del hebreo al latín, de modo que podamos estar seguros de que lo que está fuera de ellos debe colocarse entre los escritos apócrifos. Por lo tanto, la Sabiduría, que generalmente lleva el nombre de Salomón, y el libro de Jesús Hijo del Sirach, y Judit, y Tobías, y el Pastor (¿de Hermas?) no están en el canon. El primer libro de los Macabeos se encuentra en hebreo, pero el segundo en griego, como se puede comprobar por el propio estilo. Aunque estas cosas son así, te ruego, lector mío, que no pienses que mis trabajos pretenden menospreciar a los antiguos (es decir, a los traductores de las versiones más antiguas). Para el servicio del tabernáculo de Dios cada uno ofrece lo que puede; unos oro, plata y piedras preciosas; otros, lino, hilo azul, púrpura y escarlata; haremos bien si ofrecemos pieles y pelo de cabra (cf. Ex 25, 3-5). Y, sin embargo, el Apóstol declara que nuestras cosas más despreciables son más necesarias que otras (1 Co 12, 22). Por lo tanto, la

¹² Cf. J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 161.

¹³ Este texto en verdad es el Prólogo de los Libros de los Reyes (1-2 Sam and 1-2 Re). Los investigadores no están de acuerdo sobre cuándo decir qué significa la palabra *galeatus* y de dónde proviene. La palabra es rara. La usó antes que Jerónimo, el mismo San Cipriano. En su interpretación, probablemente uno debería partir de la *galea* (“casco”) de Ef 6, 17. Por tanto, *Prologus galeatus* puede significar “prólogo” que está equipado con un “casco”.

¹⁴ Traducción propia del autor de la tesis; texto original: *Hic prologus Scripturarum quasi galeatum principium omnibus libris, quos de hebraeo vertimus in latinum, convenire potest, ut scire valeamus, quicquid extra hos est, inter apocrypha seponendum. Igitur Sapientia, quae vulgo Salomonis inscribitur, et Iesu filii Sirach liber et Iudith et Tobias et Pastor non sunt in canone. Macchabeorum primum librum hebraicum repperi, secundus graecus est, quod et ex ipsa φρασην probari potest. Quae cum ita se habeant, obsecro te lector, ne laborem meum reprehensionem aestimes antiquorum. In tabernaculum Dei offert unusquisque quod polest: alii aurum et argentum et lapides pretiosos, alii byssum et purpuram, coccum offerunt et hyacinthum; nobiscum bene agetur, si obtulerimus pelles et caprarum pilos. Et tamen Apostolus contemptibilia nostra magis necessaria iudicat. Unde et tota illa tabernaculi pulchritudo et per singulas species Ecclesiae praesentis futuraeque distinctio pellibus tegitur et cilicis, ardoremque solis et iniuriam imbrium ea quae viliora sunt prohibent. Lege ergo primum Samuhel et Malachim meum; meum, inquam, meum: quicquid enim crebrius vertendo et emendando sollicitius et didicimus et tenemus, nostrum est. Et cum intellexeris quod antea nesciebas, vel interpretem me aestimato, si gratus es, vel παραφρασην, si ingratus, quamquam mihi omnino conscius non sim mutasse me quippiam de hebraica veritate. Certe si incredulus es, lege graecos codices et latinos et confer cum his opusculis, et ubicumque inter se videris discrepare, interroga quemlibet Hebraeorum cui magis accommodare debeas fidem, et si nostra firmaverit, puto quod eum non aestimes coniectorem, ut in eodem loco mecum similiter divinarit. Cf. Incipit Prologus Sancti Hieronymi in Libro Regum, <http://www.bible-researcher.com/jerome.html#note1> (20 de junio de 2021). Este texto de la versión en el idioma latín del Prólogo de los Libros de los Reyes es tomado de R. WEBER (ed.), *Biblia Sacra Vulgata*, Stuttgart, 1983, 364-366. Este texto en idioma latín se ajusta al idioma latín de la edición Migne.*

belleza del tabernáculo en su conjunto y en sus diversas clases (y los ornamentos de la iglesia presente y futura) estaba cubierta con pieles y paños de pelo de cabra, y el calor del sol y la lluvia perjudicial eran protegidos por aquellas cosas que son de menor importancia. Lee primero, pues, mi Samuel y mis Reyes; los míos, digo, los míos. Porque todo lo que hemos aprendido y hecho nuestro por medio de una traducción diligente y una emendación ansiosa, es nuestro. Y cuando entiendas algo que antes ignorabas, considérame un traductor si eres agradecido, o un parafraseador si eres ingrato, aunque no soy en absoluto consciente de haberme desviado del original hebreo. En todo caso, si eres incrédulo, lee los manuscritos griegos y latinos y compáralos con estos pobres esfuerzos míos, y donde veas que no están de acuerdo, pregunta a algún hebreo en el que puedas tener más fe, y si confirma nuestra opinión, supongo que no lo considerarás un adivino y supondrás que él y yo, al traducir el mismo pasaje, hemos adivinado lo mismo”. Estas palabras claramente nos demuestran de dónde y cómo parte San Jerónimo en su investigación bíblica y que él mismo se considera la autoridad competente para traducir y aclarar en sus comentarios los santos textos.

Junto con el propio Jerónimo, sus contemporáneos y escritores, que eran algo más jóvenes que él, dejaron notas más cortas o más largas sobre él. Aquí en primer lugar se debe colocar a Rufino de Aquilea¹⁵. También San Agustín¹⁶ en sus escritos menciona alegremente a Jerónimo, aunque no siempre estuvo de acuerdo con él. Existen muchas discusiones que detallan la relación entre Jerónimo y Agustín, siendo tan interesantes, aquí las pasamos porque no es tema principal de este trabajo. Entre los demás escritores antiguos que mencionan a San Jerónimo enumeramos sólo algunos: Sulpicio

¹⁵ Rufino Tiranio, mejor conocido como Rufino de Aquilea; nació cerca del año 345, probablemente en Concordia, Italia (Jerónimo, *Ep* 2,2); murió en Sicilia cerca del 410. Era alumno de San Jerónimo y sobre su vida y su conexión con Jerónimo ver: F. J. BACCHUS, “Rufinus Tyrannius”, en: *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1912 (13), 222.

¹⁶ San Agustín de Hipona (Tagaste, 13 de noviembre del 354-Hipona, 28 de agosto del 430), es Padre de la Iglesia, fue un escritor, teólogo y filósofo cristiano. Después de su conversión, fue obispo de Hipona, al norte de África y dirigió una serie de luchas contra las herejías de los maniqueos, los donatistas y el pelagianismo. San Jerónimo intercambiaba las Cartas y opiniones con San Agustín. En muchos puntos no compartían la misma postura teológica, pero se nota, leyendo su correspondencia, que se respetaban mutuamente. San Jerónimo demostraba su autoridad con gran habilidad argumentativa partiendo de la Escritura y San Agustín escribía con la autoridad episcopal, intelectual y espiritual que tenía en todo el mundo cristiano de su tiempo. Sobre San Agustín y Jerónimo, sobre su correspondencia y debates teológicos hemos consultado: J. L. CANCELO GARCÍA, “Dos Grandes Pensadores Cristianos del Siglo IV: Agustín y Jerónimo. El Calor de un Debate Personal”, en: *Indivisa, Bol. Estud. Invest.* 4 (2003), 147-187.

Severo¹⁷, Orosio¹⁸, Paladio¹⁹ y Teófilo de Alejandría²⁰. No hay duda de que la realización de un estudio detallado de los escritores mencionados previamente sería un complemento valioso para este trabajo. Desafortunadamente, debido a sus limitaciones, no podemos realizar un análisis por nuestra cuenta. Hasta el momento, tampoco se ha llevado a cabo un análisis exhaustivo y completo por parte de algún investigador.

1. San Jerónimo en su tiempo²¹.

San Jerónimo aparece en el período histórico del poder más brutal, caracterizado por la ausencia de sentido de los valores espirituales, la propagación de errores heréticos, la decadencia moral del mundo cristiano y la desintegración interna del orden social. Desde la segunda mitad del siglo IV y durante varias décadas consecutivas, se evidencia un período de decadencia moral. El lujo y las costumbres de Oriente fueron la causa de la destrucción moral y la decadencia de Occidente. Después de otorgarse libertad a la Iglesia y al cristianismo, sorprendentemente, el cristianismo fue

¹⁷ Sulpicio Severo (363-425) fue un aristócrata, obispo y santo. Hizo estudios jurídicos y trabajó como jurista en diversas ciudades de la Galia. A la muerte de su esposa, en el año 392, inició una vida de ascetismo. Entre sus obras se cuenta la primera biografía de San Martín de Tours y una crónica (*Chronicorum Libri Duo* o *Historia Sacra*) que se extiende desde la creación del mundo hasta el año 400 y que es una fuente de información muy importante para entender la controversia priscilianiana en la Galia. Cf. N. WEBER, “Sulpicius Severus”, en: *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1912 (14), <http://www.newadvent.org/cathen/14332a.htm> (19 de junio del 2021). Sus escritos están en PL 20, 95-248.

¹⁸ Paulo Orosio (¿Braga, hacia 390 - ?, después de 418), historiador y teólogo visigodo. Parece ser que era natural de Bracara Augusta (actual ciudad portuguesa de Braga), en la provincia romana de Gallaecia. Tras haber sido ordenado presbítero, marchó a África en el 414. Su viaje pudo estar motivado por el deseo de conocer a San Agustín, para recibir del obispo de Hipona consejos que le ayudaran a combatir el priscilianismo, herejía entonces vigente en Gallaecia. Cf. M. RUIZA –T. FERNÁNDEZ – E. TAMARO, “Biografía de Paulo Orosio”, en: *Biografías y Vidas. La enciclopedia biográfica en línea*, Barcelona, 2004, <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/o/orosio.htm> (23 de junio de 2021).

¹⁹ Paladio de Galacia (Galacia, ca. 367 - 421-430), fue un monje, obispo de Helenópolis en Bitinia y después de Aspuna (Galacia). Se lo recuerda sobre todo por su obra “Historia Lausiaca” (Λαυσαϊκή Ιστορία). Cf. A. FORTESCUE, “Palladius”, en: *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1911 (11), 425-426, <http://www.newadvent.org/cathen/11425a.htm> (19 de junio de 2021).

²⁰ Teófilo de Alejandría fue el Patriarca de Alejandría (385-412). Sólo tenemos escasa información respecto a la ascendencia y juventud de Teófilo. Tenía una hermana de temperamento similar, y San Cirilo de Alejandría, su sucesor, era su sobrino. Cf. C. BAUR, “Theophilus”, en: *The Catholic Encyclopedia*, 1912 (14), <http://www.newadvent.org/cathen/14625b.htm> (12 de junio de 2021).

²¹ Como un guía para este apartado utilizamos A. DÍ BERARDINO (ed.), *Patrologia, Vol. III, Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451). I Padri Latini*, Turín, 1978. En esta obra especialmente nos interesa el apartado sobre San Jerónimo (203-233), pero también el primer capítulo sobre la Iglesia del Occidente y la cultura y escritos de este tiempo (3-32). También ver el ANEXO. Como hemos mencionado, en este trabajo no presentaremos los datos biográficos cronológicamente bajo un título particular, pero para mejor entendimiento de los diferentes temas y problemas en el desarrollo, presentamos la tabla completa del primer artículo de la revista *Efemérides Mexicana – estudios filosóficos y teológicos e históricos* núm. 113 (mayo-agosto 2020). En esa tabla tenemos presentados datos cronológicamente ordenados sobre la vida y lo que influyó a la vida de San Jerónimo. Los datos son los más probables, porque la gran mayoría de ellos, están de acuerdo con los autores más destacados que trataron este tema. Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 165-199. Con la ayuda del cuadro sincrónico, que presenta este autor, se podrá dar una idea del contexto de los tiempos, el quehacer eclesialístico, y algunos momentos claves de la vida y actividad de Jerónimo como lo menciona el mismo autor de este artículo, Cf. *Id.* 175.

golpeado por una prueba especial. Diversas personas, incluyendo dignatarios cívicos y militares, nobles y senadores, ingresaron en gran número a la Iglesia Católica. Sin embargo, su motivación parecía centrarse en alcanzar fácilmente las posiciones más elevadas. Muchos recibieron solo un nombre cristiano, mientras que en la vida práctica siguieron siendo paganos. Tal espíritu reinaba no solo en Roma, sino también en todo el Imperio. El materialismo pagano también envenenó al mundo cristiano, tanto a la gente común como a los pastores. Los matrimonios mixtos eran muy numerosos en un contexto donde el cristianismo estaba realmente influido por elementos paganos. En ese contexto, se requería un renacimiento para infundir al mundo un auténtico espíritu cristiano. Los *cristianos completos* sintieron la necesidad de una reforma general y una renovación integral.

Tenemos presente que varios factores favorecen el encuentro entre el ámbito cultural de los primeros siglos y el cristianismo. A nosotros, nos importan diferentes aspectos teológicos derivados de la apertura a la filosofía en general. El primer diálogo entre los teólogos y la vida de los cristianos con la cultura y filosofía pagana se centraba en los temas de Dios y de Cristo “Logos”. Esas aproximaciones por sí requerían algunas correcciones para mantener la Fe católica acorde con la Verdad y la voluntad de Cristo. En ese camino de entender y profundizar los misterios de nuestra fe, nos ayudan los Padres de la Iglesia, particularmente, San Jerónimo, quien es uno de los mejores ejemplos para profundizar la importancia de este encuentro. San Jerónimo conocía perfectamente la cultura pagana, griega y latina, y su pensamiento. En él mismo se encontraban dos mundos, pensamiento mundano y la fe basada en la Palabra de Dios y en la Tradición de la Iglesia.

En el siglo IV tenemos una transformación político-religiosa. Ocurre un momento crucial en la historia de la Iglesia. El cristianismo ahora entra en las estructuras de este mundo secular trayendo consigo sus valores, pero también sus límites. Ahora el pensamiento cristiano, influenciado con la reflexión filosófica formula diferentes artículos de la Fe, especialmente sobre Dios y sobre Cristo. Los primeros concilios ecuménicos, durante los siglos IV y V, aportan especialmente con el tema de la mediación de Cristo y la divinización del hombre. Esta teología de la divinización del hombre encontraba su base en el esquema unitario *Logos-sarx*, mientras la cristología encontraba su base en el esquema dual *Logos-anthropos*. Los dos esquemas se presentaron en las tensiones teológicas de los Concilios en Éfeso (431) y posteriormente en Calcedonia (451).

La *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal* presenta la concepción de una *Tradición viva*, “que progresa y se desarrolla” (núm. 10), ya que algunos, erróneamente, la ven como un “bloque monolítico y fijo”, y entonces se crean prejuicios

contra la lectura de los Padres²². Por eso, de manera dinámica presentamos el desarrollo histórico de la vida de San Jerónimo, así como la historia y el pensamiento que marcaron la época en la que vivió. A San Jerónimo, le toca vivir los tiempos que conocemos como *Edad de Oro de la Patrística*²³. Es el momento en la historia de la teología cuando los grandes filósofos y teólogos cristianos formulaban las doctrinas que más adelante, en diferentes momentos, pasan a ser dogmas de la Iglesia²⁴. Es interesante ver que la Iglesia en ese tiempo buscaba extraer de la Sagrada Escritura lo básico y más importante para la formulación única de la fe.

En este estudio de nuestra tesis, se han recopilado numerosos datos que resulta imposible desarrollar de manera exhaustiva. Esta dificultad se atribuye, no solo a las dudas asociadas con fechas y datos específicos, sino también a la complejidad de la situación en la que el Imperio Romano de occidente se encontraba; en un estado agonizante donde existían diferentes herejías y divisiones, problemas eclesiásticos, etc.

1.1. Cronología de su época.

Como ya se ha manifestado, San Jerónimo habla de sí mismo y de su vida en la mayoría de sus obras²⁵. Allí, él mismo descubre aspectos importantes sobre su nacimiento, patria, familia, época, educación, teología, viajes, etc. Indudablemente, la fuente más directa para conocer la vida de Jerónimo es él mismo. Observamos con facilidad que Jerónimo se destaca como una verdadera excepción entre los antiguos escritores cristianos, porque los Padres de la Iglesia regularmente

²² Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal*, del 30 de noviembre de 1989, <http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-06/24-15/tpadre.html> (14 de junio de 2021), núm. 10.

²³ Aquí pensamos en el largo período desde el Concilio de Nicea (325) hasta el Concilio de Calcedonia (451). Un desarrollo de la Iglesia en la liturgia con sus ritos; tiempo de las grandes controversias teológicas (estudios completos de las verdades de la Fe y la formulación doctrinal de la Fe enfrentando diferentes herejías dentro de la Iglesia y ataques fuera de la Iglesia) y un gran esfuerzo por la evangelización del mundo antiguo, en ese entonces conocido. Este tiempo tan significativo para la historia de la teología termina con el alejamiento entre el cristianismo oriental y el occidental, especialmente con la caída del Imperio Romano de Occidente (476).

²⁴ Los grandes teólogos de la época del Oro de la Patrística: Hilario (+367), Atanasio (+373), Efrén (+373), Basilio (+379), Gregorio Nacianceno (+389), Diodoro de Tarso (+393), Gregorio Niceno (+394), Ambrosio (+397), Juan Crisóstomo (+407), Agustín (+430), etc. Contemporáneos de San Jerónimo de esta época de la Patrística son también los grandes santos de la vida monástica: Pacomio (+347), Antonio Abad (+355), Basilio (+379), Martín de Tours (+397) y Agustín (+430).

²⁵ Aparte de las citas de las mismas Obras de San Jerónimo, nos apoyaremos en los aportes de los más importantes conocedores de la vida y obra de este Santo, como por ejemplo: M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC II*, 1583-1588; F. CAVALLERA, “Girolamo”, en: *EC* 6 (1951), 652-661; P. ANTIN, “Jérôme”, en: *Catholicisme* 6 (1967), 702-706; P. ANTIN, “Jérôme Antique et chrétien”, en: *REAug* 16 (1970), 35-46; I. MARKOVIĆ-M. ROŽMAN-J. BRATULIĆ (ed., coment.), *Sveti Jeronim, Izabrane poslanice*, Split, 1990; L. SCHADE, *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe*, II, BKV, XVIII, München, 1937 y algunos autores más adelante citados.

guardaban silencio o hablaban muy poco sobre sí mismos en sus escritos. Antes de San Agustín, sólo Jerónimo escribía abiertamente sobre su vida, sus éxitos y fracasos, virtudes y pecados.

Es importante destacar que la principal dificultad al compilar la biografía de Jerónimo radica en que él mismo constituye la fuente primordial de información sobre su vida. Cada individuo tiende a juzgarse de manera subjetiva, y Jerónimo no es la excepción, lo que complica la tarea de obtener una visión objetiva. Este enfoque autorreflexivo es compartido por Jerónimo cuando habla de sí mismo. En sus declaraciones, resulta complicado discernir con certeza qué aspectos son inherentemente parte de su ser y carácter, y cuáles son el resultado de su interpretación y reflexión.

De manera particular, es imperativo destacar una vez más sus *Cartas y Prólogos*. En esos escritos, él mismo mencionaba los detalles sobre las circunstancias y su estado de ánimo mientras escribía una obra determinada²⁶. Sin embargo, encontramos muchos puntos que no son tan claros ni seguros, como, por ejemplo: su nombre completo, la fecha de su nacimiento y las demás fechas importantes de su vida. Queremos profundizar en nuestro conocimiento sobre ese tiempo y su influencia observando especialmente los acontecimientos políticos, la situación eclesiástica, la cultura y el pensamiento en general de esa época.

San Jerónimo nace en medio del auge del cristianismo coincidiendo con la etapa de la formulación de los dogmas de la Fe cristiana. Aunque vivió en un período propicio en términos civiles, este entorno tuvo consecuencias favorables y también desfavorables. Por un lado, la comunidad cristiana experimentó un crecimiento acelerado; sin embargo, como ya hemos señalado, la mayoría de las personas lo hizo por motivos políticos más que por convicciones espirituales genuinas. En muchos casos, la motivación estaba vinculada a la búsqueda de prestigio político y social. Asimismo, el Imperio al adoptar el cristianismo como medio para lograr la unidad de su territorio, se inmiscuía en la vida y los asuntos de la Iglesia que estaban fuera de su competencia. Esto resultaba en la presencia de grupos ortodoxos y no ortodoxos, generando tensiones y conflictos que complicaban y postergaban la auténtica unidad de la Iglesia que se buscaba todo el tiempo²⁷.

²⁶ Como punto referente mencionamos el conocido *Prologus scripturarum* o más conocido como *Prologus galeatus*. Es importantísimo porque en este texto Jerónimo hace introducción sobre su propio trabajo en la Sagrada Escritura.

²⁷ Con más detalles nos ayuda la lectura de: A. CAIN – J. LÖSSL (eds.), *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2009 y A. CAIN, *The Letters of Jerome. Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, Oxford, 2009.

1.2. Desarrollo político, intelectual y espiritual.

Podemos observar el desarrollo intelectual y espiritual del tiempo de San Jerónimo bajo el prisma de la cuestión política y cultural²⁸. En aquel período, el cristianismo se constituía como una religión oficialmente aceptada, alcanzando un nivel en el cual el Imperio reconocía la presencia de los cristianos en la sociedad civil. Eso produce un cambio importante en la vida de la Iglesia y en su desarrollo intelectual-teológico y espiritual. Se estima que, en ese período los cristianos conformaban una minoría en todo el Imperio Romano, representando aproximadamente el 10% de la población. Es muy importante destacar la actitud del emperador Constantino y su dinastía, tiempo que podemos llamar la *época constantiniana*. De mucha importancia son los instrumentos jurídicos de ese tiempo.

Entre tantos momentos históricamente importantes merece especial atención el *Edicto de Sárdica*²⁹ promulgado por el emperador Galerio (311) que marcó el fin de las persecuciones contra los cristianos. Asimismo, cabe mencionar el *Acuerdo de Milán*³⁰ promulgado por el emperador Constantino (313), periodo en el que el cristianismo se encuentra en igualdad de condiciones con otras religiones, lo que favorecerá su rápida expansión. Asimismo, cabe mencionar el *Edicto de Tesalónica*³¹, también conocido como “Cunctos Populos”, promulgado por el emperador Teodosio “El Grande” (380), donde se establece la instauración del cristianismo.

Todas estas medidas han contribuido significativamente al desarrollo del trabajo de la Iglesia, tanto en el ámbito intelectual (produciendo más obras escritas y predicación entre los pueblos) como en el espiritual (más personas que deciden seguir a Cristo, ya sean eremitas, ya sea como miembros de las comunidades monásticas y sacerdotales o como vírgenes y consagrados a un carisma específico).

Con la promulgación del Edicto de Tesalónica por parte del emperador Teodosio, se establece un hito significativo en la transición de un estado sin afiliación religiosa a uno en el que el cristianismo se erige como la religión oficial del Imperio. Más allá de un simple reconocimiento, esta fe se consolida como la práctica obligatoria para todos los ciudadanos del Estado, marcando la prohibición y el olvido del paganismo. En este contexto, observamos la institucionalización de la Iglesia, donde todo aquello que no concuerda con la doctrina eclesiástica se considera herejía.

²⁸ Seguiremos el artículo de R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 165-199.

²⁹ En: LACTANCIO, *De mortibus persecutorum* 34, 35., Opera II, Bibl. Patt. Ecc. Lat. XI, Leipzig, 1844, 273.

³⁰ En: M. ARTOLA, *Textos fundamentales para la Historia*, Madrid, 1968, 21-22.

³¹ En: M. TUÑÓN DE LARA (ed.), *Textos de Historia Antigua, Medieval y Moderna hasta el siglo XVII*, vol. XI, Leipzig-Barcelona, 1984, 127 y ss.

La implantación de los dos últimos edictos tendrá consecuencias positivas y negativas. Entre las consecuencias positivas podemos mencionar las circunstancias y condiciones favorables para la cristianización y evangelización de los demás pueblos. Sin embargo, es crucial señalar un aspecto negativo: muchos individuos optan por unirse a la comunión de la Iglesia motivados únicamente por conveniencias personales, en lugar de hacerlo por razones auténticas relacionadas con la fe en sí misma. Por eso aparecen problemas con las enseñanzas ajenas a la fe de los apóstoles.

En este nuevo panorama, el Obispo de Roma se convierte en un punto de referencia tanto para la sociedad en general como para las demás Iglesias apostólicas en cuestiones de Fe, disciplina y moral. Actualmente, los propios obispos adquieren rangos civiles e imperiales. Las modificaciones legales excluyen cualquier elemento que contradiga la ortodoxia de la Iglesia, lo cual influye en la organización de la vida social y civil en su conjunto. Aunque la Iglesia en Roma emerge como la capital de la cristiandad, es importante destacar que la intervención del estado en los asuntos eclesiásticos da origen a nuevos problemas, como el cesaropapismo y la teocracia.

La actitud de Constantino y su casa real, específicamente durante la era constantiniana, fue una novedad. Su modo de proceder restringió la influencia de la religión greco-latina, al tiempo que implementó medidas en el cristianismo que redefinieron la posición de la Iglesia. Por ejemplo, el documento llamado la “*Episcopalis Audientia*” otorgaba a los obispos la potestad para juzgar en los asuntos exclusivamente civiles y seculares. Así se enfocaba la administración de justicia en la Iglesia de aquel tiempo, centrándose en los derechos y responsabilidades de los clérigos, en la disciplina de la comunidad, en los oficios y beneficios, en las sanciones y al final algunas veces, se ampliaba a los asuntos puramente seculares³².

El día 3 de julio del 321, el emperador establece el *dies solis* como día de reposo y día consagrado a Dios. De ese modo, procuró facilitar la participación de los cristianos en el culto dominical, implementando ciertos cambios en el derecho civil; por ejemplo, la posibilidad de heredar, entre otras. Asimismo, propició la construcción de varias basílicas en todo el Imperio. Sin embargo, comenzó la injerencia del Estado en los asuntos internos de la Iglesia, a veces motivada por la solicitud de obispos, más que por iniciativa propia. El emperador, como no tenía mucho conocimiento sobre la Iglesia y su propia Fe, pensaba que como *Pontifex Maximus* podía intervenir y modificar sus normativas³³.

Para tener una imagen más completa de la época de San Jerónimo, es fundamental ubicarnos en el contexto histórico del mundo. San Jerónimo, al nacer, el Imperio estaba gobernado en el

³² Cf. J. R. PALANQUE, “La legislazione cristiana di Costantino”, en: A. FLICHE-V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1973, 70-83.

³³ Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 176.

occidente por Constante y en el oriente por Constancio II. La dinastía imperial enfrentó desafíos significativos, incluido el asesinato de Constante por parte de Magnecio (350), desencadenando venganzas y conflictos internos que generaron crisis en la sociedad. Constante adoptó una postura neutral en cuestiones dogmáticas, mientras que Constancio II buscó unir religiosamente el Imperio, promoviendo un enfoque cesaropapista. Sin embargo, con la llegada de Juliano al poder, todo cambió. Desde que él se queda como único emperador (360), buscó la restauración del paganismo y proclamó una tolerancia para todas las religiones, con el fin de fomentar peleas entre los propios cristianos. Durante ese período, se clausuran escuelas que cuentan con profesores de confesión cristiana, y al mismo tiempo muchos buscaban ocupar cargos de importancia en el Imperio. Por lo tanto, la consecuencia lógica de estos eventos fue que muchos cristianos convertidos por conveniencia regresaron al politeísmo.

En medio de esta situación, los obispos, ante tanta presión, se unieron y comenzaron a restablecer la unidad y así enfrentarse a la herejía del arrianismo³⁴. Después viene Joviniano, que ejerce por un tiempo corto, luego emerge Valentiniano³⁵, quien se encarga del Occidente e instala a su hermano Valente³⁶ para regir el oriente. De esa manera, una vez más tenemos un Imperio dividido. Un cambio importante se produce con la ascensión de Graciano³⁷ (375-383), cuando prepara para asumir el trono en el Oriente al mismo Teodosio I³⁸ (enero del 379). Posteriormente, vienen los hijos al trono, desde Rufino hasta Arcadio en el Oriente y desde Vándalo Estilicón hasta Honorio en el

³⁴ Cf. P. DE LABRIOLLE, “Cristianesimo e Paganesimo alla metà del IV secolo”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 219-226; R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 178.

³⁵ Valentiniano I, 364- 375, en cuestión de religión, aunque profesó la fe Nicena, basó su acción gubernativa en el principio de la neutralidad, no sólo por motivos políticos, sino también porque pensaba que como laico no debía inmiscuirse en cuestiones de Fe. En: R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 178.

³⁶ Valente, 364-9.8.378, se bautizó en el 367, pero por razones políticas siguió el arrianismo radical del omeísmo, tratando de unificar su reino con esta corriente, por tanto, persiguió a nicenos y homeusianos utilizando métodos bárbaros, desterraba, pero también ejecutaba a quienes se negaban a apoyarlo. En: R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 179.

³⁷ Graciano, influido por el ilustre San Ambrosio, realizó unos cambios muy importantes al desvincular el poder político del paganismo. Sus decisiones se centraron en suprimir su poder, destacándose en el año 382 con la implementación de dos constituciones que transformaron la sociedad. Primero revocó las exenciones e inmunidades de los sacerdotes paganos. Además, suprime el subsidio estatal destinado al culto y confisca los bienes de los templos y colegios sacerdotales. Cabe resaltar que este acto posee un gran significado religioso y político, ya que ordena remover del recinto del senado, el altar de la Victoria. Con todo eso *de facto* y *de iure* condenaba a muerte la religión pagana. Después de todo eso, proscribió el año 380 el paganismo y algunos movimientos que pertenecen a la herejía, y eso ayuda a que el mismo San Ambrosio pueda defender la fe y acabar con los arrianos del occidente. Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 179.

³⁸ Teodosio intenta llegar a la unidad religiosa del Imperio. Todo eso lo hace también como medio para alcanzar la unidad política. Por esta razón, su política religiosa era antipagana y antiherética, y busca la forma de convertir el cristianismo en la religión oficial del Imperio. Con la promulgación del edicto de Tesalónica, el 28 de febrero del año 380, restablece la paz entre los cristianos, aunque no logró consolidar plenamente la doctrina. Este edicto incluyó diversas medidas contra los herejes y las herejías, llegando, incluso a la decisión de privar a los herejes de sus derechos civiles y políticos. En sus medidas, se prohibió a los paganos la práctica de su religión y, a la vez, el derecho de ofrecer sacrificios u otras ceremonias públicas. Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 179.

Occidente, marcan el inicio de una profunda crisis para la sociedad del Imperio, especialmente en el Occidente³⁹. Esta crisis se manifiesta en problemas económicos, la barbarización del ejército imperial y numerosas migraciones de otros pueblos. Los pueblos nuevos que migran en el Imperio quieren apoderarse del mismo, no buscan destruirlo, sino asumir los puestos de importancia en el gobierno del Imperio. Al alcanzar posiciones de mandos supremos, ya no podían ser controlados, lo que finalmente llevó a la pérdida de la estabilidad del Imperio.

1.3. Ubicación en la época patrística y algunos aportes para la teología.

De nuestros estudios, en general, sabemos qué significa “Edad de oro de la Patrística” y quienes son sus más destacados representantes. San Jerónimo nace y pertenece a esa época. Durante ese periodo, se realizaron significativos aportes tanto a la teología en sí como al desarrollo de la formulación de diversos dogmas. En este trabajo no nos extenderemos a desarrollar todos esos aportes, sino que nos limitaremos a mencionar aquellos que tienen algún vínculo con San Jerónimo, refiriéndonos a diferentes herejías o movimientos que él enfrentaba o comentaba, ya sea de manera directa o indirecta. Entre ellos, se encuentran el arrianismo, donatismo, origenismo y pelagianismo⁴⁰. Sabemos bien que San Jerónimo no era un teólogo sistemático por eso sus aportes a estos temas no son tan significativos, pero sin duda son valiosos. Las respuestas ortodoxas a estas heterodoxias constituyen la contribución principal y más valiosa de este tiempo denominado “Edad de Oro de la Patrística”, aunque hay muchos más que pueden ser un posible tema en futuras investigaciones, lo cual requiere realizar un trabajo mucho más exhaustivo.

Jerónimo nace durante una época de gran controversia trinitaria, que es el tema central de nuestra Fe. Se trata de la profesión de un Dios manifestado en tres personas distintas. Esta idea, que parece ser incoherente e inconciliable según la lógica convencional, ha impulsado a la Iglesia a buscar respuestas dentro de su Tradición. Sin embargo, esta perspectiva puede resultar insuficiente para la sociedad actual, que busca soluciones a través de la filosofía. La Iglesia intenta resolver esta cuestión con un método racional, como un tema filosófico, y desde ese punto, al intentar explicarlo, surgen

³⁹ Oriente tenía *Magistri officiorum*, con quien administraban mejor y con más cuidado. Ver: Cf. P. DE LABRIOLLE, “La distruzione del Paganesimo”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa IV*, Torino, 1972, 22.

⁴⁰ Sobre algunas nociones cronológicas sobre los Padres de la Iglesia, hemos utilizado el libro de A. HAMMAN, *Guia práctica de los Padres de la Iglesia*, Bilbao, 1969.

diferentes herejías. La herejía más prominente que se difunde durante la época de San Jerónimo fue el arrianismo⁴¹.

Para nosotros es importante subrayar que, desde el 19 de junio al 25 de agosto del año 325, el primer Concilio Ecuménico, el Concilio de Nicea, trató de lograr la definición de la enseñanza sobre esa cuestión. El Concilio define la doctrina que el Hijo es verdadero Dios y no una criatura. En su explicación utiliza la fórmula *Homoousios to Patri*. Es un término de índole más filosófico que bíblico, que podía ser interpretado erróneamente debido a la complejidad percibida en su explicación y aceptación⁴², especialmente en el oriente.

El año 328 surge como obispo electo de Alejandría, San Atanasio, quien se destacó como el defensor principal de las conclusiones y enseñanzas del Concilio de Nicea. En contraste, tenemos a Eusebio de Nicomedia, líder de la parte opuesta, respaldado por la familia real, lo que contribuía al aumento de sus enseñanzas erróneas. Sin embargo, es importante señalar que, enseñanza no era propiamente arriana, sino más bien un semiarrianismo o eusebianismo, porque su forma de difundir la enseñanza fue a través de represalias contra los obispos fieles al Concilio de Nicea⁴³.

Lamentablemente, durante el tiempo de Constantino no se pudo realizar ningún acuerdo, básicamente por los asuntos eclesiásticos que estaban pendientes de resolver, como enfrentamientos personales entre varios obispos de la época. Es evidente que en el principio este tema fue un problema predominantemente oriental, y por esa razón, el emperador de occidente no se ocupaba tanto del problema. No obstante, intervenía para mediar en las disputas entre los obispos. En el año 350, Constancio II promovió la expansión del semiarrianismo⁴⁴ en todo el Imperio, apoyando a los homeos⁴⁵. Así, el mismo emperador introduce de manera integral el cesaropapismo a la vida de la

⁴¹ Arrio creía que el Hijo era una criatura, no era igual al Padre en cuanto a la substancia, y lo utilizó para que, por su intermedio, Dios nos creara, de lo contrario no hubiera existido jamás. Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 181.

⁴² DH 125-126; Cf. G. BARDY, “El concilio de Nicea”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 102-115.

⁴³ Se conserva una carta dirigida a Paulino, obispo de Tiro. Gracias a ese texto conocemos cuál era la doctrina de Eusebio en ese tiempo: “el Hijo”, decía él, “no se genera de la substancia del Padre”, sino que Él es “otro en naturaleza y poder”, fue creado, y esto no es inconsistente con su filiación, pues los malvados son llamados hijos de Dios (Is 1, 2; Dt 32, 18) y así son iguales las gotas de rocío (Job 38, 28), fue engendrado por la libre voluntad de Dios. Cf. J. CHAPMAN, “Eusebius of Nicomedia”, en: *The Catholic Encyclopedia Vol. 5*, New York, 1909, <http://www.newadvent.org/cathen/05623b.htm> (30 de agosto del 2022).

⁴⁴ El arrianismo se había dividido en tres grupos exactamente en el tiempo que nace Jerónimo. Esos tres grupos no se respetaban mutuamente. Los primeros, llamados los moderados (también conocidos como *Omeusianos*) empleaban el término *Homoousios* (similitud substancial). Segundo grupo eran los intermedios (conocidos como (H)omeos o Acacianos) quienes utilizaban término *Homoios* (similitud no substancial). El tercer grupo se identifica como los radicales (conocidos como Anomeos) quienes utilizaban el término *Anomoios* (diferencia substancial). Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 182.

⁴⁵ Sobre su enseñanza esclarece SAN EPIFANIO, *Panarion*, 73, 23, http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080014652_C/1080014659_T5/1080014659_MA.PDF (20 de agosto 2022).; PG 42, 446-447.

Iglesia. Por eso, este tiempo es conocido como la época de numerosos concilios durante los cuales, se iban formulando símbolos de la fe sin utilizar el término *homoousios*⁴⁶. Con la muerte de Constancio II, empieza el cambio, la familia real ya no apoya el arrianismo y empieza a restaurarse la fe nicena. En esos tiempos, Atanasio regresa del exilio e invita al Concilio de los Confesores, donde se definió la doctrina acerca del Espíritu Santo, declarándolo de la misma substancia y divinidad del Padre y del Hijo. En el año 363 muere Juliano y en el Oriente se lleva a cabo el último intento por lograr la unidad, dejando atrás las discordias con Nicea.

San Jerónimo estuvo implicado hasta cierto punto al cisma de Antioquía. En ese momento surgen tres figuras importantes, todos obispos: el arriano Euzoyo, Melecio y Paulino nicenos. Los tres tenían sus aliados donde Basilio de Cesarea estaba apoyaba a Melecio, mientras tanto Atanasio, estando con el Papa Dámaso de Roma, apoyaba a Paulino. Melecio se sentía incómodo porque le habían trasladado de la sede de Sebaste donde Lucífero de Cagliari consagró a Paulino, lo que provocó una división que fue abordada en el año 378 en el Concilio de Roma⁴⁷. La historia experimentaba un giro importante con los gobiernos de Graciano en occidente y Teodosio en oriente.

Por la influencia que tuvo sobre Graciano, el personaje más importante para ese tiempo en occidente fue Ambrosio. Siendo solamente catecúmeno, como sabemos bien, el mismo pueblo, le pide que sea su obispo. El 7 de diciembre de 374 lo consagran como obispo y en pocos años pasa a destronar el arrianismo en occidente. Su estrategia para alcanzar este triunfo implicó destituir a los obispos arrianos y reemplazarlos por nicenos. Mientras tanto, en otra parte del Imperio, en oriente, Teodosio emergió como una fuerza impulsora del cambio radical. Él mismo invita al obispo arriano Demófilo de Constantinopla a profesar la fe de Nicea, pero este se negó. A fines del año 379, el emperador le ordenó entregar todas las basílicas. El 27 de noviembre del mismo año, Teodosio nombra como obispo de Constantinopla al mencionado Gregorio Nacianceno, quien profesaba la fe de Nicea. Sin embargo, esta acción no resultó tan positiva para la Iglesia, ya que, a partir de ese momento, el emperador decidía sobre la cátedra constantinopolitana. Es muy importante mencionar que, la restauración de la fe de Nicea se llevó a cabo mediante el *Edictum de fide catholica*,

⁴⁶ Algunos son: Concilio de Sirmio quien fue presidido por el anomeo Germinio, que compone un símbolo subordinacionista donde se formula la enseñanza herética: El Padre es superior al Hijo, quien le está sujeto. Esta enseñanza y formulación no fue aprobada ni por los obispos ni por el pueblo. El Concilio en Sirmio IV, convocado con la ayuda de Basilio de Ancira, formula una enseñanza bastante ortodoxa, tanto que Hilario y Atanasio la comentan con benevolencia. Esa fórmula fue presentada así: El Hijo es igual al Padre en cuanto a la substancia. Cada uno de los Concilios de ese tiempo producía exilio de una cantidad de obispos que no aceptaban la enseñanza y la fórmula del Concilio convocado. Luego tenemos dos importantes Concilios. En occidente, el año 359, en Rímni se reúnen 400 participantes, y en oriente, en Seleucia se reúnen 160 participantes. El año 360 en Constantinopla, Omeismo organizó un nuevo Concilio, que confirma el símbolo anterior. En esos tiempos muere el emperador Constancio II, con el omeismo, como la rama teológica más fuerte en la Iglesia.

⁴⁷ Cf. G. BARDY, "Paolino vescovo di Antiochia", en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 309-310.

promulgado por el mismo emperador Teodosio en Tesalónica, el 28 de febrero de 380⁴⁸. Esa decisión obligó a todos los habitantes a profesar la fe enseñada por el apóstol Pedro a los romanos y que ahora la enseñan sus sucesores, eliminando así, el poder de los herejes y estableciendo el cristianismo como la religión oficial del Imperio.

Al poco tiempo, se convocó el segundo concilio ecuménico de Constantinopla en mayo del año 381. Entre los diferentes temas tratados en el Concilio, se destaca el tema del símbolo Niceno-Constantinopolitano. En ese Concilio, se ratifica la fe de Nicea, reafirmando la relación entre las Personas de la Santísima Trinidad y la consubstancialidad y divinidad del Espíritu Santo. A partir de este Concilio, este Credo será el Credo de todos los cristianos, lo que nos demuestra la dimensión ecuménica del Concilio⁴⁹.

El Concilio de Roma, convocado por el Papa Dámaso en el año 382, reviste gran importancia. Este Concilio surge como una respuesta directa al Concilio de Constantinopla. En este concilio, se promulga el documento denominado *Decretum Damasi*, con sus tres capítulos importantes: el Espíritu Santo, la Escritura y la Teoría Petrina, en cuyo contenido, se establece que el primado de la Iglesia Romana no se fundamenta en los decretos de los Concilios, sino más bien, en el mandato evangélico conferido de Jesús a Pedro⁵⁰. En este concilio, San Jerónimo estuvo presente como traductor. Él fue muy amigo del mismo Papa Dámaso, y su influencia se hizo notable en la formulación del canon sobre la Escritura durante el Concilio de Roma. A través de este Concilio, se observa con mayor firmeza la desaparición del arrianismo en el Imperio⁵¹.

Otra herejía, en realidad, un cisma en el territorio africano, que apareció en el momento del nacimiento de San Jerónimo fue el donatismo⁵². Aunque es cierto que guarda poca relación con el mismo San Jerónimo y su obra teológica, resulta valioso mencionar este problema y sus

⁴⁸ Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 184.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 185. El mismo autor menciona como un punto importantísimo que en este Concilio se trató también, como el canon tercero, el reconocimiento al obispo de Constantinopla de un primado de honor después del obispo de Roma, por ser Constantinopla la nueva Roma.

⁵⁰ Esa conclusión que aparece por primera vez en la historia es una respuesta al canon tercero del Concilio de Constantinopla.

⁵¹ Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 186. La herejía arriana se instaló en toda la vida de la Iglesia, especialmente en Oriente. El pueblo cristiano no lograba entender en su totalidad el conflicto teológico, y su confusión iba en aumento. Sin embargo, leyendo todos los informes y documentos de la época y los posteriores, nos podemos percatar de que el pueblo sabía que se trataba de una disputa importante. El pueblo reconocía la importancia de la unidad en la misma Fe, el mismo orden canónico-disciplinario y la misma celebración eucarística. Cf. G. BARDY – J. R. PALANQUE, “Il significato della crisi ariana”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 375-378.

⁵² La historia nos testimonia que este cisma fue un movimiento basado en una antigua concepción teológica africana, donde San Cipriano entró en polémica con Esteban de Roma, porque este no admitía que los herejes se rebautizaran. Se celebró un Sínodo en el año 256, donde se corroboró la tradición africana. En consecuencia, como no se pusieron de acuerdo, San Cipriano acudió al episcopado Capadocio, quien le dio la razón. Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 187.

consecuencias. En este contexto, surge la peculiaridad de considerar como miembros de la Iglesia solamente a aquellos que son santos. Según esta perspectiva, la santidad de la Iglesia depende exclusivamente de la santidad de sus miembros. Así, en su teología, más adelante enseñaban que la validez de los sacramentos depende de la santidad y/o dignidad del celebrante del sacramento. Este movimiento, con el tiempo, se transformó en un movimiento político y social encauzando la creencia de que el bautismo debía repetirse si había sido celebrado por un ministro en estado de pecado grave como, por ejemplo, la apostasía o la herejía. Al aplicar esta enseñanza a un obispo que se apartara de la Iglesia, se consideraban nulos todos sus actos, incluidas las ordenaciones.

Según su enfoque, la Iglesia puede autodenominarse verdadera Iglesia, Iglesia perseguida y martirizada, especialmente en el tiempo de Diocleciano cuando el obispo Donato llega a la sede episcopal de Cartago, por quien se nombra este movimiento. El emperador Constantino, en el año 316, después de un largo tiempo, emite un decreto pidiendo la unidad y posteriormente proclama que los donatistas son herejes. En respuesta, en el año 321, ellos buscan perdón y tolerancia, pero a la vez manipulan a los trabajadores rurales para sus propios fines y luchas políticas. Por eso, podemos considerar este movimiento como una oposición política al Imperio que alcanza su mayor fuerza en el año del nacimiento de San Jerónimo. Más adelante se ocultaron por temor, pero con el emperador Juliano en el año 362, lograron la libertad y ahora su movimiento es más grande, incluso que la misma Iglesia. Después de muchos enfrentamientos políticos y sociales, Honorio promulgó el *Edictum de unitate* en el año 405, que suprime a los donatistas y ordena la unidad⁵³. El momento importante surgió durante la Controversia de Cartago que se realizó del 1 al 8 de junio de 411. En este evento, San Agustín, en representación de la Iglesia, demostró que la santidad conferida por el Espíritu Santo a la Iglesia, no se ve afectada por la presencia de pecadores en comunión con ella. Los donatistas aceptaron los argumentos presentados y con eso se puso fin al debate, otorgando la victoria a los ortodoxos. El 26 de junio del mismo año se emitió un nuevo edicto que exigía a los donatistas regresar a la Iglesia, siendo confirmado por Honorio el 30 de enero de 412. A pesar de ello, San Agustín continuó sus debates con ellos hasta el año 420⁵⁴. Ese problema complicó la evangelización en todo el continente africano y, muy pronto con la aparición del islam, del siglo VII, la Iglesia perdió la oportunidad de evangelizar en el centro y sur del continente.

El tercer punto importante para esta sección es el origenismo. Es evidente que Epifanio de Salamina convenció a San Jerónimo sobre la heterodoxia de Orígenes. El Origenismo, como tal, consta de seis etapas según algunos autores, y tanto Epifanio como Jerónimo pertenecen a la cuarta

⁵³ Cf. J. R. PALANQUE, “Lo Scisma Donatista”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 47-61.

⁵⁴ Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 190.

etapa, considerada la más importante por sus representantes⁵⁵. Lamentablemente los autores de esta etapa no entendían el contexto histórico en el que vivió Orígenes ni tampoco tenían en cuenta el desarrollo del dogma. Además, no entendían perfectamente el cambio de mentalidad, el cristianismo perseguido y en minoría, con la búsqueda de la formulación de la Fe. Ellos acusaban a Orígenes (de la escuela alejandrina) en base a las herejías del siglo IV, enfocándose en el arrianismo, pero sin un desarrollo mayor sobre los problemas que determinaron ese pensamiento. Tampoco tuvieron en cuenta el desarrollo del dogma de su tiempo, ni la evolución de los términos teológicos (los que cada vez se hacían más precisos). También, según los criterios de diferentes autores podemos darnos cuenta de que los que criticaban y acusaban a Orígenes no hicieron profundos ni suficientes estudios sistemáticos de sus obras, sino que sacan sus conclusiones en base a los textos elegidos⁵⁶. A menudo, la mayor explicación de diferentes puntos teológicos se encontraba en otras obras escritas por el mismo Orígenes que ellos no consultaban. Al final ese camino de la interpretación teológica de Orígenes culmina en el quinto Concilio ecuménico, el segundo Concilio de Constantinopla en el año 553, condenando a Orígenes y destruyendo una gran parte de sus escritos⁵⁷.

En la cuarta y última controversia teológica en la que participa Jerónimo, abordaremos el pelagianismo. Es importante comprender que el cristianismo vivía una nueva era, donde se bautizaban numerosos individuos, pero no todos asumían el compromiso de vivir su fe y ponerla en práctica. En consecuencia, observamos a muchas personas que se bautizaban más por privilegio que por un auténtico compromiso con los principios cristianos fundamentales de la Iglesia Primitiva. El bautismo se convertía en un acto meramente superficial, sin una correspondencia coherente de fe en la vida.

En ese lapso de tiempo, diversas circunstancias llevaron a la reducción del catecumenado, de tres años a un tiempo de tan solo una cuaresma. A este grupo pertenecía el mismo Pelagio quien se desempeñaba como director espiritual de la aristocracia romana. Sin embargo, durante el saqueo de Roma en el año 410, huye de Roma junto con sus discípulos. Tras abandonar Roma, se traslada a Cartago y posteriormente al Oriente⁵⁸. Pelagio tiene una concepción muy optimista de la naturaleza

⁵⁵ Por ejemplo, esto entendemos de los aportes de los autores como: R. Jaramillo Escutia, M. Mandac, J. Grimobont, etc. Es importante mencionar que Evagrio Póntico, en la tercera etapa, hizo una síntesis de todo el pensamiento de Orígenes. Así ha ido construyendo todo un desarrollo que lamentablemente resultó presentando al mismo Orígenes como hereje. Consecutivamente los autores posteriores, sorpresivamente más bien van en contra de lo que presentó el mismo Evagrio. En contra se alinearán, además de los mencionados, Teófilo de Alejandría y por la otra parte estuvieron Juan de Jerusalén y Rufino de Aquileya. Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 192.

⁵⁶ Todo lo que Orígenes escribe para la enseñanza académica (gr. *gimnástikos*), ellos lo interpretan como si fueran doctrinas (gr. *dogmátikos*). Cf. *Ibid.* 193.

⁵⁷ Para los datos más completos, ver: Cf. H. CROUZEL, “Origenismo”, en: A. DI BERARDINO (ed.), *DPAC II*, Casale Monferrato, 1984, 2533-2537.

⁵⁸ Cf. R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 193-194.

humana. Considera que el hombre con sus propias fuerzas puede hacer el bien y evitar el mal, es decir, salvarse por sus propios medios⁵⁹.

Pelagio permanece poco tiempo en Cartago, mientras que su discípulo Celestio decide quedarse allí. Celestio, sin embargo, enfrenta la excomunión durante un Sínodo en el año 411. La fama de Pelagio iba aumentando, generando inquietud en la Iglesia, especialmente en San Agustín. En este contexto, el sacerdote llamado Orosio, quien recibió la enseñanza de San Agustín, llegando a Jerusalén, se pone en contacto con San Jerónimo. El Sacerdote Orosio demostró su profunda preocupación al descubrir que el mismo obispo Juan de Jerusalén seguía los consejos de los seguidores de Pelagio. Ese sacerdote fue importante porque con su intervención obligó al mismo obispo Juan convocar un Sínodo para debatir sobre los temas principales relacionados con la propagación del pelagianismo.

El sacerdote Orosio, siguiendo la línea teológica de San Agustín, se expresaba en latín avanzado, lo que complicaba al traductor transmitir el mensaje completo⁶⁰. Después de enviar la consulta sobre la disputa a Roma, Orosio y Jerónimo se esforzaron por actualizar el debate con nuevas pruebas. Mientras tanto, Pelagio respondió a los catorce obispos del Concilio en Dióspolis el 20 de diciembre del año 415 donde se trataba el tema de la libertad humana. Él responde con la posición de que Dios da su apoyo a cada uno de nosotros cuando elegimos el bien y nos abandona cuando elegimos el pecado⁶¹. El Papa Inocencio al responder a las Cartas de los Obispos de África y sus apelaciones, expresó su alegría en tres cartas fechadas el 27 de enero de 417. En su respuesta, el Papa insistió en la importancia de la ayuda de la gracia, respaldando la enseñanza de los obispos de África, y a la vez excomulgó a Pelagio y Celestio. Resulta muy interesante que al Papa no le pareció tan grave la enseñanza de Pelagio y expresó la posibilidad que les otorgaría el perdón si se arrepentía.

⁵⁹ Según la enseñanza del mismo Pelagio podemos citar: “Pecado es algo que una persona puede evitar o no. Si no existe esta libertad de elección, no es pecado; por esto en su doctrina, Pelagio no acepta la noción del pecado original, pues en ese caso la causa norecae en el sujeto, sino Dios, quien contagia a la naturaleza humana. Si el pecado se transmite, de acuerdo con esta perspectiva, también debería transmitir la justificación. En el fondo es la transformación del cristianismo de una religión sobrenatural a otra donde el esfuerzo de la naturaleza humana es básico.”, Cf. *Ibid.* 194.

⁶⁰ En ese debate el mismo obispo Juan, buscando la forma para establecer el objeto del debate, presenta tres textos de San Pablo, con el fin de afirmar la necesidad infalible de la gracia. A la vez Pelagio, respondió de la manera diplomática, “no sin la ayuda de Dios”, (lat. *non sine Deum adjutorium*). Desde esa posición no se encontraba nada para una condena. Como fue una discusión latina, la solución se buscaba en enviar la cuestión a Inocencio I de Roma. Cf. *Ibid.* 195.

⁶¹ Con esa posición, Pelagio enseña que debemos esforzarnos personalmente por nuestra propia salvación considerando que la santidad debemos ir la adquiriendo con nuestro esfuerzo personal, pero por medio de la gracia de Dios, la cual no es definitiva. En contraste con Celestio, condenado en Cartago, Pelagio distingue su doctrina, y los obispos concluyen que, a pesar de las preocupaciones, Pelagio, por su enseñanza, sigue en comunión con la Iglesia. Esa conclusión confundió a la Iglesia de África porque pensaban que al absolver a Pelagio, absuelvan al mismo Celestio y por eso piden una explicación a Juan de Jerusalén. Mientras esperaban aclaraciones, los obispos de la Iglesia de África, convocaron simultáneamente dos Concilios, en Cartago y Milevi en el año 416. Enviaron las cartas a Inocencio I de Roma, expresando su preocupación por la gravedad del peligro pelagiano. En las cartas expresaron dos puntos cuestionables: la inutilidad de la oración y la cuestión del bautismo de niños. Además, solicitan al Papa que condene los errores relacionados con el libre albedrío y el destino de los niños no bautizados. Cf. *Id.* 195.

Lamentablemente no se presentó ninguna petición de pedir perdón, por el contrario, Pelagio optó por redactar su defensa⁶². Aunque esa defensa logró llegar a Roma, la situación cambió cuando el Papa Inocencio fallece y su sucesor, el Papa Zózimo, toma el cargo. quien después de escuchar a Pelagio y Celestio en el año 417, los absuelve de la condena, lo que provoca una fuerte reacción en la Iglesia de África. Ante esta situación, los líderes eclesiásticos deciden convocar un Concilio el 1 de mayo de 418. En este encuentro reafirman las conclusiones pronunciadas en el año 411, condenando toda la enseñanza pelagiana⁶³.

En el mes de julio del 418, el Papa Zózimo difundió su célebre carta *Tractoria* a las sedes eclesiásticas más importantes de Oriente y Occidente. En la Carta desveló la falsedad de la doctrina pelagiana, presentando en su lugar, la verdadera enseñanza de la doctrina católica sobre el pecado original y la imperiosa necesidad de la gracia divina. Ante la firme respuesta del Papa Zózimo, San Agustín concluye diciendo: *Roma locuta, causa finita*⁶⁴.

2. Influencia del pensamiento secular en San Jerónimo.

Para poder entender a fondo la vida y obra de San Jerónimo, es esencial conocer su desarrollo y formación. Inició su educación clásica bajo la enseñanza del maestro Elio Donato, un destacado experto en la gramática de su época. Durante ese lapso de tiempo, San Jerónimo se sumergió de manera especial en las obras y la vida de los grandes clásicos de la tradición latina, como Cicerón y Virgilio. Tras completar su formación, se dedicó a viajar, primero a Tréveris en Galia, luego a Aquileya, posteriormente a Capadocia y al desierto de Calcidia. Desde allí, se dirigió a Antioquía y Constantinopla, donde pasó quince años. En el desierto de Siria perfecciona su conocimiento de

⁶² Pelagio en su defensa, argumenta que el bautismo rescata a los niños de un destino incierto, brindándoles un renacer hacia la vida eterna. No obstante, sostiene que la libertad no está condicionada desde el nacimiento. La libertad es un don divino inherente a todos los seres humanos, pero en los cristianos, se ve fortalecida por la gracia de Dios. El Papa Zózimo, al informar a la Iglesia de África el 21 de septiembre de 417 sobre su decisión de readmitir a la Iglesia a los dos condenados, asegura que las acusaciones contra Pelagio causaron una gran conmoción. Afirma tener una fe inquebrantable y denuncia haber sido calumniado. Esta carta llegó a Cartago el 2 de noviembre de 417, provocando una fuerte reacción. En respuesta, envían al diácono Marcelino con las aclaraciones y peticiones pidiendo que se mantuviera la sentencia del Papa Inocencio. El Papa Zózimo responde el 21 de marzo de 418, con dos cartas que invitaban a la concordia, pero sin condenar a Pelagio. Cf. *Ibid.* 196.

⁶³ Los temas que condenaron son que los niños no son culpables en Adán, que la gracia se puede reducir a la posibilidad de la naturaleza y que los santos no tienen necesidad de oración. Ellos enviaron sus actas a Papa Zózimo, acompañadas de una carta sinodal, en la que declaraban que la sentencia de Inocencio debía valer hasta que Pelagio y Celestio no reconocieran que la gracia divina era necesaria para cada acto, y sin ella el hombre no podía hacer algo santo. También intervinieron ante el emperador presentando peligro de la herejía. Por la rebeldía de Celestio en Roma, el emperador lo exilia de Roma (el 31 de abril del 418) y esa forma de actuar de Celestio cambia la opinión del Papa Zózimo. Cf. *Ibid.* 196-197.

⁶⁴ Cf. G. DE PLINVAL, "Le lotte del Pelagianismo", en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa IV*, Torino, 1972³, 99-137.

griego y hebreo, donde pudo conocer figuras destacadas como Apolinar de Laodicea, Epifanio de Salamina y Gregorio de Nacianzo a quien escuchaba y por quien se entusiasmó por la obra de Orígenes y por eso empezó a traducirlo al latín⁶⁵.

Al regresar a Roma, colaboró estrechamente con el Papa Dámaso durante tres años, destacando su aguda capacidad intelectual. Sin embargo, tras la muerte del Papa Dámaso, San Jerónimo abandonó Roma de manera definitiva. En todos esos lugares, donde estaba y pasaba, conocía diferentes movimientos seculares y autores clásicos de la tradición griega o latina. Esta experiencia le proporcionó una comprensión más profunda del espíritu de la letra y del idioma, preparándolo en el trabajo que desarrollaría más adelante.

Tras dejar Roma, viaja a Antioquía y de allí a Palestina donde descubrió la biblioteca creada por Orígenes y Eusebio en Cesarea. Continuó su viaje por Egipto, donde conoce a Dídimo el Ciego y visita los monjes en el desierto de Nitria. Llegando a Belén en el año 386, se establece en el monasterio donde no fue alejado de las bibliotecas cristianas más importantes de su tiempo, la de Cesarea y la de Jerusalén. En esos primeros años llama la atención la variedad de las obras, alrededor de cuarenta, que ha elaborado el Santo⁶⁶. De una manera especial, llama la atención su deseo de aprender el idioma hebreo bajo la tutela de su profesor nocturno, llamado “Nicodemos” Baranina⁶⁷. En esos lugares pasaría 33 años, llenos de momentos fructíferos y complicados, siempre demostrando la importancia de la cultura en todas sus formas, ya sea arte, literatura, filosofía, entre otras, en la exégesis y defensa de la fe y la moral. Por eso, sin lugar a dudas podemos afirmar que el Santo, apasionado por la retórica y la literatura clásica entregó todo su ser en la defensa de la moral y la Fe cristiana, además de dedicarse a la traducción de textos sagrados para facilitar la comprensión del pueblo santo de Dios.

Para nosotros, el período de formación de San Jerónimo se sitúa en la escuela de retórica de Roma, donde se convirtió en un orador y polemista muy capaz. Poseía un espíritu de búsqueda de la verdad que queda patente en sus obras, particularmente, dogmáticas y polémicas. Los escritos de esta índole, se asemejan a auténticos debates científicos, donde Jerónimo lucha contra los enemigos de la fe y la moral, sin ceder hasta vencerlos. La combatividad que muestra contra todo tipo de herejes de su época le confiere un significado especial a su legado. Considera a los enemigos de la Iglesia como sus propios enemigos. Si hubiera vivido en nuestro tiempo, Jerónimo habría sido particularmente un defensor importante en la defensa de lo sagrado y lo santo. Es un verdadero

⁶⁵ Cf. K. SCHAEFER, “Una traducción de Jerónimo que llega a ser la Vulgata”, en: *Ef. Mex.* 38 núm. 113 (2020), 230-231.

⁶⁶ Cf. *Ibíd.* 232.

⁶⁷ Cf. En la *Ep* 84,3 dirigida a Panmaquio y Océano.

erudito, que dedicó su vida al estudio, inmerso entre libros y familiarizado tanto con el pensamiento secular como con el eclesiástico. A pesar de ello, mantuvo una humildad que se refleja en su simple designación como un monje común.

A diferencia de un científico, no se dedica a la ciencia por el bien de la ciencia; no es un filósofo clásico ni un dogmático, que debate de manera rutinaria. Él se ocupa de problemas dogmáticos cuando la lucha contra las enseñanzas heréticas así lo demandan. Al leer sus escritos, se percibe que su dedicación a la ciencia dogmática radica en presentar temas fundamentales en la Sagrada Escritura y en los aportes de los Padres, instando al Pueblo de Dios a obedecer la Tradición, pero sin inmiscuirse específicamente a profundizar cada uno de estos temas.

2.1. Filosofía (griega) en el pensamiento de San Jerónimo⁶⁸.

En los relatos de la historia de la filosofía, el denominado *período patrístico* solía tratarse de manera breve y, a menudo, superficial al igual que la historia de la filosofía medieval. Esta excepción era principalmente notable en las universidades católicas, donde la historia de la filosofía estuvo condicionada principalmente por intereses teológicos. Este patrón perduró hasta los años 70 del siglo pasado⁶⁹. Los temas filosóficos de los Padres no eran abordados de manera sistemática en los estudios del curso de patrología en las escuelas teológicas, donde se estudia la literatura cristiana de los primeros siete siglos del cristianismo, teniendo en cuenta el pensamiento filosófico de los griegos y romanos y su influencia en el desarrollo del pensamiento cristiano. Algunos podrían considerar esta omisión como razón suficiente para dejar de lado el estudio de los componentes filosóficos al abordar la historia de la filosofía. No obstante, en nuestra reflexión, también nos ayuda, el estudio de la historia y el desarrollo de los dogmas cristianos y materias relacionadas. Sin duda, el período patrístico de expresión en lengua griega y latina realizó contribuciones importantes y duraderas para la filosofía en sí.

La relación entre la filosofía griega y la fe cristiana ha sido entendida durante la historia como una interacción entre la *cultura cristiana* y la cultura greco-romana. La formación del término y ciencia de la *filosofía cristiana* en épocas pasadas se interpretó como una helenización del

⁶⁸ Como punto referente hemos tenido el libro de C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009.

⁶⁹ Hay varias razones por qué fue así tratado el tema y sigue siendo así en algunos lugares. Cabe decir que cierta carga ideológica que ha provocado ese estado (ej. llamar la Edad Media como el tiempo oscuro). A la vez, donde se tuvo en cuenta este tema, se trató de pasada, y sólo se destacaron algunas enseñanzas religiosas que incidieron en el desarrollo del pensamiento filosófico, y todo lo demás quedó para la enseñanza teológica. El viejo adagio se citaba a menudo como justificación: *philosophia ancilla theologiae*. Cuando la *ancilla* se emancipó, ya no se consideró necesario tratar lo relacionado con su “señora”.

cristianismo a través de la cultura. De una manera especial, esta helenización ocurrió a través de la literatura pagana que era leída por la élite cristiana, incluido San Jerónimo quien moldeó su pensamiento filosófico-teológico de esta manera. Con la evangelización de la comunidad cultural greco-romana, se produjo una *gregización* del cristianismo. En consecuencia, la Fe cristiana, asumía gradualmente las formas literarias paganas y el sentido cultural de la filosofía griega en todos los aspectos.

Después de los primeros contactos más concretos, entre la cultura judía y cristiana por un lado y la civilización greco-romana por el otro, presenciamos el surgimiento de la filosofía cristiana como tal. Los inicios fueron complicados por la búsqueda de la terminología apropiada, pero a lo largo de la historia, la filosofía cristiana, especialmente la filosofía de los Padres, se posicionó en el pensamiento occidental como un punto referente⁷⁰.

Podemos considerar que para nosotros el primer encuentro entre la fe cristiana y la filosofía griega está descrita en el discurso de San Pablo apóstol durante su predicación en el Areópago ante los griegos (cf. He 17, 17, etc.). Este lugar, que simbolizaba la *paideia* (lugar de educación perfecta para los miembros de la sociedad) en la cultura clásica greco-romana, abordaba temas filosófico-teológicos tales como Dios, el mundo (según el símbolo de la Fe cristiana) y la resurrección del cuerpo. Al leer y reflexionar sobre el Nuevo Testamento, encontramos que la resurrección del cuerpo fue un tema que hizo fracasar cualquier intento de intercambio entre las dos culturas con la cultura del cristianismo. Surge entonces la pregunta de si lo que fue relevante en ese contexto histórico ¿mantiene su validez a lo largo de la historia? Es esencial aclarar que el cristianismo no se helenizó, sino que fue apoyado por el pensamiento de las culturas para una mejor comprensión de la fe entre los paganos⁷¹. En resumen, al considerar ambas posturas, podemos ponernos de acuerdo que existió cierta reciprocidad en la influencia mutua en el pensamiento y la formación de ideas a lo largo de la antigüedad y de la historia. Sin embargo, en nuestra tesis comprobamos que la fe cristiana nunca modificó su Credo para poder “acomodarse” al pensamiento de las escuelas filosóficas greco-romanas ni a su propia concepción de Fe. Por cultura general sabemos que el mundo griego ha sido sinónimo del mundo pagano, y, por ende, el pecado en sí, elementos que el cristianismo rechazaba en su enseñanza y vivencia diaria en la permanente búsqueda de la santidad personal y universal. El cristianismo buscó cristianizar la filosofía y la vivencia pagana. El primer paso en este proceso, de

⁷⁰ Cf. O. MICHEL, “Philosophia”, en: G. KITTEL - G. FRIEDRICH (ed.), *Grande lessico di Nuovo Testamento*, Tomo XV, Brescia, 1988, 39-40, (trad. propia).

⁷¹ En este tema tenemos un debate muy importante para una mayor reflexión. En este trabajo no vamos a reflexionar sobre esos detalles, pero podemos profundizar con la lectura de R. CANTALAMESSA (ed.), “Cristianesimo primitivo e filosofia greca”, en: *Il cristianesimo e le filosofie*, Milano, 1971, 26-27 y 51-52.

manera más académico-sistemático, después del aporte de San Pablo, fue desarrollado por los Padres de la Iglesia⁷².

La filosofía de los Padres a través de los tiempos fue influenciada por el platonismo, incorporando elementos específicamente cristianos, sin convertirse en seguidores del platonismo, sino más bien en “misioneros de Cristo Jesús”. Sin embargo, por otro lado, se observa una profunda enemistad, por parte de un grupo considerable de cristianos, incluidos algunos de los Padres, hacia la filosofía pagana. Basta recordar la postura de Tertuliano. En este contexto, resulta fundamental distinguir entre lo teórico y la forma de pensar, y lo práctico, vivencial y cotidiano. Aquí, sin embargo, encontramos un desacuerdo en la reflexión sobre los temas más referentes para esa época. Después de esta breve introducción, tan necesaria para entender el tema, queremos ver de manera específica el aporte no sistemático de San Jerónimo a la filosofía cristiana⁷³.

San Jerónimo, desde su tiempo, gozó de fama y mucha influencia. Sin embargo, a fines del siglo XIX experimentó un cambio que resultó en la disminución considerable de su fama⁷⁴. A pesar de las críticas que disminuían la importancia de la influencia del Santo a la literatura cristiana en general, debemos reconocer que, aunque el Santo no poseía los conocimientos que afirmaba tener, su compromiso cultural durante toda su vida fue mucho más profundo y sistemático que el de otros autores contemporáneos. La “filosofía” en sí en el pensamiento de San Jerónimo ocupa un lugar especial. Aquí queremos evitar dos temas importantes y no pertinentes para una mayor reflexión en esta investigación. En primer lugar, su rechazo exagerado de la filosofía, una actitud que persiste en todas sus obras, aunque valoraba ciertos aportes de los filósofos, especialmente de Platón y de Cicerón, en momentos específicos. En segundo lugar, evitaremos una recopilación de citas y obras relacionadas con la filosofía, centrándonos en el sentido y el propósito con los que San Jerónimo

⁷² Es necesario apreciar la libertad con la que los Padres de la Iglesia sometieron (cristianizaron) los conceptos y categorías fundamentales del pensamiento de la filosofía grego-romana (ej. persona, hipóstasis, naturaleza...). Esos términos han puesto a la altura de las exigencias del mensaje cristiano y de su fin, propagar el mensaje a todas las naciones con el fin de establecer el Reino de Dios en el mundo. Esto es también una muestra de su amor hacia su Fe y de que manera tan prudentemente helenizaban el cristianismo. Este es el criterio metodológico que tratamos de aplicar en nuestra reflexión teológica.

⁷³ Tenemos en cuenta a los filósofos griegos más referentes de la época de la antigüedad y que fueron conocidos en los tiempos de la filosofía patristica (los Padres de Capadocia en el siglo IV y San Agustín y San Jerónimo entre los siglos IV y V). Estos filósofos paganos seguramente se escandalizarían, al observar cómo la enseñanza de Platón o los estoicos fue transformada y cristianizada. Podemos preguntarnos con el prof. Moreschini: “¿qué vieron los filósofos cristianos en la filosofía pagana?” Podemos mencionar algunos momentos para el mejor entendimiento del tema. En los primeros siglos del anuncio de la Fe cristiana, los pensadores cristianos reconocieron los términos y conceptos filosóficos que trataban de presentar como propios, más que todo en el contexto de la apologética y formulación de la Fe cristiana. Por eso es necesario conocer la filosofía y los esfuerzos de los filósofos cristianos en la posición de defensa y polémica en la sociedad y la cultura pagana.

⁷⁴ Según Moreschini, la razón porque ocurrió eso, es que se consideraba que San Jerónimo no era sincero al declarar o citar que había leído a algún autor griego. Se supone que lo consultaba en los textos escritos en latín o solo de un conocimiento indirecto. Esta teoría se refleja en las acusaciones formuladas por el oponente del San Jerónimo, el mismo Rufino en su *Apologia contra Hieronymum* II 7. Cf. C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009, 338.

utiliza la filosofía griega en sus reflexiones teológicas a lo largo de su vida. Este enfoque guiará este subtítulo de nuestra investigación y, en general, nos orientará en el estudio de la filosofía de los Padres de la Iglesia.

En varias ocasiones, a lo largo de este trabajo, hemos subrayado que los aportes de San Jerónimo, en su mayoría, carecen de sistematización y no son completos⁷⁵. Aunque presenta algunos aportes específicos y formulados por él mismo, en gran parte de su *opus* ha repetido las posturas filosóficas y teológicas ya antes formuladas, especialmente lo formulado en Nicea donde a la vez San Jerónimo tiene algunas aproximaciones propias, ortodoxas, puramente exegéticas y por otro lado filosóficas.

Uno de esos textos típicos en los que encontramos una *huella filosófica* en San Jerónimo es el Comentario de Amós, donde se refiere a la imagen de Dios del Antiguo Testamento quien con su “ira” invita al pecador a un cambio, a la conversión:

“No es Dios quien cambia, porque Dios es siempre inmutable, sino que somos nosotros los que cambiamos, transformándonos. Él arde en cólera, se enfada, amenaza y nos dice que nos castigará, pero que si hacemos penitencia, también cambiará de opinión”⁷⁶.

Desde este extracto del comentario, se aprecia que él percibe a Dios como realidad inmutable, constante y perfecta (categorías puramente filosóficas). En contraste, la persona humana es vista como una realidad “cambiable” con la posibilidad de alcanzar la perfección y la santidad (categorías filosófico-teológicas)⁷⁷. Estas mismas categorías son empleadas más adelante por el Santo en su comentario de Jeremías, como se evidencia en Jr 7, 19⁷⁸. Podemos ir profundizando y nos daremos cuenta que la enseñanza de la idea de “ira de Dios” y de las categorías anteriormente mencionadas,

⁷⁵ Refiriéndonos a los temas puramente filosóficos o a sus aplicaciones en sus escritos, podemos mencionar brevemente que Jerónimo estaba familiarizado con la filosofía griega. No obstante, sus principales fuentes fueron Cicerón y Séneca. Jerónimo nos deja testimonio en su *Carta* 50,1 que ha leído en su juventud la *Isagoge* de Porfirio, así como también algunos escritos de Aristóteles o comentarios de Alejandro de Afrodisia. Para un grupo grande de conocedores de la vida de Jerónimo existe la posibilidad de que haya tenido acceso a estos textos durante su estancia en Antioquía. Autores modernos como Moreschini encuentran improbable, o al menos dudoso, que alguien que conociera el latín (sin dominar el griego, en ese momento) estuviera familiarizado con los escritos de Aristóteles sobre lógica y sus comentarios. Parece que su conocimiento de esos textos no era completo, sino en fragmentos. Por ejemplo, parece que conoció los libros de Plutarco abordó la temática del matrimonio que más tarde utilizó en la obra *Contra Joviniano*. Sin embargo, se le prohibió mencionar el nombre del autor original, Porfirio, quien era anticristiano y quien escribió, incluso, un libro contra los cristianos. Lo mismo podemos ver en el libro de *carácter espiritual*, que fue escrito por Filóstrato, quien era fuente importante para los autores paganos. Parece que Jerónimo conoce la obra de Filóstrato, como se aprecia en su *Carta* 53, donde aborda las obras que dan forma y construyen. Cf. *Ibid.* 348-349.

⁷⁶ Cf. JERÓNIMO, *Amós* III IX, 9.10 (trad. propia).

⁷⁷ Una presentación de ese aspecto encontramos en P. J. KING, “Amós”, en: R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (ed.), *Comentario Bíblico San Jerónimo I*, Madrid, 1971, 655-673.

⁷⁸ Cf. JERÓNIMO, *Jeremías* II 39,2.

podrían haber sido asumidas por San Jerónimo a partir de la enseñanza del estoicismo. Esas ideas podrían haber sido conocidas por San Jerónimo a través de la enseñanza del mismo Cicerón⁷⁹. En sus reflexiones posteriores, Jerónimo utiliza estas categorías en sus descripciones de los hechos históricos como la persecución de los cristianos y la ira de los emperadores. Sin embargo, en su esencia, distingue entre la “ira de Dios hacia el pecador” y la ira de aquellos que tienen autoridad humana y cometen los peores pecados, como matar sin misericordia ni piedad⁸⁰.

Es típico de San Jerónimo que no sustenta su enseñanza y reflexión con los pensamientos serios e imparciales de su tiempo, sino, por el contrario, con hechos y observaciones tomados de su propia experiencia. De todas sus reflexiones parece que Jerónimo busca una interpretación racional a la imagen de la ira de Dios, y de Dios en todo su Ser. El Santo se sirve y reflexiona desde los puntos de la tradición filosófica occidental y de los intentos exegéticos como referencias para presentar la Verdad⁸¹. Según los diferentes autores, podemos ponernos de acuerdo que casi todo lo que sabe Jerónimo sobre la filosofía pagana puede atribuirse a su conocimiento de Cicerón. Eso es lo que podemos ver de sus textos y del desarrollo de su pensamiento⁸².

Como ejemplo, tenemos una afirmación: “nada es bueno como la virtud, ni hay nada malo como el vicio”⁸³. Esta afirmación tiene aparentemente origen estoico, que es muy probablemente citada del tercer libro de Cicerón, llamado *Sobre el mayor bien y el mayor mal*. Jerónimo actualiza y cristianiza ese mensaje confirmando esa tesis refiriéndose al texto sagrado (Sl 33, 13-14). Resulta interesante que Jerónimo no solo perciba a Virgilio como a un poeta, sino también como a un filósofo, llegando a considerarlo como un seguidor más de Zenón y su estoicismo⁸⁴. Cabe destacar que, tanto en las obras de Cicerón, Virgilio u otros filósofos, como en las de San Jerónimo prevalece el principio fundamental de aplicar la enseñanza profana para explicar lo sagrado. Este enfoque adquiere significado y aceptación únicamente cuando contribuye a la exégesis de los textos canónicos y autoridades cristianas de la época de la antigüedad, de la Iglesia primitiva⁸⁵.

⁷⁹ Cf. C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009, 340-341.

⁸⁰ Una linda aproximación general del aporte de San Jerónimo a esas categorías la encontramos en BENEDICTO XVI, *Audiencia General, 7 y 14 de noviembre del 2007*, https://m.museivaticani.va/content/dam/museivaticani/pdf/eventi_novita/iniziativa/mostre/2019/18_biografia_san_girolamo_benedettoXVI_es.pdf (05 de junio del 2023).

⁸¹ Cf. C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009, 341.

⁸² San Jerónimo casi nunca menciona el nombre de Cicerón (tampoco lo hace refiriéndose o citando a otros autores). Es muy notable que Jerónimo tomó de Cicerón no sólo algunos elementos doctrinales como parte de la cultura general de su tiempo, sino también aquellas enseñanzas que el filósofo acepta o rechaza en sus enseñanzas.

⁸³ Cf. JERÓNIMO, *Isaías IV XI, 6/9* (trad. propia).

⁸⁴ Cf. C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009, 348.

⁸⁵ La Patrística pertenece al periodo antiguo de la filosofía (I-V sg.), pero como sabemos que la filosofía medieval es en su gran mayoría una filosofía cristiana, teniendo en cuenta los autores de su tiempo, se recomienda estudiar la patrística y su aporte filosófico siempre teniendo en cuenta las escuelas filosóficas medievales con sus aportes. Eso hemos tenido en cuenta en la articulación de las ideas a través de este trabajo.

2.2. Conocedor de la literatura pagana.

Como mencionamos anteriormente en el subtítulo, al referirnos a los temas filosóficos surge una especie de divergencia entre la posición teórica y el comportamiento práctico al comparar la enseñanza cristiana con las fuentes paganas utilizadas para profundizar en los temas importantes de esa época. Esta dicotomía se refleja en toda la literatura cristiana antigua, se origina en los escritos filosóficos, incorporando sus elementos, pero termina enriquecida con los aportes provenientes de la exégesis cristiana. Así, mientras algunos utilizaban los *estilos paganos*, formas e ideas de la literatura pagana, otros la rechazaban por completo. Todo eso pasaba en el ambiente artístico y filosófico greco-latino⁸⁶. San Jerónimo, por su parte, optó por el camino de no negar los aportes ni fuentes filosóficos, sino que se esforzó por darles una dimensión cristiana bíblica.

Sabemos, que los cristianos de la Iglesia primitiva utilizaban una base bíblica para condenar la filosofía pagana, así mismo todo su arte y aportes literarios. En su rechazo, ya casi todos, se refirieron a la justificación proporcionada en Colosenses 2,8: “Cuidense de que nadie los cautive a través de argumentos razonables basados en la vana y engañosa filosofía que sigue las tradiciones de acuerdo con los 'principios de este mundo' y no conforme a Cristo”. Desde la interpretación literaria del texto, se evidencia una condena de la filosofía pagana, considerándola como un camino engañoso que se opone a la verdad cristiana. Esta perspectiva se aplicaba tanto en la misma forma literaria como en los escritos cristianos de los primeros siglos de la historia de la Iglesia.

Los cristianos de la Iglesia primitiva tenían idea que los sentidos literarios, nacidos desde la filosofía tienen que ser observados y si es posible evitados en su aplicación en la enseñanza y escritos cristianos. Consideramos importante iniciar la profundización de este punto desde la interpretación del término principal. El sentido moderno de la exégesis del término *sabiduría* (traducido en este pasaje como 'filosofía') se entiende no como un objeto de condena de la filosofía en sí, sino se refiere a la enseñanza destinada a los Colosenses y la Iglesia Universal sobre los falsos maestros. Según la opinión de O. Michel, el pensamiento de San Pablo no se refiere a la filosofía griega en sí, ni tampoco a un acto intelectual o a las escuelas filosóficas clásicas. El Apóstol se refiere a los herejes, como un

⁸⁶ Con frecuencia, en las obras y literatura de los Padres, nos encontramos con juicios que van desde la condena hasta la ridiculización de la literatura pagana. El primer argumento de los Padres es que esta literatura carece de toda verdad, de una base moral sólida ya que se enfoca exclusivamente en la forma, descuidando así el contenido. A todos ellos, consideran los Padres, que les interesa la *bella palabra* y no la enseñanza de la verdad. De lo observado en términos generales, al seguir el enfoque presentado por Moreschini en su libro y presentación, revela que el rechazo total del procesamiento literario pagano es una tendencia escasa. Esto sucede únicamente en ciertas personas y regiones del mundo conocido en esa época, sin dejar una influencia significativa en generaciones posteriores. Un ejemplo de ello es la postura de Taciano en Oriente, cuyo rechazo no dejó rastro alguno de influencia en las siguientes generaciones). Cf. C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009, 12-13.

grupo sincrético-religioso específico que se separó de la comunidad de Colosenses⁸⁷. El sentido de una buena y profunda exégesis de la Palabra de Dios ayudó a San Jerónimo a entender que la literatura pagana con su filosofía en su forma y estilo no representa un peligro para la interpretación de los Santos Textos ni para la literatura cristiana basada en ellos. Por el contrario, favorece una mejor interpretación para una comprensión más profunda de la Escritura.

En el subtítulo anterior, hemos abordado los temas filosóficos mencionados. En esta sección, también deseamos presentar algunos ejemplos que evidencian la interacción entre el mensaje evangélico y algunas fuentes de los autores paganos, sus estilos y mensajes. En el libro *Contra Joviniano*, San Jerónimo utiliza como base los aportes de Porfirio con el título *Sobre la abstención de sacrificar seres vivos*⁸⁸. Se trata de un aporte pagano, del enemigo de cristianos y del cristianismo, pero fue adaptado para enseñar sobre los temas morales de la fe cristiana, lo que desarrollaremos en el tercer capítulo. San Jerónimo varias veces cita esa obra, esta vez sin esconder la fuente de quien proviene la enseñanza que intentaba cristianizar. Como ejemplo pondremos la primera parte *Contra Jovinianum* I 41-49, donde el autor cita los testimonios sobre la virginidad e ideal de pureza, temas que no eran desconocidos para el mundo pagano⁸⁹. Como un resumen podemos ponernos de acuerdo con el profesor Moreschini, a quien le parece que San Jerónimo utilizó una o varias colecciones donde se encuentran algunos ejemplos de abstinencia, que contienen extractos de las obras de autores griegos (Aristóteles, Teofrasto y Plutarco), junto con *Libros sobre el matrimonio* de un autor como Séneca, quien estuvo al alcance de San Jerónimo⁹⁰.

En resumen, la formación filosófica de San Jerónimo se caracterizó por ser principalmente académica y se mantuvo a lo largo de su vida. Tuvo la oportunidad de aprender de destacados maestros, quienes facilitaron su conocimiento de obras del pasado y contribuyeron a enriquecer su estilo en sus propias obras. San Jerónimo fue un típico representante de la cultura del occidente latino, basó su formación en el estudio de clásicos como Cicerón y Virgilio. A medida que reflexionaba, su atención se alejaba progresivamente de la cultura profana griega, considerándola una fuente secundaria. Es innegable que San Jerónimo ocupa un lugar especial en la profundización de cómo la

⁸⁷ Cf. O. MICHEL, "Philosophia", en: G. KITTEL - G. FRIEDRICH (ed.), *Grande lessico di Nuovo Testamento*, Tomo XV, Brescia, 1988, 40-41.

⁸⁸ Este dato no podemos tomar como absolutamente seguro, donde se considera a Plutarco como la fuente única. Así es también con tantas aclaraciones quienes se presentan como comprobadas solamente porque la mayoría de los expertos al respecto, lo toman como puntos referentes y verdaderos. A la vez, tenemos que reconocer que Plutarco, indudablemente, tiene un lugar especial en la reflexión teológica de San Jerónimo (ejemplo donde utiliza a Porfirio en su obra, sin mencionar el nombre del autor, es *Contra Rufino* III, 39). San Agustín tiene una manera *científica* en ese sentido, en sus obras menciona el nombre del autor pagano, como por ejemplo en su obra *De civitate Dei*. Cf. C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009, 351.

⁸⁹ "Aristóteles, Plutarco y nuestro Séneca escribieron libros sobre el matrimonio de los que tomamos nuestros pensamientos anteriores y los que ahora presentaremos." (cf. PL 23, 293A), (trad. propia).

⁹⁰ Cf. C. MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009, 350.

filosofía pagana y sus obras literarias han “apoyado” el desarrollo del pensamiento de los grandes teólogos y escritores de los primeros siglos de la Iglesia.

2.3. San Jerónimo como escritor.

A San Jerónimo, como escritor, a pesar de su sarcasmo, le gusta *ofender de manera poética*. Utiliza sus expresiones para ilustrar su posición, haciendo referencia a la autoridad de figuras como Virgilio, Cicerón y la misma Sagrada Escritura. Él como autor, se sirve del medio escrito para comunicarse con un público variado⁹¹. Consciente o no, tenía la intencionalidad de mostrar la crónica de una época eclesial que el mismo había vivido, marcada por tantas turbulencias que se manifestaban en las transformaciones sociales y políticas a las que el cristianismo se adaptaba⁹².

Jerónimo escribe con especial facilidad, empleando adornos y figuras retóricas, es vivaz, agradable, divertido y culto. Ilumina cada tema con ejemplos pertinentes. Posee la capacidad de consolar y entusiasmar, pero también de atacar con dureza, mucha ironía y sarcasmo a los ignorantes, a los corruptos y a los enemigos de la Verdad. Entre los Padres de la Iglesia, destaca por su estilo bastante original, vivo, ingenioso e interesante. Se revela como un escritor nato con un estilo brillante, ágil y satírico cuando es necesario, siendo polemista ardiente y narrador agradable. Muchos lo conocen como gran erudito, lingüista, exégeta, historiador, pero también como un crítico astuto y un hábil traductor.

Considerando la época en que vivió San Jerónimo, podemos afirmar que fue un prolífico escritor. Sus obras, recopiladas por J. Migne, ocupan 11 libros (PL 22-30, *Opera omnia* 1-11). Aparte de la traducción de la Sagrada Escritura podemos dividir sus obras de esta manera:

a) Obras exegéticas propias:

1. *Quaestiones hebraicae in Genesim* (PL 23, 983-1062);
2. *Breviarium in Psalmos* (PL 26, 863-1382);
3. *Tractatus sive homiliae in Psalmos, et Marci Evangelium*. Los encontró D. Morim y se los atribuye a San Jerónimo, en: O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur III*, Friburgo, 1912, 641.

⁹¹ Interesante aporte de: M. HALE WILLIAMS, *The Monk and the Book. Jerome and the Making of Christian Scholarship*, Chicago-London, 2006.

⁹² Cf. J. A. HERNÁNDEZ IBÁÑEZ, “La epístola como ejercicio de auto descripción de la personalidad en Jerónimo de Estridón”, en: *Ef. Mex.* 38 n.113 (2020), 205.

4. *Commentarium in Isaiam* (PL 24, 18-704);
5. *Commentarium in Jeremiam* (PL 24, 105-936);
6. *Commentarium in Ezechielem* (PL 25, 15-512);
7. *Commentarium in Danielelem* (PL 25, 513-610);
8. *Commentarium in Zachariam*;
9. *Commentarii in Oseam y otros menores profetas* (PL 25, 855-1654);
10. *Liber de nominibus hebraicis* (PL 23, 815-904);
11. *Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum* (PL 23, 904-976);
12. *De decem Dei nominibus*;
13. *Commentarium in Evangelium s. Matthei* (PL 26, 21-228);
14. *Commentarium in Epistolam ad Galatas* (PL 26, 395-468);
15. *Commentarium in Epistolam ad Ephesios* (PL 26, 468-589);
16. *Commentarium in Epistolam ad Titum* (PL 26, 590-636);
17. *Commentarium in Epistolam ad Philemonem* (PL 26, 636-656);
18. *Commentarii in librum Job* (PL 26, 656-850).

b) Escritos dogmáticos y polémicos:

1. *Dialogus contra Luciferianos* (PL 23, 163-192);
2. *Adversus Helvidium. De perpetua virginitate Beatae Mariae* (PL 23, 193-216);
3. *Adversus Jovinianum* (PL 23, 331-352);
4. *Adversus Vigilantium* (PL 23, 353-368);
5. *Adversus libros Rufini* (PL 23, 415-514);
6. *Adversus Pelagianos* (PL 23, 518-618);
7. *Contra Joannem Hierosolymitarum. Ad Pamachium* (PL 23, 371-412).

c) Obras especiales de significado histórico:

1. *Vita s. Pauli primi eremitaе* (PL 23, 17-30);
2. *Vita s. Hilarionis* (PL 23, 30-54);
3. *Vita Malchi monachi* (PL 23, 55-62);
4. *Martyrologium*;

5. *De viris illustribus* (PL 23, 631-763). Con respecto a este trabajo, M. Grabmann subraya, que es importante porque San Jerónimo se convirtió con esta Obra en el primer representante de la historia de la teología⁹³.

d) Epístolas (Cartas):

Hay alrededor de 120 epístolas auténticas, que se encuentran en el volumen I de las obras de Jerónimo (PL 22, 1-1354). Hay muchos más en el volumen XI, que solo se atribuyen a San Jerónimo (PL 30, 15-916). Cuatro fueron encontrados por D. de Bruyne quien afirma que pertenecen a Jerónimo, pero que no tienen un valor especial⁹⁴.

e) Obras de traducción:

Las homilias de Orígenes sobre Jeremías, Ezequiel, sobre el Evangelio de San Lucas, sobre Isaías, Léxico sobre los nombres del Antiguo y Nuevo Testamento, y De Principiis. Luego, las Epístolas Pascuales de Teófilo de Alejandría y San Epifanio, Regla de San Pacomio, etc. Son las Obras más importantes de Jerónimo en general, y para nosotros en particular, con sus comentarios (obras exegéticas), escritos polémico-dogmáticos y epístolas. La grandeza de San Jerónimo se puede ver en estas Obras y por eso podemos considerarlo como erudito por excelencia de todos los tiempos de la historia de teología.

A continuación, en esta sección, presentaremos la mencionada división con un orden algo diferente en algunos detalles, que nos iluminarán y ayudarán en los temas del segundo y tercer capítulo.

2.3.1. Traducción de la Biblia y de obras patrísticas.

Bajo este título, tratando el tema de la traducción de la *Biblia latina*, buscamos destacar la contribución de Jerónimo a la Biblia latina. El trabajo no es fácil para nosotros porque incluso esa parte del trabajo de San Jerónimo no ha sido completamente investigada. Además, los expertos a menudo no están de acuerdo sobre los diferentes aspectos de este tema en particular. Incluso el propio San Jerónimo no siempre se expresaba con total claridad. A pesar de estas dificultades, es imperativo seguir profundizando en las investigaciones sobre este gran trabajo de San Jerónimo, porque con él

⁹³ Cf. M. GRABMANN, *Die Geschichte der Katholischen Theologie*, Friburgo, 1912, 641.

⁹⁴ Cf. S. BOŠNJAK, *Sv. Jeronim kao učitelj kršćanskog moral*, Zagreb 1948¹, Mostar 1995², 26.

ha aportado muchísimo al cristianismo occidental. Existe consenso en que, al medir el valor de la labor de San Jerónimo a través de esta traducción, todos sus otros esfuerzos parecen perder relevancia y valor en términos generales.

Al reflexionar sobre las traducciones anteriores, primero, nos detenemos por un momento en los términos y conceptos básicos. Mencionamos que el nombre *Itala* ha sido introducido recientemente en el ámbito de las ciencias bíblicas. En el cristianismo primitivo, en las obras de San Agustín⁹⁵, se hace referencia a este término en un solo pasaje. Sin embargo, esa alusión no resulta clara ni inequívoca. En primer lugar, los autores que citaremos más adelante en el texto dudan de la veracidad del término *ítala*. Algunos sostienen que se trata de un término inexacto y erróneo. Según ciertas interpretaciones, San Agustín no habría escrito *ítala* con su propia mano; en su lugar, el texto original de Agustín podría referirse a *illa* o *Aquila*. De todas formas, los investigadores no logran consensuar una definición para la palabra. Frecuentemente, los autores afirman que en el contexto de Agustín la palabra, *Itala* indica una traducción bíblica que estaba en uso en la parte llamada Italia del Imperio Romano en ese momento. Agustín se habría familiarizado con esta traducción mientras permanecía en Milán y, en particular, la habría apreciado. Existe una gran posibilidad de que Jerónimo haya usado esta traducción como modelo para su traducción bíblica⁹⁶. Además, la expresión *Vetus latina* tampoco tiene claridad en su explicación. En términos generales, hace referencia a las traducciones bíblicas que han existido desde la antigüedad, entre los cristianos que solo sabían latín⁹⁷.

⁹⁵ Cf. AGUSTÍN, *De doctrina Christiana* (PL 34, 46).

⁹⁶ Todo esto anteriormente mencionado muestra claramente que todavía no sabemos realmente qué es *Itala*. En la ciencia bíblica el término se usa de manera desigual. Existe la posibilidad que ese título denota todas las traducciones latinas bíblicas antes de la obra de San Jerónimo. También se utiliza como etiqueta para las traducciones realizadas en suelo europeo en contraposición a las traducciones africanas. Incluso puede denotar un grupo distinto de traducciones bíblicas europeas. De todas maneras, hay que tener en cuenta el sentido que tiene ese término en diferentes épocas y en diferentes autores.

⁹⁷ Obviamente se refiere a las traducciones que precedieron a las de Jerónimo. Prescindiendo de las citas del texto bíblico contenidas en antiguos escritores cristianos, son numerosos los códices. Esos documentos en su totalidad o parcialmente contienen formas de la antigua versión latina. B. Fischer en su obra *Vetus Latina, I. Verzeichnis der Sigel für Handschriften und Kirchenschriftsteller*, enumera 453 códices. Aquí presentamos algunos principales, utilizando la numeración del autor Fischer. También entre paréntesis presentamos la antigua nomenclatura en letra minúscula y el nombre con que es conocido entre los biblistas:

1. (k, Bobiensis) s. IV. Contiene Mt y Mc. Edición fotográfica, Turín 1913.
2. (e, Palatinus) s. V. Evangelios. Ed. L. F. K. Tischendorf, Leipzig 1847.
3. (a, Vercellensis) s. IV. Evangelios. Ed. A. Gasquet, Roma 1914.
4. (b, Veronensis) s. V. Evangelios. Ed. E. S. Buchanan, Oxford 1911.
5. (d, Cantabrigensis) s. V. Evang. y Act. Ed. fotográfica, Cambridge 1899.
6. (g1, Sangermanensis) s. IX. Vulgata con partes de Vetus Latina. París, Biblioteca Nacional (fondo latino 254).
7. (ff2, Corbeiensis) s. V. Evangelios. Ed. E. S. Buchanan, Oxford 1907.
8. (f, Brixianus) s. VI. Evangelios. Ed. Bianchini, Roma 1749.
9. (r1, Usserianus) s. VII. Evangelios. Ed. T. K. Abbott, Dublín 1884.
10. (r, r2, r3, q) s. VI y VII. Fragmentos del N.T. de Freising. Ed. D. de Bruyne, Roma 1921.
11. (Lugdunensis) s. VII. Heptateuco. Ed. U. Robert, París 1881, Lyon 1900.
12. (Quedlinburgensis) s. V. 14 Reyes. Ed. DegeringBSckler, Berlín 1932.

Por estas razones, muchos investigadores identifican los términos *Vetus latina* e *Itala*. La historia de la traducción en latín en los siglos anteriores a San Jerónimo, aún no es completa⁹⁸.

Es difícil creer que, en ese entonces, existiera una única traducción latina. Las traducciones latinas se originaron de manera independiente en diversos centros, lo que explica las diferencias entre las antiguas versiones de traducciones bíblicas latinas y la necesidad de armonizar al menos los textos para el uso litúrgico. Se sostiene que el cristianismo africano fue uno de los primeros en dejar de traducir la Sagrada Escritura, o al menos el Nuevo Testamento al latín⁹⁹. En Roma, el griego se mantuvo en uso eclesiástico durante mucho tiempo, aunque es cierto que el pueblo cristiano común no lo entendía. Por lo tanto, desde el principio, se debe haber sentido la necesidad de traducir la Biblia al latín en Roma. Al examinar la obra dogmática *De Trinitate* de Novaciano, da la impresión de que hace referencia a las Sagradas Escrituras utilizando la traducción latina establecida alrededor del año 250¹⁰⁰. Es casi imposible creer en la relación más profunda entre estas dos traducciones. Sin duda, debería plantearse la cuestión de la traducción entre los cristianos que vivían en la Galia y otras regiones europeas de la época; es razonable suponer que también poseían sus propias traducciones latinas. Recién ahora nos podemos dar cuenta que los términos *Itala* y *Vetus latina* son indefinidos¹⁰¹.

Ahora queremos mencionar algunos puntos previos sobre la traducción del Nuevo Testamento. San Jerónimo el año 383, se encontraba en Roma. El Papa Dámaso, quien, al igual que Jerónimo, era un experto en griego y hebreo, le encomendó la tarea de preparar una edición de las Sagradas Escrituras en latín que pudiera convertirse en una edición oficial para la Iglesia occidental. El Papa identificó grandes dificultades en las diversas traducciones bíblicas que presentaban numerosos errores y deficiencias. Ante este desafío, San Jerónimo acepta el trabajo más importante de su vida, que le ha traído la mayor gloria y constituye su máxima contribución al mundo cristiano. A través de su labor, San Jerónimo brindó a los cristianos una traducción de la Sagrada Escritura que

13. (Oscensis, Biblia de Huesca) s. XII. Vulgata entera con Tob y Jdt de la *Vetus Latina*. Madrid, Museo Arqueológico 485.

14. 410. s. IX o X. Salterio mozárabe. Madrid, Biblioteca Nacional, Vitr. 5,1. Este Salterio es una de las muchas muestras de Salterios mozárabes hispanos. Perteneció al tipo de Salterio mozárabe representado por el del código Complutense (Univ. de Madrid, 31). Otra variante es la del contenido en la Biblia Cavense (s. IX) (cfr. T. Ayuso, *Psalterium Uisigothicum Mozarabicum*, en *Biblia Polyglotta Matritensia*, VII, Madrid 1957).

⁹⁸ Una investigación sistemática sobre el método que utilizó San Jerónimo encontramos en el original de la Carta que mandó al Papa Dámaso, en: R. WEBER, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, Stuttgart, 1994, 1515-1516.

⁹⁹ Como argumentos pueden mencionarse como testigos de esta tesis los mártires de Sicilia que fueron torturados alrededor del año 180. También es cierto que Tertuliano cita el Nuevo Testamento sobre la base de la traducción establecida y que San Cipriano ya tenía toda la Biblia en latín.

¹⁰⁰ Cf. M. O. ARREGUI, "Noviciano", en: *ArtyHum Revista de Artes y Humanidades* 51 (2018), 21-33.

¹⁰¹ Más sobre el tema en particular: Cf. B. BOTTE, "Itala", en: *DBS* 4 (1949), 777-782; V. REICHMANN, "Bibelübersetzungen", en: *TRE* 6 (1980), 172-173; L. VENARD, "Vulgate", en: *DTC* 15 (1950), 3474-3475; K. T. SCHÄFER, "Bibelübersetzungen", en: *LThK* 2 (1958), 380-381; B. M. PREEBLES, "Bible IV", en: *NCE* 2 (1981), 436-437; L. PETIT, "Jérémie", en: *DTC* 8 (1947), 848; G. Q. A. MEERSHOEK, *Le latin biblique d'après saint Jérôme. Aspects linguistiques de la rencontre entre la Bible et le monde classique Vol 1.*, Utrecht, 1966.

se convertiría en una fuente real para todas las formas de vida de la Iglesia durante siglos, conocida como la *Vulgata*¹⁰². Gracias a su dedicación a este trabajo de la traducción y la exégesis, San Jerónimo ocupa un lugar excepcional en la historia de teología, especialmente en lo que respecta a los temas relacionados con el cristianismo occidental.

Jerónimo fue pionero en alcanzar lo más difícil y necesario. Utilizó los mejores manuscritos griegos para corregir el texto de los cuatro evangelios. No volvió a traducirlos, sino él arregló lo esencial. Se estima que Jerónimo corrigió al menos tres mil quinientos errores textuales en las traducciones encontradas de los cuatro evangelios, trabajando con rapidez y seriedad, completando este trabajo monumental en el año 385. Es importante destacar que este texto corregido por Jerónimo se convertiría en parte integral de la futura *Vulgata*¹⁰³.

El trabajo de Jerónimo sobre los evangelios es universalmente reconocido y aceptado. Sin embargo, la cuestión de los otros libros del Nuevo Testamento se torna realmente compleja y aún no ha sido completamente resuelta. Aunque San Jerónimo afirmó explícitamente en varias ocasiones que también corrigió la traducción de otros libros del Nuevo Testamento, la discrepancia en las traducciones de pasajes de las Epístolas es evidente. Durante mucho tiempo se sostuvo la creencia que Jerónimo corrigió todo el texto latino del Nuevo Testamento contenido en la *Vulgata*, un logro plausible por su habilidad. Sin embargo, es importante considerar que Jerónimo podría haber llevado a cabo esa labor, y de ser así, la habría realizado por el año 385. No obstante, según las últimas investigaciones que citamos líneas abajo, se cree que Jerónimo intentó corregir traducciones de otras escrituras del Nuevo Testamento con la ayuda del griego después de corregir los Evangelios, pero que no lo hizo por razones desconocidas. Por lo tanto, habría una traducción en la *Vulgata* que no es obra de Jerónimo. Es cierto que quienes lo afirman cuentan con pruebas válidas. Así, por ejemplo,

¹⁰² Damos una breve lista de códices de la Vulgata, que contienen la Biblia entera, quienes son elegidos entre la documentación manuscrita existente. No se presenta una referencia o sigla abreviada por no haber un criterio uniforme entre los expertos y críticos.

1. Amiatino, finales del s. VII o principio del VIII. Cotejado en la BSLVV (edición crítica de la Vulgata de los monjes de la abadía de S. Jerónimo de Roma, *Biblia Sacra iuxta Latinum Vulgatum Versionem*). Florencia, Sacra Biblioteca Laurenziana.
2. Romanus, s. IX. Cotejado en BSLVV. Roma, Biblioteca Vallicellana, 6.
3. Ottobonianus, s. VII/VIII. Cotejado en BSLVV. Roma, Biblioteca Vaticana, lat. 66.
4. Londinensis, s. IX. Cotejado en BSLVV. Londres, Museo Británico, lat. 24142.
5. Cavensis, s. IX. Visigótico. Cotejado por BSLVV. Manuscrito 14 de la abadía de la Cava dei Tirréni.
6. Legionensis o Biblia visigótica de S. Isidoro, s. X. Cotejada en BSLVV. Biblioteca de S. Isidoro, 2. León.
7. Complutensis, s. X. Cotejado en BSLVV. Biblioteca Univ. de Madrid, 31.
8. Toletanus, s. X. Cotejado en BSLVV. Biblioteca Nacional, vitr. 4. Madrid.
9. Oscensis, s. XII. Cotejado en BSLVV. Museo Arqueológico, 485. Madrid.
10. Burgensis, s. X. Cotejado en BSLVV. Biblioteca capitular de Burgos.

¹⁰³ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 132. Un artículo muy valioso para conocer más sobre el tema: K. SCHAEFER, “Una traducción de Jerónimo que llega a ser la Vulgata”, en: *Ef. Mex.* 38 núm. 113 (2020), 228-261.

Jerónimo, en sus interpretaciones de las epístolas de Pablo, no sigue la *Vulgata* y su texto difiere de esta última. Este hecho sería inusual si la traducción de la *Vulgata* para estos textos también fuera de su autoría. Además, el estilo de la *Vulgata*, con excepción de los Evangelios, no concuerda con el estilo característico de Jerónimo. Las correcciones textuales, a excepción de los evangelios, son bastante superficiales, dando la impresión de haber sido realizadas apresuradamente y ni siquiera son numerosas¹⁰⁴. Para entender cómo San Jerónimo abordó este trabajo, resulta esclarecedor leer su dedicatoria al Papa Dámaso en el comentario de los Santos Evangelios¹⁰⁵.

Si queremos en breve mencionar la traducción del Antiguo Testamento en su conjunto tenemos que tener en cuenta que San Jerónimo finalmente se instaló en Belén por el resto de su vida. Del año 386 hasta el 391 trabajó en la corrección de la traducción latina del Antiguo Testamento¹⁰⁶. Lo corrigió sobre la base de la *Septuaginta*, cuyo texto tomó de la famosa obra de Orígenes llamada “Hexapla” (gr. Ἑξαπλά), que presentamos brevemente por su importancia¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Cf. L. VENARD, “Vulgate”, en: *DTC* 15 (1950), 3475-3476; B. M. PREEBLES, “Bible IV”, en: *NCE* 2 (1981), 441-443; K. T. SCHÄFER, “Bibelübersetzungen”, en: *LThK* 2 (1958), 382-383; A. PENNA, “Vulgata”, en: *EC* (Vol. XII), 1584-1590; F. MANGENOT, “Vulgate”, en: *DB* (Vol. V), 2457-2459; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 86-90; P. NAUTIN, “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 309; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC*, 211-212; F. CAVALLERA, “Jérôme”, en: *DBS* (2003), 891; REBENICH, “Jerome: the *vir vilinguis* and the *hebraica veritas*”, en: *VC* 47, 50-57.

¹⁰⁵ Cf. PL 29, 557B-559A. Algunas oraciones de este texto nos ofrecen algunos datos interesantes: “Me obligas a hacer una nueva obra a partir de la vieja y a sentarme como juez detrás de tantas copias bíblicas esparcidas por el mundo. Sin embargo, al tener las diferencias (los textos) debo juzgar cuáles concuerdan con la verdad en griego. (...) ¿Cambiar y corregir algo en ellos? (...) si se quiere buscar la verdad, ¿por qué no volver al original griego y corregir lo que los traductores equivocados publicaron erróneamente o lo que corrigieron las personas ignorantes tomadas, o lo que los copistas dormidos agregaron o reemplazaron?”

¹⁰⁶ Cf. K. T. SCHÄFER, “Bibelübersetzungen”, en: *LThK* 2 (1958), 382-383; B. M. PREEBLES, “Bible IV”, en: *NCE* 2 (1981), 441; L. VENARD, “Vulgate”, en: *DTC* 15 (1950), 3476-3477; P. NAUTIN, “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 309; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 158-159.

¹⁰⁷ En la época de Orígenes, la traducción griega del Antiguo Testamento, llamada *Septuaginta*, generalmente se consideraba un texto inspirado. Orígenes estaba en la misma línea. Pero la *Septuaginta* fue algo corrompida por el uso prolongado. Se han infiltrado inexactitudes y así se perdió la primera “pureza” y claridad. Era necesario establecer su texto exacto. Orígenes creía que esto podría hacerse si la *Septuaginta* se comparara con el texto bíblico hebreo y otras traducciones griegas antiguas. Según él, esa es la mejor manera para obtener el mejor texto. Este enorme y magnífico trabajo fue realizado por Orígenes en Cesarea Palestina antes del año 245. Estableció una *Septuaginta* crítica que los cristianos podían usar en sus discusiones bíblicas con los judíos. Ahora que los judíos no podían decir que los cristianos poseían una Biblia incorrecta del Antiguo Testamento. Orígenes publicó el Antiguo Testamento a partir de las seis varias formas bíblicas. Por lo tanto, su trabajo generalmente se llama *Hexapla* porque esa palabra traducida significa séxtuplo o más amplio significa seis formas. Es su edición de la Biblia, Orígenes publicó principalmente en las seis columnas comparativas. En la primera columna había un texto hebreo del que hasta el día de hoy queda poco conservado. En la segunda columna había nuevamente un texto hebreo, pero escrito en letras griegas. Era para aquellos que no sabían leer hebreo. La tercera columna trae una traducción de Aquila de Sinope y la cuarta columna con su traducción era de Simaco. La quinta columna contenía el texto críticamente establecido de la *Septuaginta*. La sexta columna contenía la traducción de Teodoción. En algunos lugares, además de las seis columnas principales, para algunos libros de la Biblia, Orígenes agregó algunas columnas aparte en las que colocó sus traducciones de autores desconocidos para nosotros. Cf. E. AMANN, “Versions de la Bible”, en: *DTC* 15 (1950), 2713-2714; P. W. SKEHAN, “Bible, IV”, en: *NCE* 2 (1981), 430-431; S. P. BROCK, “Bibelübersetzungen I”, en: *TRE* 6 (1980), 165-166; G. BARDY, “Origène”, en: *DTC* 11 (1932), 1496-1497; J. ZIEGLER, “Bibelüberseizungen”, en: *LThK* 2 (1958), 378; J. QUASTEN, *Patrologia I*, Roma, 1983, 320-321.

Jerónimo encontró la Hexapla en Cesarea Palestina y empezó la tarea de corregir la traducción del Antiguo Testamento al latín basándose en la Septuaginta. Detallar con precisión todos sus esfuerzos, resulta complicado, aunque él mismo afirmó haber corregido todo el texto latino del Antiguo Testamento con la ayuda de la Septuaginta. Sin embargo, es probable que haya exagerado en esa afirmación. Ciertamente, la mayor parte de ese trabajo se perdió durante la vida de San Jerónimo y no está claro cómo sucedió esto. Jerónimo consideraba que alguien se había apropiado de sus esfuerzos, resultando en la pérdida de su ardua labor. El trabajo más valioso del Antiguo Testamento es la traducción de los Salmos, la cual está completamente conservada. Aunque se ha preservado la corrección de algunas traducciones de estos libros del Antiguo Testamento como el *Libro de Job*, el *Libro 1 y 2 de las Crónicas*, *Eclesiastés*, *Proverbios* y el *Cantar de los Cantares*, otros autores citados anteriormente, cuestionan la autenticidad de estas correcciones. En relación con el trabajo sobre *1 y 2 Crónicas*, el mismo Jerónimo nos informa la ayuda de un judío sabio para corregir los errores en los nombres propios presentes en las ediciones griega y latina. El judío ayudó a Jerónimo a deletrear los nombres correctamente, por eso estamos seguros de esa parte del trabajo de Jerónimo¹⁰⁸.

En el trabajo para corregir la antigua traducción latina del Antiguo Testamento basada en la Septuaginta de *Hexapla*, Jerónimo señaló ciertas deficiencias de la Septuaginta. Reconoció que el texto de la Septuaginta no siempre era perfecto y resultaba insuficiente en comparación con el original hebreo. Por esa razón, San Jerónimo llegó a la conclusión de que el Antiguo Testamento debía traducirse directamente del hebreo para que el cristianismo occidental contara con una traducción digna. No obstante, esta no fue la única razón que impulsó a San Jerónimo a traducir del hebreo y el caldeo, como él llama al dialecto arameo. El mismo Jerónimo observó que, en el Nuevo Testamento, que comúnmente citaba la Septuaginta, había citas que diferían en forma y sentido con respecto a los lugares mencionados en ella. Además, los intensos debates, animados, serios e incluso amargos entre cristianos y autores judíos, sobre la autenticidad del texto de la Septuaginta motivaron a la Iglesia a buscar una traducción nueva e inmediata. En estas discusiones, se escuchó que el texto de la Septuaginta no se encuentra en su forma original. En otras palabras, se argumentó que muchas razones animaron a San Jerónimo a realizar una traducción directa del Antiguo Testamento desde el texto original. En esta ocasión, Jerónimo optó por no traducir a partir de una traducción previa. Sin lugar a dudas, esta traducción del original, elevó a San Jerónimo al reconocimiento como el mejor traductor del cristianismo primitivo, y no solo de su tiempo, sino también de todos los tiempos, si nos referimos a la historia de la Iglesia. Inequívocamente, esta obra representa el esfuerzo más monumental,

¹⁰⁸ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 135.

meritorio y perdurable de San Jerónimo, desarrollado durante mucho tiempo, probablemente entre los años 390 y 406¹⁰⁹.

Jerónimo tradujo al latín los libros del Antiguo Testamento incluidos en la lista hebrea de escrituras, un hecho que destacamos como información general. Sin embargo, para una comprensión más completa de cada libro bíblico, es recomendable consultar trabajos especializados en este campo. San Jerónimo probablemente tuvo acceso al texto bíblico hebreo en la sinagoga de Belén y su traducción también formó parte de la *Hexapla*, como hemos mencionado, la obra que él mismo conocía y consultaba. Los expertos afirman que la traducción de San Jerónimo es buena y fluida, caracterizándola por su fidelidad al original. No sorprende que los contemporáneos de Jerónimo evaluaran su traducción de diversas formas. La gente estaba acostumbrada a las traducciones anteriores y la Septuaginta ocupaba un lugar privilegiado. Con el tiempo, sin embargo, la traducción de San Jerónimo superaría todas las críticas y se convertirá en un testimonio perdurable y en el máximo honor de su traductor¹¹⁰.

El término *vulgata* se utilizaba en los primeros siglos como adjetivo y sustantivo, relacionándose con *editio* (edición), *interpretatio* (traducción) y la *Biblia* (Biblia). La palabra latina *vulgatus* en sí misma denota algo generalmente conocido y proclamado. En la época de Jerónimo, la *Vulgata* se refería a una traducción latina de la Septuaginta, y así la utilizaron San Jerónimo y San Agustín. Esta era probablemente la forma general de usar el término entre los escritores de la Iglesia en occidente en ese momento. Hoy en día, sin embargo, la palabra *Vulgata* se refiere a toda la traducción de la Biblia latina en uso en la Iglesia Católica, confirmada oficialmente por el Concilio de Trento. La mayoría de las traducciones bíblicas en latín de la *Vulgata* son atribuidas a San Jerónimo, aunque es importante señalar que no toda la *Vulgata* actual es obra suya. Esto es especialmente cierto para las escrituras del Antiguo Testamento que no están en la lista hebrea de escrituras, o sea en su canon. En cuanto al Nuevo Testamento, tampoco toda la traducción es obra de Jerónimo. Por lo tanto, es necesario consultar la literatura citada aquí para determinar el verdadero traductor de cada libro bíblico en particular, incluido en la *Vulgata*. Nuestro aporte sobre la *Vulgata* es simplemente una advertencia sobre la significativa e inevitable contribución de San Jerónimo a la formación de esta. La consolidación y aceptación de la *Vulgata*, la traducción de Jerónimo que

¹⁰⁹ Cf. *Id.* 135.

¹¹⁰ Cf. K. T. SCHÄFER, “Bibelübersetzungen”, en: *LThK* 2 (1958), 382-383; B. M. PREEBLES, “Bible IV”, en: *NCE* 2 (1981), 441-444; L. VENARD, “Vulgate”, en: *DTC* 15 (1950), 3476-3478; F. MANGENOT, “Vulgate”, en: *DB* (Vol. V), 2459-2465; L. H. COTTINEAU, “Chronologie des versions bibliques de saint Jérôme”, en: *MG* 43-68; A. CONDAMIN, “Un procédé littéraire de St Jérôme dans sa traduction de la Bible”, en: *MG* 89-96; P. NAUTIN, “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 309-310; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC* 214-216; F. CAVALLERA, “Jérôme”, en: *DBS* (2003), 892; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 159-163; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 397.

suprimió y reemplazó las versiones latinas anteriores, fue un proceso que demandó mucho tiempo. La historia de la *Vulgata* ha sido exhaustivamente investigada y determinada, aunque siempre la posibilidad de profundizar aún más, aspecto que reservaremos para futuras investigaciones. Aunque este tema no es el foco principal de nuestro trabajo actual, presentamos estos datos y alentamos a consultar la literatura de los grandes expertos en este tema para obtener una comprensión más completa¹¹¹.

Las obras traducidas que vamos a presentar brevemente en este apartado son importantes para nuestra investigación debido a sus valiosas contribuciones teológicas en la defensa de la Fe y la moral de la Iglesia primitiva. Sin duda, debemos mencionar las traducciones de algunos de los escritos de Orígenes y de otros escritores cristianos, destacando dos Obras significativas de Orígenes en particular, para nuestro tema. Es esencial tener presente que San Jerónimo diferenciaba entre Orígenes como exégeta y Orígenes como teólogo¹¹². Lo de la exégesis seguía, pero lo de la teología, no

¹¹¹ Cf. F. MANGENOT, “Vulgate”, en: *DB* (Vol. V), 2456-2500; L. VENARD, “Vulgate”, en: *DTC* 15 (1950), 3474-3492; L. F. HARTMANN, “Vulgate”, en: *NCE* 14 (1981), 759; B. M. PREEBLES, “Bible IV”, en: *NCE* 2 (1981), 439-454; K. T. SCHÄFER, “Bibelübersetzungen”, en: *LThK* 2 (1958), 382-383; K. T. SCHÄFER, “Vulgata”, en: *LThK* 10 (1965), 901-902; A. PENNA, “Vulgata”, en: *EC* (Vol. XII), 1584-1590; L. PETIT, “Jérémie”, en: *DTC* 8 (1947), 848-849; E. PHILIPPE, “Amos”, en: *DB* 1 (1895), 512-516.

¹¹² Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 157. No es el tema del trabajo; sin embargo, para entender este punto hay que conocer la propuesta del monje Atarbus (quien es poco conocido y solamente lo menciona Jerónimo). Él fue enviado a Tierra Santa por orden de Epifanio de Salamina quien acusó a Orígenes como hereje, como representante y fundador del arrianismo, lo que simplemente no tiene ningún fundamento histórico ni teológico. Eso no creían ni los mismos arrianistas. Esa acusación fue aceptada por Jerónimo quien la firma como válida y, hasta entonces, su amigo Rufino la rechaza. Todo eso ocurrió alrededor del año 393, cuando también Epifanio llega a Jerusalén. En Jerusalén, en plena fiesta patronal de la consagración de un templo, se enfrentan Epifanio (predicando contra los origenistas), atacando así al obispo Juan de Jerusalén. En la misma Santa Misa, Juan ataca a los antropomorfistas (los origenistas así nombraban sus opositores; aquellos que interpretaban la Sagrada Escritura para comprender a Dios mediante conceptos humanos). Epifanio reafirma su posición con su homilía, exhortando a Juan a rechazar las ideas basadas en las enseñanzas de Orígenes. Juan, por su parte, reitera con firmeza convicción al profesar su Fe. La amistad entre estos dos obispos nunca se vio interrumpida, aunque en cierto momento, Epifanio abandona la casa de Juan para visitar a Jerónimo en Belén. Sin embargo, a petición de Jerónimo, quien respetaba la autoridad, el honor, el orden y el gobierno de su obispo Juan, Epifanio regresó a la casa de Juan donde pasó el tiempo de su peregrinación. Este choque de conceptos e ideas posteriormente generó disputas entre varios teólogos de la época. Estos desacuerdos alcanzaron su punto álgido alrededor del año 394. Epifanio, sin permiso de Juan, llevó a cabo la ordenación del hermano de San Jerónimo, el sacerdote Paulino de Antioquía. Epifanio justificó su acción argumentando que la ordenación se realizó fuera de la jurisdicción de Juan y que además fue realizada por un monje extranjero. Esa discusión llegó al punto en que Jerónimo empieza a cuestionar la verdadera Fe del obispo Juan de Jerusalén. La respuesta de Juan fue prohibir a su hermano Paulino ejercer el sacerdocio, lo que llevó a Jerónimo a enviar a Paulino a la casa de Epifanio en Chipre. La persecución de monjes en Belén por parte de Juan continuó, solicitando la expulsión de los monjes extranjeros de su territorio, aunque este pedido no se materializó debido a los conflictos bélicos. Al final, Juan pidió la obediencia de los monjes, mientras que estos buscaban el compromiso de la verdadera Fe. En el año 396, Juan y Jerónimo intentaron reconciliarse, pero el esfuerzo fracasó (cf. PL 23, 408-409), ya que Juan rechazó una reunión organizada por laicos. En un segundo intento de reconciliación ese mismo año, el patriarca Teófilo de Alejandría envió a su sacerdote Isidro como intercesor en el proceso, pero esta vez Jerónimo se negó a participar argumentando que Isidro era seguidor de Orígenes. Sin embargo, el año 396 o 397, Teófilo escribió una segunda carta a Jerónimo pidiéndole la reconciliación con el obispo Juan, aunque lamentablemente esa carta se perdió. A pesar de la pérdida, las obras de Jerónimo indican que la carta tuvo un impacto significativo y finalmente, Jerónimo aceptó la reconciliación. Juan reconoció la ordenación del hermano de Jerónimo, por otro lado, Epifanio y Jerónimo no consideraban a Juan como seguidor de los origenistas. El año 397, en el día de Jueves Santo, el obispo Juan anuló la excomunión de Jerónimo y su comunidad, y durante la misma celebración, Jerónimo aceptó la reconciliación con su amigo Rufino. Lamentablemente esa amistad no duró mucho tiempo debido a

siempre¹¹³. La primera obra traducida es el *Cantar de los Cantares*¹¹⁴, una obra que fascinaba a San Jerónimo y que contenía homilías de Orígenes que preparaba para los catecúmenos¹¹⁵. Aunque el original de la obra se ha perdido, gracias a la traducción de Jerónimo, probablemente traducida el año 383, mientras se encontraba en Roma, ha preservado esta obra. Esta traducción, Jerónimo la dedica al Papa Dámsó. Los Padres de la Iglesia interpretaban este libro del Antiguo Testamento de diferentes maneras, pero Jerónimo enfatiza la idea de que la Iglesia es la virgen, la esposa de Cristo¹¹⁶. Otra traducción de suma importancia es la traducción de la Obra de Orígenes, más conocida como “Sobre los principios” (lat. *De principiis*). La razón por la que San Jerónimo tradujo los *De principiis* de Orígenes es bien conocida. Primero, el gran y perdurable admirador de Orígenes, Rufino de Aquilea, tradujo esa obra al latín. Trabajando en la traducción, enfatizó que había omitido o alterado ciertos pasajes en los escritos de Orígenes que eran contrarios a la fe. Argumentó que dichos pasajes en el libro de Orígenes fueron insertados por sus oponentes. Rufino de alguna manera justificó su forma de traducir tomando como ejemplo a San Jerónimo. Afirmó que adoptó la misma técnica que Jerónimo empleó al traducir las homilías de Orígenes, modificando ciertos temas. Este comentario provocó la indignación de Jerónimo. La verdad es que el mismo San Jerónimo tradujo esta obra para desafiar la traducción de Rufino y probar la enseñanza equivocada de Orígenes. La traducción de Jerónimo parece haber sido literaria y fiel al original. La traducción se perdió como un libro separado, pero existen algunos fragmentos que el propio Jerónimo incluyó en sus otras obras. Lamentamos que ya no tengamos la traducción de Jerónimo, que nos ayudaría mucho a conocer a fondo esta obra

las traducciones de las obras de Orígenes realizadas por el mismo Rufino desde Roma, donde él mismo citaba a Jerónimo como base de su trabajo. Lo que podemos afirmar con seguridad es que en el trabajo intelectual de San Jerónimo se puede distinguir un cambio significativo marcando un *antes* y un *después* de esa acusación en contra de Orígenes y sus seguidores. No obstante, a lo largo de su vida y obra tiene ciertos vínculos con las obras y enseñanza de Orígenes.

¹¹³ San Jerónimo resume sus reclamos a la enseñanza de Orígenes y sus seguidores en la Carta que escribe al sacerdote Avito (*Ep* 124) que se encuentra en: PL 22, 1059-1072. De una manera especial San Jerónimo niega la enseñanza filosófica de los origenistas sobre la salvación de las almas. Esa enseñanza fue rechazada por mismo Orígenes. Jerónimo también en Orígenes encontraba subordinacionismo, hasta lo consideraba como precursor del pelegianismo. También Jerónimo en Orígenes encuentra apocatástasis y panteísmo lo que encontramos detalladamente elaborado en: cf. H. CROUZEL – M. SIMONETTI, *Origène. Traité des principes*, Paris, 1978 (vol. I y II), 1980 (vol. III y IV), 1984 (vol. V). Todos estos datos sobre Orígenes tenemos que tomar con cierta reserva. Una cosa es de qué acusó Jerónimo a Orígenes, y la otra es qué es la verdadera enseñanza de Orígenes. Hoy en día, es extremadamente difícil y quizás imposible establecer la verdadera enseñanza de Orígenes con precisión y en todos sus detalles. La razón de esto es que sus obras simplemente han desaparecido en su mayor parte en el original. Las traducciones que existen no siempre son fiables. Jerónimo debe haberlo sabido bien. Desafortunadamente, el debate sobre Orígenes tampoco se calmó finalmente con la época de Jerónimo. Se transmitió más adelante. Los temas discutidos en ese tiempo probablemente ya no los sentimos cruciales porque se aclararon durante el tiempo. Sin embargo, necesitamos conocerlos para que podamos comprender mejor el pensamiento de este Santo.

¹¹⁴ La obra se encuentra en PL 23, 1175A-1196D.

¹¹⁵ Santos Ambrosio y Jerónimo, como tantos otros escritores de la antigüedad, dependían de sus obras. A veces iban hasta un extremo donde sus comentarios de los Santos Textos eran a veces traducciones de Orígenes. Por ej., San Agustín lo hacía también. Cf. AGUSTÍN, *Sermones* 89, 3-6. Más en: M. MERINO RODRÍGUEZ, “Los comentarios patrísticos a la Biblia”, en: *THE* 47, 2 (2012), 415-436, especialmente 420.

¹¹⁶ Cf. F. CAVALLERA, “Cantique des cantiques”, en: *DSp* 2 95-96; F. E. CONSOLINO, “Le prefazioni di Girolamo e Rufino alle loro traduzioni di Origene”, en: *Origeniana Quina*, Leuven, 1989.

principal de Orígenes, sobre la cual los maestros más grandes han estado discutiendo de manera extremadamente irreconciliable durante varios siglos¹¹⁷.

Es importante mencionar la traducción y complemento de las *Crónicas*¹¹⁸ (gr. *Παντοδαπή ιστορία*) de Eusebio de Cesarea. En el año 380, cuando Jerónimo se encuentra en Constantinopla y conoce la Obra de Eusebio, la obra de las Crónicas lo fascina e influye en su pensamiento. Este escrito de Eusebio de Cesarea es el primero de su tipo en la literatura cristiana antigua. Es la primera historia general de la humanidad. Eusebio tiene una intención apologética en su obra porque quiere mostrar que la historia es conducida por Dios, pero también busca escribir una obra científica de gran alcance y amplitud. Eusebio comienza su crónica con el nacimiento de Abraham. Sostuvo que Abraham nació el año 2016 antes de Cristo y que para la historia que precedió a Abraham, Eusebio considera que sus fechas son indeterminadas y por eso no escribe sobre ella. La escritura de la crónica de Eusebio se extiende hasta el año 325 o el 326. No disponemos actualmente del original de la obra de Eusebio en griego, no obstante, contamos con traducciones al armenio y al latín. Jerónimo se encargó de traducir solo la segunda parte de las Crónicas de Eusebio. Es importante destacar que San Jerónimo no solo realizó la traducción, sino que también revisó y complementó con frecuencia las Crónicas, especialmente enfocándose en aspectos relacionados con la historia y la literatura romana. Según los autores que estamos consultando. Los añadidos de Jerónimo poseen un gran valor y son muy confiables, enriqueciendo significativamente la obra original de Eusebio. Resulta relevante señalar que la sección correspondiente al período entre el 326 al 378 es obra exclusiva de Jerónimo. Él mismo trató de armonizar su trabajo con las partes previas de Eusebio, logrando aparentemente un exitoso resultado. Las Crónicas complementadas por Jerónimo, gozaron de un gran éxito en Occidente, destacándose como la única obra de este tipo durante esos siglos¹¹⁹. Otra obra de Eusebio que vale la pena mencionar, la cual fue traducida por Jerónimo, es más conocida como *Onomasticon* (gr. *Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ Θεῖα Γραφῇ*), que trata acerca de los nombres hebreos y los topónimos en la Sagrada Escritura¹²⁰.

¹¹⁷ Cf. P. KOETSCHAU, *Orígenes Werke, De principiis*, Leipzig, 1913, LXXXVIII-XCV; M. SIMONETTI, *I principi di Origene*, Torino, 1968, 9-13; H. HAGENDAHL – J. H. WASZINK, “Hieronymus”, en: *RAC* XV (1991), 133; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC* 219; F. E. CONSOLINO, “Le prefazioni di Girolamo e Rufino alle loro traduzioni di Origene”, en: R. J. DALY (ed.), *Origeniana Quinta*, Louven, 1992, 95.

¹¹⁸ La Obra se encuentra en: PL 27, 11-508 y PG 19, 101-596.

¹¹⁹ Cf. B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Freiburg, 1966; J. QUASTEN, *Patrologia II*, Roma, 1983, 315-317; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 63-68; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 72-74; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC* 216-217; P. NAUTIN, P., “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 305; L. KOEP, “Chronologie”, en: *RAC* 3 (1957), 55; D. S. WALLACE-HADRILL, “Eusebius von Caesarea”, en: *TRE* 10 (1982), 539; C. VERSCHAFFEL, “Eusèbe de Césarée”, en: *DTC* 5 (1939), 1528; H. HAGENDAHL – J. H. WASZINK, “Hieronymus”, en: *RAC* XV (1991), 122.

¹²⁰ La Obra se encuentra en: PL 23, 903B-976A. Hemos citado este trabajo aquí porque es esencialmente una traducción de una parte de los famosos escritos de Eusebio de Cesarea. Eusebio compuso su obra alrededor del año 330 y enumeró los lugares mencionados en la Biblia en orden alfabético. Escribió una breve nota sobre estos lugares en la que indica

Dentro del vasto panorama de traducciones de San Jerónimo, es importante destacar la versión de la traducción de la obra escrita por Dídimo Ciego¹²¹, específicamente su tratado sobre el Espíritu Santo¹²². Sabemos que San Jerónimo visitó a Dídimo, cuando se detuvo durante un mes en Alejandría en su viaje final al Oriente en el verano del 386. En sus conversaciones con Dídimo, San Jerónimo enriqueció su conocimiento teológico solicitando a Dídimo interpretaciones de pasajes bíblicos que le resultaban complejos. Este intercambio revela la apreciación y consideración de San Jerónimo a Dídimo, a quien llegó a reconocer como su maestro calificándolo como el hombre más erudito de su generación. A su vez, Dídimo también apreciaba a Jerónimo, esto se puede ver en el hecho de que le dedicó algunas de sus obras. Sin embargo, es evidente que la admiración de Jerónimo por Dídimo disminuyó cuando este último optó por no apoyar el origenismo en la disputa origenista, a diferencia de Jerónimo. Dídimo siguió siendo un gran admirador de Orígenes por el resto de su vida¹²³. A pesar de esta diferencia, Jerónimo aprendió considerablemente de Dídimo, absorbiendo la metodología exegética de la escuela de Alejandría, lo que sin duda influyó positivamente en su propio trabajo exegético. Aunque Jerónimo no escribió su propia obra sobre el Espíritu Santo, su traducción de la obra de Dídimo, realizada en un extenso período y animada por el Papa Dámaso durante la segunda estadía de Jerónimo en Roma, resultó crucial. Sin embargo, cuando murió el Papa, Jerónimo dejó de traducir y completó su trabajo al final en Belén. La relevancia de esta traducción de Jerónimo es

dónde se encontraba el lugar en cuestión, cuál fue su pasado, cómo se llamó a lo largo de la historia y cómo se llamó en su época. Desde el Nuevo Testamento, Eusebio ha considerado sólo los lugares mencionados en los Evangelios. Incluso omitió los Hechos de los Apóstoles en los que se mencionan numerosos pasajes. Eusebio en su escritura no se detuvo estrictamente en los lugares, sino que también se interesó por las colinas, los ríos y los valles. Jerónimo, por lo tanto, tradujo sólo una parte de la totalidad de los escritos de Eusebio, que así se conservó en latín, pero también en el griego original. El resto se ha perdido por completo. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 148.

¹²¹ Refiriéndonos a esta obra en particular hay que decir que ya no poseemos el texto griego original de la obra de Dídimo. Algunos creen que la obra fue destruida, mientras que otros autores argumentan que el manuscrito original de Dídimo se perdió porque fue reemplazado por una brillante traducción de Jerónimo, la cual ha conservado la esencia de nuestra obra. Esta interpretación es difícil de aceptar. La traducción de Jerónimo puede haber sido la razón por la que el original no se leyó en Occidente, donde el conocimiento del griego era, de todos modos, menos difundido. En Oriente la escritura de Dídimo se leyó sólo en el original porque pocas personas sabían latín. El trabajo de Dídimo probablemente fue destruido porque él mismo fue posteriormente condenado como partidario de varias opiniones origenistas. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 150.

¹²² La obra se encuentra en: PL 23, 107A-162B. Al revisar la obra, se percibe su considerable relevancia de valor teológico. Pertenece a lo mejor que se escribió en aquella época sobre la Persona y Acción del Espíritu Santo. El trabajo se estructura en dos partes principales. En la primera, Dídimo destaca que el Espíritu Santo no es un ser creado como afirmaban los seguidores del macedonianismo y de las demás herejías en su momento. Enfatiza que el Espíritu Santo es el Dios verdadero, siendo idéntico al Padre y al Hijo. Esta revelación conduce a la comprensión de la obra única e indivisa del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, constituyendo así la primera parte del libro de Dídimo que podríamos describir como una pneumatología especulativa. En la segunda parte, Dídimo se adentra en el análisis de pasajes bíblicos que se relacionan de manera más clara y directa con el Espíritu Santo. Su objetivo es interpretar estos pasajes para fundamentar la fe en el Espíritu Santo y sentar las bases de las afirmaciones de la primera parte de su tratado.

¹²³ Sobre la amistad entre Jerónimo y Dídimo ver: P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son "Commentaire sur Isaïe"*, Paris, 1985, 36-38; P. JAY, "Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie", en: *REAug* 14 (1968), 5-7; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 126, 138; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 85, 124.

enorme; en primer lugar, preserva el legado de Dídimo hasta nuestros días, y algunos sostienen que la traducción de Jerónimo supera al original en términos literarios. Este hecho no nos sorprende porque Jerónimo era un verdadero escritor, característica que probablemente no era Dídimo¹²⁴.

Finalmente, destacamos de manera concisa algunas interesantes traducciones relevantes para la vida religiosa. En primer lugar, mencionamos las traducciones de las obras del Monje Pacomio¹²⁵. La traducción más importante de las obras de Pacomio es la traducción llamada *La Regla*¹²⁶, en la que por primera vez se establecen las leyes entre los cristianos que tratan el tema de la vida religiosa común. Estas leyes, delineadas en esta *Regla*, han influido en prácticamente todas las normativas religiosas posteriores a lo largo de la historia de la Iglesia. Jerónimo comprendió la inmensa importancia de la Regla de Pacomio. Parece que los monjes que querían vivir según la *Regla*, pero que no sabían griego ni copto, pidieron a Jerónimo que tradujera la Regla al latín. Con esta traducción, Jerónimo proporcionó al mundo latino una fuente de primera clase de verdadera espiritualidad y legislación válida basada en el Santo Evangelio. Esta obra fue traducida alrededor del año 404. Jerónimo tradujo algunos otros escritos de Pacomio, aquí nos referimos a las *Advertencias de Pacomio*¹²⁷ y a la traducción de la colección de las ocho *Cartas de Pacomio*¹²⁸. Sin lugar a dudas, no podemos pasar por alto las traducciones de la *Carta de Teodoro*¹²⁹ y el *Libro de Orsiesi*¹³⁰, quienes también aportan a la vida religiosa y la espiritualidad occidental hasta nuestros días.

¹²⁴ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 151. También este autor considera que San Jerónimo posiblemente se ha desviado de la terminología sobre la Trinidad que utilizaba Dídimo, tratando implementar la terminología occidental adaptando el texto para su lector occidental. Sin embargo, Jerónimo se preocupó de que su traducción fuera dogmáticamente ortodoxa. *Ibid.* 151.

¹²⁵ San Jerónimo ha escrito su Prólogo/Introducción que parece como una mayor explicación de los escritos de este monje. Ver: PL 23, 65A-68B, también ver: A. BOON, *Pachomiana latina*, Lovaina, 1932, 3-9.

¹²⁶ La obra se encuentra en: PL 23, 68D-90C, también ver: A. BOON, *Pachomiana latina*, Lovaina, 1932, 13-74. Existen muchas investigaciones sobre estas obras, especialmente hay que mencionar los trabajos de los teólogos: M. Japundžić, M. Boraj, M.C. McCarthy, A. De Vogüé, H. Bacht, entre otros.

¹²⁷ La traducción se encuentra en: PL 23, 89D-92A; A. BOON, *Pachomiana latina*, Lovaina, 1932, 149-152.

¹²⁸ La obra traducida se encuentra en: PL 23, 91B-102C; A. BOON, *Pachomiana latina*, Lovaina, 1932, 75-106.

¹²⁹ La obra se encuentra en: PL 23, 104B-104A. Jerónimo en realidad tradujo varias cartas de Teodoro, pero se han perdido. Teodoro escribió su Carta, que sólo tenemos en la traducción latina de Jerónimo, para advertir a sus comunidades religiosas cómo apropiadamente se debe celebrar la Pascua. Recomienda que la fiesta se celebre en fraternal armonía y sincera paz. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 153-154.

¹³⁰ La obra se encuentra en: PL 103, 453A-476C. Esta obra probablemente existió en copto y griego, pero se han perdido. Solo ha sobrevivido la traducción de Jerónimo, que complementaba bien la espiritualidad religiosa occidental. El manual se compone de charlas espirituales y homilías. Esta obra aún no ha sido suficientemente investigada. En pocas palabras, se trata de una obra donde se discuten y fomentan a la perfección los principios de la vida espiritual. Esta obra contiene citas bíblicas bien escogidas donde en algunos lugares el autor se dirige en particular a los que dirigen sus comunidades. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 154.

2.3.2. Comentarios bíblicos, homilías y biografías de monjes.

San Jerónimo nos ha dejado varios comentarios bíblicos, en los cuales plasmó sus propios apuntes y reflexiones breves sobre los textos sagrados, destacando algunos personajes determinados o diferentes acontecimientos en la historia de la Salvación. Este venerable Santo abordó tanto el Antiguo Testamento, como también el Nuevo Testamento. Sin embargo, sus comentarios de los Salmos, de los Profetas y del Evangelio según San Mateo, son los más sistemáticos y ampliamente consultados en la literatura cristiana posterior.

Al explorar de manera concisa su interpretación de los Salmos, nos encontramos con una obra que en realidad contiene notas y breves explicaciones con las que Jerónimo acompañó la mayoría de los Salmos entre los años 389 y 393. Es relevante destacar que este fue un momento en que Jerónimo aún no había traducido los Salmos del hebreo. En su enfoque de trabajo, Jerónimo, imitó la metodología de Orígenes, de quien incluso adoptó la mayoría de sus comentarios¹³¹. Sin embargo, esta obra de Jerónimo no es la traducción de la obra de Orígenes. En sus escritos, Jerónimo introduce interpretaciones que Orígenes no presenta en ningún momento. Por ejemplo, Jerónimo hace referencia a la secta de Arrio y Novaciano que Orígenes no conoce. Asimismo, San Jerónimo recuerda a Tertuliano y Lactancio, algo que Orígenes, ciertamente no hizo¹³², en sus propios escritos.

Hablando sobre los comentarios de los profetas, San Jerónimo ha abordado prácticamente todos los libros de los profetas, destacándose especialmente en sus análisis detallados, los comentarios

¹³¹ Cf. *Ibid.* 111.

¹³² El comentario encontramos en: PL 23, 983A-1062A y CCL 72, 1-56. También ver: Cf. Y.-M. DUVAL, *Jérôme, Commentaire sur Jonas, Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Paris, 1985, 42-43, 324; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 153, 155-156; P. NAUTIN, "Hieronymus", en: *TRE* 15 (1986), 306; F. CAVALLERA, "Jérôme", en: *Dictionnaire de la Bible, Supplément* (DBS), Paris, 2003, 893; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 146.

de los Profetas mayores: Isaías¹³³, Jeremías¹³⁴, Ezequiel¹³⁵ y Daniel¹³⁶. Los comentarios de los Profetas menores son interesantes; pero, no son tan importantes para esta investigación en particular.

La interpretación del Evangelio según San Mateo, San Jerónimo la elaboró en solo quince días. Sostuvo que esto era solo un comentario inicial y temporal del texto del Evangelio. Desafortunadamente, ese primer esquema quedó como el único. No conocemos otro texto donde Jerónimo una vez más interpretó sistemáticamente el Evangelio según San Mateo. Sólo entre sus homilías¹³⁷, hay una donde se explica Mt 18, 7-9. Creemos que sería muy útil comparar dos

¹³³ La obra se encuentra en: PL 24, 17A-704B; CCL 73, 1-465 y 73A, 465-799. Como lo presenta M. Mandac: “Jerónimo interpretó los escritos de Isaías en su totalidad desde el año 407 hasta el año 410. En el “sexto” y el “séptimo libro” reiteró sus explicaciones sobre el profeta Isaías 13-23... Jerónimo ahora predominantemente interpreta los capítulos de Isaías utilizando el sentido espiritual. La obra de Jerónimo en su conjunto es su obra exegética más completa y extensa. Al interpretar, él ha utilizado varias fuentes. Como característica especial, se menciona que también tuvo en cuenta la opinión de los nazarenos, incorporando además las tradiciones judías de Orígenes y Eusebio de Cesarea, aunque en gran medida ha desarrollado sus propias conclusiones.” Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 114. Más sobre el tema: F. M. ABEL, “Commentaire de saint Jérôme sur Isaïe”, en: *RB* 13 (1916), 200-225; L. ALONSO-SCHÖKEL, “Isaïe”, en: *DSp* 7 (1971), 2077; P. NAUTIN, “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 305, 307; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 71, 269-273; II, 21, 135; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 220, 299-300.

¹³⁴ La obra se encuentra en: PL 24, 707A-936A; CSEL 59 y CCL 74, 1-347. Sobre esta obra, M. Mandac brevemente presenta: “San Jerónimo apresuradamente comenzó a hacer esta obra. La obra fue interrumpida por ataques pelagianos a su monasterio, el año 416. En cualquier caso, el trabajo se detuvo en Jr 32, 44. Por lo tanto, el trabajo nunca se completó. Jerónimo, en la etapa avanzada de su vida y, la muerte está cerca. (...) Es cierto que Jerónimo usó lo que ya se había hecho. Sin embargo, incluso ahora ha traído un nuevo trabajo con sus propias características. Así, esta vez Jerónimo casi no presta la atención al original hebreo. Notó las deficiencias de la Septuaginta. Ha atacado explícitamente el método alegórico de Orígenes e hizo serios esfuerzos en torno a la interpretación histórica. En esta obra, la enseñanza de Jerónimo es clara. A menudo, se refuta el pelagianismo, pero rara vez, se aborda el arianismo.” Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 115. Más sobre el tema: F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, Sa vie et son oeuvre, II*, Paris, 1922, 55-56; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 316-317, 326-327.

¹³⁵ La obra se encuentra en: PL 25, 15A-490D y CCL 75, 1-743. Mandac sobre esta obra concluye: “Este comentario se encuentra entre las obras más exitosas de San Jerónimo. El libro es algo extenso y demasiado detallado. Ezequiel fue extremadamente difícil para interpretar. Esto lo atestiguan los propios intérpretes hebreos; sin embargo, Jerónimo se destaca como el único entre los Padres Latinos al lograr una interpretación exhaustiva. Ha estudiado detenidamente las interpretaciones previas, especialmente en el caso de Orígenes, a quien utiliza como fuente. A pesar de ello, a menudo se distancia de la opinión de Orígenes, incluso en puntos importantes. A la hora de interpretar, Jerónimo expresa diversas opiniones sin enfatizar su propia opinión. Su trabajo influirá significativamente en los trabajos futuros sobre Ezequiel.” Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 116. Más sobre el tema: E. PHILIPPE, “Ézéchiél”, en: *DB* 2 (1899), 2161; J. HARRVEY, “Ézéchiél”, en: *DSp* 4 (1960), 2219; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 304-308; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 317-320; II, 52-53;

¹³⁶ La obra se encuentra en: PL 25, 491A-584A y CCL 75A, 751-766. También es interesante la opinión de Mandac: “Entre los profetas del Antiguo Testamento, Jerónimo prestó especial atención a Daniel. Creía que Daniel había anunciado con mayor precisión la venida de Jesús y, por lo tanto, a menudo lo atacaban. Como base para su trabajo sobre el texto de Daniel, Jerónimo usó regularmente la traducción de Teodoción, y no de la Septuaginta. La escritura de Jerónimo es un gran trabajo. El archivo está bien fundamentado y compilado con mucho cuidado. Por eso, se puede decir que, en la interpretación de Daniel, Jerónimo ocupa un lugar excelente entre los escritores cristianos antiguos. (...) Jerónimo ha incluido en su obra los juicios de muchos autores cristianos. Incluso utilizó interpretaciones judías y fuentes profanas. Cabe decir que el mérito especial de Jerónimo es que incluyó en su libro fragmentos de obras que conocemos solamente gracias a este comentario suyo. Jerónimo introdujo algo nuevo en la interpretación de su trabajo. No se detuvo en todo el texto interpretado, las partes claras las pasaba rápidamente, dirigiendo su atención durante un tiempo considerable hacia los fragmentos más complejos y poco claros.” Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 117. Más sobre el tema: R. H. CHARTES, *A Critical and Exegetical Commentary On The Book of Daniel*, Oxford, 1929; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 311-312; II, 52; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 237, 240-241, 300-301.

¹³⁷ Cf. PLS 2, 172-175.

interpretaciones diferentes del mismo lugar del Santo Evangelio que hizo San Jerónimo. Es comprensible que Jerónimo haya incurrido en algunos errores históricos en su trabajo debido a la premura con la que realizó su labor, aunque estos no son importantes¹³⁸. La limitación temporal de solo dos semanas laborales, no le permitió a San Jerónimo brindar una interpretación más profunda. A pesar de ello, su trabajo resulta valioso al presentar fundamentos cristianos básicos. No obstante, se esperaba una contribución más substancial por parte de San Jerónimo. Nos puede servir como una explicación de que Jerónimo estaba de alguna manera motivado externamente para trabajar. En el año 398, durante la Semana Santa, uno de sus mejores amigos de Jerónimo viajó desde Belén a Italia. Como no tenía nada que leer en el camino, le pidió a Jerónimo que compusiera esta interpretación. Jerónimo aceptó el trabajo a pesar de que acababa de recuperarse de una larga y grave enfermedad que lo afectó durante tres meses. Como segunda razón, San Jerónimo probablemente también escribió este comentario porque se le dio la oportunidad de enviar la obra a Roma, donde los círculos vinculados a Marcela esperaban con impaciencia¹³⁹, su contribución.

San Jerónimo concluyó su obra poco antes de Pascua del año 398. Él mismo menciona a varios autores cuyas obras le sirvieron de apoyo para su interpretación. No es difícil adivinar que Jerónimo esta vez también le debe mucho a Orígenes, quien interpretó también el Evangelio según San Mateo. En su trabajo, Jerónimo presta especial atención a las versiones textuales, y señala algunas por su valor especial. Desafortunadamente, a veces su explicación es más corta que el propio texto interpretado. En esta obra, San Jerónimo interpreta regularmente el texto con el sentido literal o histórico. Solamente de vez en cuando se interesa buscando un significado espiritual. La interpretación resulta sumamente interesante, ya que San Jerónimo aplica la interpretación coloquial al presentar su comentario como una conversación. De este modo, el lector experimenta la sensación de que San Jerónimo conversa con el mismo¹⁴⁰.

San Jerónimo nos ha legado valiosos aportes en sus homilías. Sin lugar a dudas, tenemos la impresión de que los sermones del Santo han sido hasta ahora una parte poco explorada y comentada por los teólogos. Pocas investigaciones sistemáticas se han llevado a cabo sobre esa faceta del trabajo de San Jerónimo. Durante mucho tiempo, se consideraron obras que no formaban parte del trabajo de San Jerónimo, y aún existe disputa entre los expertos acerca de si todas estas homilías pertenecen a este Padre de la Iglesia o no. No obstante, existen pruebas suficientes que finalmente demostraron y corroboraron que Jerónimo era el autor auténtico de estas obras. Sin embargo, en las últimas dos

¹³⁸ Cf. J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 222.

¹³⁹ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 125.

¹⁴⁰ La obra se encuentra en: PL 26, 15-229; CCL, 77; SC, 242 y 259. Con una mayor explicación: Cf. J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 222-225; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 188; *II*, 46.

décadas, ha surgido nuevamente un cuestionamiento sobre la autenticidad de las homilías atribuidas a San Jerónimo. Algunos sostienen que estas homilías son, en realidad, de la autoría de Orígenes y que Jerónimo solamente se limitaba a traducirlas, comentarlas y editarlas. Otros argumentan que Jerónimo se apartó de los originales de las homilías, adaptándolas a su época y a su propia forma de pensar, sugiriendo varias posibilidades: que las homilías son obras originales de Jerónimo, adaptaciones, o posiblemente solo traducciones realizadas él. Como hemos mencionado, durante mucho tiempo estas homilías fueron objeto de dudas persistentes y se presentaban como obras no auténticas de San Jerónimo. Sin embargo, en la actualidad, la gran mayoría de los autores que hemos consultado, las reconocen como obras auténticas del mismo San Jerónimo.

No solo la autoría genera incertidumbre, sino también la cantidad de homilías. Hasta entre los expertos, autores que hemos consultado, suele decirse que existen aproximadamente cien o noventa y cinco de ellas. La fecha exacta en que se escribieron estas homilías es difícil de establecer; sin embargo, se cree que la mayoría de las que tenemos hoy, se originaron alrededor del año 400. No obstante, podemos afirmar que San Jerónimo pudo haberlas predicado desde su ordenación sacerdotal, pero se destaca su labor en Belén, especialmente dirigida a monjes y monjas. De otro modo, se dice que San Jerónimo debe haber predicado en Jerusalén cuando estaba en amistad con el obispo de ahí. Sin embargo, la mayoría de las homilías las pronunció y elaboró en Belén. Los destinatarios de estas homilías eran en su mayor parte los monjes y monjas de los monasterios de Belén los que tenían diversos niveles de educación. Esto es lo que determinó la forma de predicar. Jerónimo hablaba de manera simple, así que pudieron entenderlo todas las almas encomendadas a su trabajo pastoral. Después de leer algunas homilías de San Jerónimo, es evidente que su estilo se distingue por su intimidad y cercanía con la audiencia. Su expresión es ligera y el contenido es sencillo. A pesar de esta simplicidad, también hay homilías de índole más compleja, de reflexión más profunda donde Jerónimo se refiere al hebreo y a varias traducciones de los Textos Sagrados. En estos casos, Jerónimo expresa varias opiniones de diferentes autores y en esos casos su discurso fue elevado a un nivel intelectual superior. El Santo a menudo habla de las diversas dificultades que acompañan a la vida monástica, anima a los monjes y monjas a dar un buen ejemplo y resalta la importancia de cantar los salmos.

Ciertamente, no se han conservado todas las homilías de San Jerónimo; sin embargo, aquellas que tenemos fueron copiadas por sus agradecidos y diligentes oyentes. Aunque estas copias son valiosas, no siempre fueron anotadas de la manera más completa. Esto se nos revela por las deficiencias relacionadas con las afirmaciones dogmáticas en sí mismas y especialmente con los pasajes bíblicos citados incorrectamente. San Jerónimo, como todos los Padres de la Iglesia, era

sumamente sensible en asuntos dogmáticos, lo que sugiere que algunas afirmaciones anotadas, seguramente no fueron expresadas de esa manera originalmente. Además, su profundo conocimiento de la Sagrada Escritura hace casi imposible asumir que cometió errores al citar. Existe la posibilidad de que Jerónimo no preparara la mayoría de sus sermones, sino que los pronunciara por inspiración directa e inmediata. Al parecer, posteriormente no corrigió todas las homilías copiadas, lo que dio lugar a la preservación de errores por parte de quienes anotaban sus palabras. Algunas homilías, sin embargo, fueron previamente compuestas o posteriormente corregidas por el mismo San Jerónimo. Esas homilías reconocemos por el lenguaje que es limpio y con el texto ordenado. Además, en ciertas homilías nos encontramos con estructuras sintácticas de estilo helenístico que resultan sorprendentes y asombrosas. A pesar de ello, algunos autores consideran la posibilidad de que Jerónimo predicara en griego; no obstante, consideramos este escenario como prácticamente imposible y preferimos dejarlo fuera de la discusión.

En sus homilías, Jerónimo frecuentemente iniciaba sus reflexiones con los Salmos que se entonaban durante las celebraciones de esos días, siendo éstas el núcleo predominante de su enseñanza. A lo largo de un extenso periodo de tiempo, se dedicó intensamente al estudio del Evangelio de Marcos, aunque también tomaba, como punto de partida para sus homilías, fragmentos de otros tres evangelios. San Jerónimo predicaba especialmente durante los días centrales y más importantes del año litúrgico: como Navidad, Epifanía y Pascua. Sus hermosas homilías abordaban temas como el bautismo de Jesús y la Cuaresma. En sus sermones, Jerónimo impartía instrucciones a sus monjes y monjas, enfatizando la importancia de la obediencia religiosa. En una de las homilías, san Jerónimo también abordó el tema de la persecución de los cristianos. Es muy posible que las homilías de Jerónimo fueron inicialmente parte de sus exhortaciones espirituales, especialmente en aquellos sermones donde expresaba con entusiasmo su visión sobre la vocación monástica y ascética. Estas homilías nos demuestran el gran amor de Jerónimo por la Sagrada Escritura y también nos dan una idea de la vida interior de las comunidades religiosas de San Jerónimo¹⁴¹.

¹⁴¹ Las homilías de San Jerónimo encontramos en: PLS 2, 94-263 y CCL 78. Sobre este tema en particular ver: Cf. C. WEYMAN, *Analecta sacra et profanam Fest. A. Ehrhard*, Bonn-Leipzig, 1922, 484-485; C. WEYMAN, "Zu den neuendekten Psalmenhomilien des hl. Hieronymus", en: *BS* 3 (1905), 150-151; A. VACCARI, "Framento di un perduto Tractatus di s. Girolamo", en: *Biblica* 1 (1920), 513-517; F. CAVALLERA, "Girolamo", en: *EC* 6 (1951), 660; GRIBOMONT, J., "Girolamo", en: *DPAC II*, 1587; P. ANTIN, "Jérôme Antique et chrétien", en: *REAug* 16 (1970), 35-46, especialmente 37; A. SOLIGNAC, "Psaumes", en: *DSp* 12 (1986), 2562-2568, especialmente 2565; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 400; J. GRIBOMONT, "Girolamo", en: *DPAC* 224-225; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre*, Paris, 1922, I, 149 y II, 30, 122; J.N.D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 136-137; J.P. BOUHOT, "Homélie", en: *REAug* 16 (1970), 227-232; V. PERI, *Omélie origénarié sui Salmi, (Sudi e testi, 289)*, Vaticano, 1980, 66; P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948, 46-47; A. AMELLI, "Analecta Hieronymiana et patrística", en: *MG* 157- 180; G. BARDY, "Saint Jérôme et la pensée grecque", en: *Irénikon* 26 (1953), 337-362.

Tratar de resumir las biografías legadas por San Jerónimo implica mencionar los datos más importantes y referentes para nuestra investigación. San Jerónimo escribía también las biografías de santos o de cristianos destacados que servían como ejemplo a seguir. El objetivo de Jerónimo al redactar estas biografías va más allá de la simple transmisión de información histórica sobre una persona determinada de la historia o de la tradición. Al leer sus biografías, se percibe el interés de San Jerónimo más por los relatos que por los discursos y la doctrina espiritual del personaje. Las descripciones son parecidas a las narraciones bíblicas y no tanto a las elaboraciones teológicas que surgirían más tarde. San Jerónimo escribió tres biografías particularmente importantes para la Tradición: “La vida de San Pablo, primer ermitaño” (*Vita Pauli*)¹⁴², “La vida de San Hilarión” (*Vita Hilarionis*)¹⁴³ y “La vida de Malco”¹⁴⁴. Consideramos estas tres obras como un tríptico que refleja la doctrina y la misma vida monástica de San Jerónimo¹⁴⁵. Es interesante notar que, detrás de estas tres biografías, San Jerónimo, además de compartir su propia experiencia, también expone una teología de la vida monástica, pero también una cristología que, aunque no es sistemática, resulta fundamental para comprender el desarrollo de los dogmas¹⁴⁶. Así observamos que, para San Jerónimo, el monje es un verdadero imitador de Cristo, donde el término *monachus*, según él, significa principalmente

¹⁴² La obra se encuentra en PL 23, 517A-618A, también publicada en CCL 80. Los comienzos de la vida ascética de San Jerónimo estuvieron fuertemente marcados por el autor de la *Vita Antonii*, San Atanasio. En la *Vita Pauli*, Jerónimo presenta la sublimidad del ideal eremítico. El mismo San Pablo no admite ningún tipo de contacto con los hombres. Así supera tanto ascética como cronológicamente a Antonio. Sin embargo, es evidente que los criterios bajo los cuales es presentada la vida del San Pablo son los de la vida y obra de San Antonio mismo.

¹⁴³ La obra se encuentra en PL 23, 29B-54D, también la obra en su traducción se encuentra en: https://www.msperu.org/teologia/Padres/Jeronimo/Vida_de_san_Hilarion.pdf (10 de abril del 2021). Publicada también en: *CuadMon*, Victoria-Argentina, 109 (1994), 226-268. Se desconoce su fecha exacta de composición de esta obra. Los expertos consideran que fue escrita dentro del período que va desde su llegada a Jerusalén hasta la publicación del *De viris illustribus* (393). En ese tiempo, lo ubicamos porque Hilarión ya era mencionado como personaje importante de la Tradición cristiana. Esta obra describe a un joven culto, que escuchó sobre San Antonio y quien era cristiano desde niño. Se menciona que sentía profundo amor por la vida solitaria. Pero, la particularidad de su vida y toda la fama de santidad atraen hacia él multitudes. Todos ellos buscaban su consejo y ayuda para crecer en la santidad. Este proceso hace que la vida de este Santo se transforme en un continuo proceso de buscar la soledad. Por eso, él decide dejar a los hermanos y multitudes que lo siguen, y buscar la paz en la soledad (cf. VH 30). Sobre la vida de San Pablo y San Hilarion tenemos un valioso aporte sobre ellos y obra de San Jerónimo en: S. WEINGARTEN, *The Saint's Saints - Hagiography and Geography in Jerome*, Boston, 2005. Sobre todas las hagiografías, con extensos comentarios podemos consultar: V. BADURINADURINA-STIPČEVIĆ – V. GRUBIŠIĆ (trad. y ed.), *Jeronimove hagiografije*, Zagreb, 2008.

¹⁴⁴ La obra se encuentra en PL 23, 55A-62B. Este período de la vida de San Jerónimo se identifica con la madurez espiritual e intelectual. Su vida ascética se ve marcada por dos elementos nuevos: la vida cenobítica y la presencia de la mujer (Paula). Estas dos realidades, se reflejan en esta biografía monástica *La Vida de Malco, el monje prisionero*. También publicada en: *CuadMon*, Victoria-Argentina, 76-79, (1986), 106-113. Malco es un monje cenobita que, en su intento por dejar el monasterio para hacerse ermitaño, queda atrapado por unos bandidos. Pasa a ser un esclavo junto con una mujer con la que comienza a vivir una amistad y gran “intimidad”. A pesar de ello, él reafirma su propósito de vida ascética y célibe. Al final esa mujer también decide consagrarse junto con él. Después de escaparse de la esclavitud, junto con la mujer, él redescubre el valor de la vida cenobítica y regresa a vivirla de nuevo. Jerónimo hace un elogio de la vida cenobítica y de una manera especial subraya el rol e importancia de la mujer en la vida monástica. San Jerónimo de una manera parecida presenta esto en su *Carta 22* dirigida a Eustoquia.

¹⁴⁵ Algunos expertos y autores reconocidos consideran que San Jerónimo escribe estas tres vidas para presentar su propia vida y experiencia, pero también sus aspiraciones monásticas. Por ejemplo: cf. PH. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority, and the Church, in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford, 1978, 133.

¹⁴⁶ Cf. P. ANTIN, “Saint Jérôme”, en: *Théologie de la vie monastique*, Aubier, 1961, 191-199.

solus, lo opuesto a aquellos que viven en medio de las comunidades y ciudades. Según esa lógica el monje debe renunciar a todo. Cuando se trata del sentido espiritual, el monje debe estar desnudo (*nudus*). Así el monje, valga la redundancia, imita a Cristo, que dejó al Padre para hacerse pobre. Por eso, la razón principal es que el monje se “hace desnudo” para seguir a Cristo pobre:

Cristo, para salvarnos, promete la pobreza. No hacemos nada de grande si abandonamos lo que nos pertenece: Cristo ha dejado a su Padre y el reino de los cielos por nuestra causa... Cristo se ha hecho pobre por nosotros¹⁴⁷.

Con este texto, San Jerónimo deja el mensaje para sus contemporáneos:

Estos cuentos hacen pasar con ellos la enseñanza moral. Estas tres figuras, por una parte, hieráticas y finamente individualizadas, se unen para enseñar al mundo romano, asustado ante los asaltos de los apetitos bárbaros, las virtudes cristianas desarmantes y pacificadoras. La esclavitud de Malco no es nada ante las cadenas de Mammón. De esos bienes sin realidad es necesario despegarse para buscar, como Paula, como Marcela, la paz en la pobreza y humildad voluntarias¹⁴⁸.

Estas tres biografías escritas por San Jerónimo sobre los monjes Hilarión, Pablo y Malco, pertenecen a un género literario muy distinto de la biografía contemporánea que podemos consultar hoy en día. Por esa razón algunos dudan sobre su veracidad histórica y las ubican dentro de las obras de años posteriores. Esta forma de escribir está marcada por el *espíritu sapiencial*, lo que caracteriza las obras de los Padres de la Iglesia, donde se destacan especialmente los Padres monásticos. Parece que la intención de San Jerónimo, escribiendo estas obras, era presentar ciertos detalles que permiten imaginar los acontecimientos descritos. El fin principal es que el lector tenga los mismos sentimientos que San Jerónimo quien ha experimentado vivir de la manera más radical su vocación y de esa manera sigue a Cristo pobre y desnudo.

A este grupo de escritos tenemos que adjuntar la obra de San Jerónimo titulada *De viris illustribus*. No cabe duda de que esta obra es la más famosa y la más influyente de los escritos del propio Jerónimo. En la historia de la literatura cristiana, esta obra tiene una importancia especial, porque con este libro se comienza a escribir patología. Los escritos de Jerónimo se consideran, con razón, el primer trabajo patológico. Incluso hoy en día, este libro de San Jerónimo sirve como una fuente insustituible y necesaria para todo escritor de literatura cristiana. Inmediatamente señalamos

¹⁴⁷ JERÓNIMO, *In Ps. 143* (CCh 78, 320).

¹⁴⁸ P. ANTIN, “Saint Jérôme”, en: *Théologie de la vie monastique*, Aubier, 1961, 131.

que San Jerónimo dejó notas sobre los *Varones célebres* quienes son escritores antiguos y cuyos datos estaban disponibles sólo para él y, por lo tanto, son inevitables para nosotros.

San Jerónimo le dio intencionalmente el título de *Varones célebres* a su trabajo. Lo tomó del historiador y escritor latino llamado Cayo o Gayo Suetonio Tranquilo, que le sirvió de modelo. Básicamente, en su trabajo Jerónimo intentó mencionar algunos hechos no tan conocidos. Quería llamar a los cristianos a la conciencia de que poseen sus propios escritores y su propia literatura. Dado eso, quiso decir a la comunidad cristiana que no tienen que sentir vergüenza sino al contrario sentirse orgullosos. Sin embargo, también advierte a los gentiles que también la literatura cristiana se puede medir y comparar con la de ellos, pero por el contenido e importancia la excede.

En su libro, Jerónimo cubre el período desde el apóstol Pedro hasta el año 393, cuando se escribió la obra. La prueba para eso es el hecho de que San Jerónimo incluyó y citó en esa obra sus propios escritos hasta el 393. En la obra aparte de nombrar los títulos de las obras de diferentes autores, Jerónimo ha presentado y una breve biografía sobre cada uno de esos escritores de la tradición cristiana.

Aparte de los escritores cristianos, Jerónimo ha tratado también a Filón de Alejandría, Séneca y Flavio Josefo. El Santo tampoco ignoró a los autores heréticos. Para tratar a los escritores griegos, San Jerónimo utilizó como la fuente las obras de Eusebio de Cesárea, pero a veces omitía algunas partes, adjuntaba a veces sus observaciones o, si era necesario, algunas partes modificaba. Es especialmente útil que Jerónimo haya puesto en un solo lugar lo que Eusebio había esparcido dentro de diferentes obras suyas. Según los escritores cristianos latinos, San Jerónimo recopiló los todos esos datos a través de su entrega y trabajo sistemático. Esta obra de San Jerónimo es de mucha importancia, y durante la historia dio un impacto tremendo. Sin dudas tiene sus defectos: se hizo apresuradamente y, por tanto, a veces de forma superficial, por eso no es siempre completo¹⁴⁹.

2.3.3. Cartas y Obras polémicas.

Presentar las cartas o epístolas de San Jerónimo, de manera sistemática, es casi imposible. La razón es que esa gran parte de los escritos del Santo no tienen un mismo hilo teológico, tampoco mismo fin ni mismos destinatarios¹⁵⁰. También es difícil establecer el número real de cartas que

¹⁴⁹ Cf. J.N.D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 174-178. La obra se encuentra en: PL 23, 631A-760A.

¹⁵⁰ Como excelente retórico, filólogo, conocedor de Sagrada Escritura y exégesis, Jerónimo es un escritor que sabe vestir su pensamiento con los más bellos adornos literarios. Sus epístolas son algo original en toda la literatura eclesiástica, son el medio más adecuado para desarrollar el pensamiento. Podemos decir que estas epístolas no son cartas ordinarias, sino como un artículo científico, que fue constantemente copiado, difundido, comentado y leído. Algunas de estas epístolas son parte del verdadero debate científico. Como una alfombra de flores, sus escritos se entretejen con citas de la Sagrada

componen el epistolario del Santo. La colección que conocemos es apenas lo que hasta el momento se ha recuperado, donde incluso en esta colección se retoman partes que a él mismo ha recibido o las que él mismo ha traducido¹⁵¹. Lo que tienen en común es estilo específico y particular que tienen todas sus cartas. En sus cartas Jerónimo habla, por así decirlo, de todo. Cuando tratamos las cartas de San Jerónimo, siempre hay que tener en cuenta el momento en que escribe la carta, la situación y el momento, su motivación, el tema que trata de aclarar y los datos sobre el destinatario¹⁵². El talento retórico expresado en sus cartas tiene la característica de ser erudito bajo las expresiones del *sermo simplex* siempre con un fin didáctico evidente: *docere et delectare*¹⁵³.

Hasta ahora, los investigadores no han traducido el legado escrito de San Jerónimo en su totalidad, pero en idioma originario tenemos acceso a todas sus cartas conocidas. Sería muy útil interpretar casi toda la interpretación de las cartas de Jerónimo, porque no hay obra reciente que trate más seriamente las epístolas de Jerónimo¹⁵⁴. Según lo que podemos ver San Jerónimo en sus epístolas llega al punto más elevado de su obra porque en el alma del escritor, es difícil separar la realidad de la experiencia. En estos escritos a menudo describe sus sentimientos, los que están llenos de experiencia personal. Así parece que lo subjetivo transforma a lo objetivo y por eso la gran mayoría de las cartas son tan difíciles de comentar y entender. Sin duda, algunas veces sus cartas son típicas que tratan un tema determinado y con el estilo común para ese tiempo.

Los diversos trabajos de San Jerónimo son evaluados y juzgados de manera diferente por muchos expertos, pero sobre sus cartas, sin embargo, están completamente de acuerdo. Todos enfatizan la importancia de las cartas de San Jerónimo para la cultura general y para el conocimiento de su tiempo y del pensamiento teológico de la época.

De todas las obras de San Jerónimo, sus epístolas fueron sin duda las más leídas. Las epístolas son variadas, son el espejo del corazón y el alma del Santo. Las generaciones están llenas de alabanzas por estas epístolas. Lamentablemente algunas se perdieron, pero se publican 154 epístolas con

Escritura. En sus obras, en realidad habla en el idioma de la Sagrada Escritura, como si tuviera a mano una concordancia moderna de textos bíblicos. También está lleno de citas clásicas. Desde ese punto de vista, las epístolas de San Jerónimo son quizás las más bellas de todas sus obras, es decir, desde el punto de vista literario. Especialmente sus epístolas morales-ascéticas sobre la vida penitencial, sobre la perfección, sobre la virginidad, sobre el ayuno, sobre la oración, etc.

¹⁵¹ Cf. A. GRILLI, "San Gerolamo: un dalmata e i suoi corrispondenti", en: *Antichità Altoadriatiche XXVI (1985), Aquileia, la Dalmazia e l'Ilirico Vol. II*, Trieste, 1985, 297-314.

¹⁵² Aquí podemos remitir al lector a las explicaciones de las cartas/epístolas de San Jerónimo: I. MARKOVIC (trad.-ed.), *Izabrane Poslanice Sv. Jeronima*, I y II, Zagreb, 1908.; I. MARKOVIĆ-M. ROŽMAN-J. BRATULIĆ (ed., coment.), *Sveti Jeronim, Izabrane poslanice*, Split, 1990; J. ANTOLOVIĆ, *Duhovni velikani. Sveci Katoličke Crkve. II. dio: srpanj –prosinac*, Zagreb, 1998.

¹⁵³ Cf. G. GÓMEZ ASO, "El modelo epistolar de Jerónimo de Estridón", en: *Revista Europa* 7 (2013), 126-128.

¹⁵⁴ Tratando el tema sobre las cartas, durante la década y media, el experto francés, Jérôme Labourt ha preparado el trabajo más completo que tenemos hasta ahora. Se trata de una edición en ocho volúmenes de las traducciones y comentarios críticos de las cartas de San Jerónimo. Cf. J. LABOURT (trad., ed., coment.), *Lettres de saint Jérôme*, I-VIII, Paris, 1949-1983.

regularidad, pero no son todas de San Jerónimo¹⁵⁵. En este trabajo, nosotros nos detendremos, con más detalle sin un orden particular, en algunas de las cartas importantes para nuestro tema.

Las obras polémicas más destacadas y conservadas, mencionados acá siguiendo la lógica de qué grande es su importancia e influencia, son: *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi, Adversus Helvidium*¹⁵⁶, *Contra Iovinianum*, *Contra Ioannem Hierosolymitanum*, *Contra Rufinum*, *Adversus Vigilantium* y *Adversus Pelagianos*. De estas obras en verdad podemos ver y concluir como era la teología de San Jerónimo y cuáles eran sus temas principales. Por eso sobre estas obras presentamos algunos detalles importantes, especialmente para nuestro tema. Mencionando algunos datos sobre la Obra *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*¹⁵⁷, hay que mencionar que el nombre del título se refiere a los seguidores de Lucifer, quien fue obispo de la ciudad de Cagliari en Cerdeña. Este obispo reunió a su alrededor a una serie de adherentes que lo llamaron luciferinos. El grupo no existió mucho tiempo. Desapareció por completo en la época de San Agustín, aunque los historiadores posteriores de la herejía y el cisma todavía la mencionan como una secta¹⁵⁸. El obispo Lucifer fue una persona muy importante e influyente en su tiempo.

El mismo Papa Liberio le confió el papel de organizar un Concilio de la Iglesia en Aquileia para reunir a los obispos orientales que se oponían a San Atanasio, que estaba protegido por Roma, y concluiría y establecería la comunión y la paz completas con Roma. El Concilio de Aquileia no se organizó, pero el Concilio al final se celebró en Milán¹⁵⁹ a principios del año 355. El Concilio emprendió un camino que ni el Papa Liberio ni el obispo Lucifer querían. El Concilio estaba gobernado arbitrariamente por el emperador, donde bajo su influencia, los obispos occidentales ahora se volvieron contra San Atanasio. Ese Concilio fue un completo fracaso papal y del mismo obispo Lucifer quien se opuso al emperador en el consejo y como castigo fue desterrado al exilio en Oriente. Es importante mencionar para esta obra el Concilio de Rímini el año 359¹⁶⁰, donde se discutía el tema ya formulada en el Concilio de Nicea del año 325. En Rímini se discutía sobre la relación entre Dios Padre y Dios Hijo, refiriéndose a la similitud (gr. *ὁμοῖος*) de lo que enseñaba Concilio de Rímini y

¹⁵⁵ Las cartas de San Jerónimo son publicadas en original en PL 22, 325-1224 y CSEL 54-56. A cerca de las cartas ver: L. SCHADE, *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte historische, homiletische u dogmatische Schriften*, München, 1914; L. SCHADE, *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe*, I, BKV, XVI, München, 1936; L. SCHADE, *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe*, II, BKV, XVIII, München, 1937; P. ANTIN, “Jérôme Antique et chrétien”, en: *REAug* 16 (1970), 35-46; F. CAVALLERA, “Jérôme”, *Dictionnaire de la Bible, Supplément* (DBS), Paris, 2003, 891; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC* 224-225.

¹⁵⁶ Esta Obra en su totalidad trataremos en el segundo capítulo de esta Tesis.

¹⁵⁷ La Obra se encuentra en: PL 23, 163A-192A. También ver: É. AMANN, “Lucifer de Cagliari”, en: *DTC* 9 (1926), 1032-1044; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 62-64.

¹⁵⁸ Cf. M. SIMONETTI, “Lucifero (luciferiani)”, en: *DPAC II* (1984), 2047-2049.

¹⁵⁹ Cf. E. AMANN, “Libère”, en: *DTC* 9 (1926), 634.

¹⁶⁰ Cf. M. SIMONETTI, “Rimini”, en: *DPAC II* (1984), 2993-2994. También ver: U. BENIGNI, “Council of Rimini”, en: *The Catholic Encyclopedia* Vol. 13., New York, 1912.

también de la consubstancialidad (gr. *ὁμοούσιος*) lo que ya había formulado el Concilio de Nicea. Mientras tanto los seguidores de Arrio, enseñaban que el Hijo en relación con el Padre en su totalidad es desemejantes (gr. *ἀνόμοιος*). Como muchos Obispos aceptaron el pensamiento del Concilio de Rímini, Lucifer enseñaba que los obispos que se habían alejado del Credo de Nicea y firmado alguna otra forma de fe, habían perdido la potestad y orden episcopal y si regresan a la comunión eclesial, ya no pueden realizar ningún servicio relacionado con el sacramento del Orden. Tales de antemano y para siempre siguen siendo laicos cristianos. Nunca pueden ejercer la potestad del obispo y no pueden tener ningún poder en la comunidad de la Iglesia. El obispo Lucifer murió alrededor del año 370. Probablemente nunca se reconcilió con la Iglesia. Por eso responde San Jerónimo escribiendo esta obra con el fin de refutar la posición defendida por el obispo Lucifer.

Es difícil saber cuándo y dónde Jerónimo compuso esta obra. Hay dos posibilidades: Antioquía (posiblemente el año 379) o en Roma (alrededor del año 382). Ciertamente, este es su primer escrito polémico. Incluso puede ser en parte su defensa propia. Sabemos que San Jerónimo fue ordenado sacerdote por el obispo Paulino de Antioquía, quien fue ordenado obispo por el mismo obispo Lucifer. Jerónimo podría haber temido que los luciferinos, a quienes el Papa Dámaso no aceptaba como tales, de alguna manera lo contarán entre los suyos. Por lo tanto, Jerónimo pudo escribir este libro por su cuenta para disipar incluso la más mínima duda de conexión con los luciferinos. Eso demuestra también que el presbítero Jerónimo estaba constantemente vigilante en su enseñanza y fe ortodoxa. Esta obra no tiene mayor alcance literario, se puede ver que Jerónimo está al comienzo de su enseñanza teológica. En particular, podemos darnos cuenta que todavía no tiene mucha experiencia cuando escribe y que todavía no es un escritor maduro. Pero lo más valioso de su libro es que Jerónimo cita algunos documentos oficiales del Concilio de Rímini. Sin esto, no los poseeríamos en absoluto. También copió algunos fragmentos de Hilario y Cipriano. Junto con las Sagradas Escrituras, Jerónimo basó su prueba en la tradición de los Padres y contribuyó a introducir “argumento de los Padres” en la teología. Valiosas son también aquellas páginas donde Jerónimo habla con más detalle de la Iglesia¹⁶¹.

La obra *Contra Iovinianum*¹⁶² es interesante para la vida moral de la Iglesia primitiva, especialmente para mejor entendimiento de la vida célibe y la matrimonial. Joviniano fue asceta y monje durante algún tiempo¹⁶³. Parece que en ese momento llevó una vida extremadamente estricta llena de abnegación y renuncia a los bienes materiales. Vivía en Milán y alrededor del año 385 se

¹⁶¹ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 44. Valioso aporte encontramos en: Y. BODIN, *Saint Jérôme et l'Église*, París, 1966.

¹⁶² La Obra se encuentra en: PL 23, 371A-412D.

¹⁶³ Cf. H. ERHARTER, “Jovinianus”, en: *LThK* 5 (1960), 1147-1148; A. AMORE, “Gioviniiano”, en: *EC* 6 (1951), 646-647; A. RAYEZ, “Jovinien”, en: *DSp* 8 (1974), 1469-1470.

mudó a Roma. Allí dejó la forma de vida anterior y se entregó al otro extremo, a los lujos y al disfrute. Jerónimo le decía que él es Epicuro cristiano. Joviniano provocó escándalos entre los creyentes romanos, los ascetas y el clero. Él, siendo joven fue bastante influyente y ha tenido muchos seguidores. Hasta se le unieron ascetas y mujeres que hasta entonces se habían dedicado a una vida virtuosa y estrictamente moral. El Papa Siricio con el Sínodo Romano alrededor del año 390 condenó a Joviniano y sus discípulos. San Ambrosio hizo lo mismo con su Sínodo de Milán que se celebró muy probablemente el año 391. El emperador Flavio Honorio Augusto también condena a Joviniano y lo manda al exilio a una isla dalmata¹⁶⁴. Sus escritos se perdieron y sólo se conservaron fragmentos de las obras de los Padres que refutaron a Joviniano, por ejemplo: San Ambrosio, San Jerónimo y San Agustín¹⁶⁵.

Conocidos romanos y amigos de San Jerónimo, alrededor del año 393, informaron a San Jerónimo, quien en ese momento estaba en Belén, lo que Joviniano estaba enseñando y escribiendo. Le enviaron las obras de Joviniano y le pidieron que se remitiera a ellas lo antes posible. En solo dos semanas, Jerónimo compiló el libro¹⁶⁶. Dejó todo lo que tenía conocimiento, sabiduría y entusiasmo en las páginas de ese libro. Al escribirlo, incluso se refirió a escritores paganos como Séneca y Porfirio. Pero al refutar a Joviniano, Jerónimo en algunos puntos exageró, por eso no todos recibieron con entusiasmo la obra de Jerónimo. Sin embargo, después de esta obra, Joviniano nunca más retomó sus enseñanzas: que cada forma de vida cristiana tiene el mismo valor, negando la virginidad como una virtud y que la virginidad y vida en matrimonio tienen el mismo valor¹⁶⁷; que los bautizados

¹⁶⁴ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 48-49.

¹⁶⁵ Seguramente los escritos de Joviniano fueron significativos cuando fueron tomados en consideración por los grandes escritores cristianos, Padres de la Iglesia antes mencionados. Quizás Joviniano no siempre escribió de la manera más clara, pero su expresión fue ciertamente valiosa cuando logró influir con ella en muchos contemporáneos.

¹⁶⁶ Sobre análisis de la obra y repuesta de San Jerónimo, ver: A. AMORE, "Gioviniiano", en: *EC* 6 (1951), 646-647; H. HAGENDAHL – J.H. WASZINK, "Hieronymus", en: *RAC* XV (1991), 129; P. NAUTIN, P., "Hieronymus", en: *TRE* 15 (1986), 306; I. OPELT, *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973, 37-63; G. GRÜTZMACHER, *Hieronymus - Eine Biographische Studie Zur Alten Kirchengeschichte*, Vol II, Berlin, 2018^d, 145-172; J. GRIBOMONT, "Girolamo", en: *DPAC* 227; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 150-164; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 180-189; P. KESELING, "Askese", en: *RAC* 1 (1950), 775-777; D. G. HUNTER, "Resistance to the Virginal Ideal in Late-fourth-century Rome: The Case of Jovinian", en: *TS* 48 (1987), 45-64; P. ANTIN, "Jérôme", en: *Catholicisme* 6 (1967), 704; G. BAREILLE, "Baptême", en: *DTC* 2 (1923), 202.

¹⁶⁷ Prof. Mandac, basándose en los autores anteriormente citados resume la defensa de San Jerónimo: "Jerónimo refutó la equiparación de la virginidad y el matrimonio de Joviniano con la ayuda del pensamiento eclesiástico ya establecido. Señaló que, entre los cristianos, se estableció acertadamente que la vocación virginal es con dignidad y valor como superior al matrimonio. Jerónimo defendió así el entusiasmo por la virginidad y el celibato entre los cristianos. Parece que Jerónimo habló del matrimonio con mucho descuido y disgusto por glorificar la virginidad y por eso da la impresión que Jerónimo habría subestimado el matrimonio. Por eso, Jerónimo tuvo que defender sus escritos contra Joviniano, afirmando más tarde todo el valor del matrimonio. El matrimonio es digno de un hombre cuando se vive con toda su dignidad sacramental. Jerónimo compara el amor de la esposa por su esposo con el amor al prójimo, que es el mandamiento básico. Merece elogio la consideración de la relación entre virginidad y matrimonio en la obra de Jerónimo, aunque sus expresiones no están permanentemente medidas y bien seleccionadas. De hecho, a veces son perjudiciales para la vida matrimonial. Por supuesto, Jerónimo es bastante extenso porque también respondió a la parte bíblica del pensamiento de Joviniano", (trad. propia) en: M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 50.

después del bautismo ya no pueden pecar porque el diablo no puede tentar al bautizado citando los santos textos del 1 Jn 3, 9 y 1 Jn 5, 18¹⁶⁸; que el ayuno no tiene sentido¹⁶⁹; enseñaba la salvación universal de todos los bautizados sin importar como vivían su vida en la tierra y los que no se salvan son los no bautizados porque ellos sí pueden pecar¹⁷⁰; por último negaba la virginidad a la Madre de Dios en el momento del parto¹⁷¹. Como siempre, San Jerónimo ha respondido con todos los argumentos, bíblicos, teológico-patristicos e históricos, negando su enseñanza errónea en su totalidad.

La obra *Contra Ioannem Hierosolymitanum*¹⁷² es en realidad la obra contra Juan II, obispo de Jerusalén. Juan fue acusado de defender las enseñanzas de Arrio. También en los debates origenistas, decidió apoyar a los origenistas. Eso es lo que pensaban sus oponentes, y parece que Jerónimo no apreciaba particularmente a Juan. Lo acusó de vida acomodada, de herejía, de ideas origenistas, de ser arriano. Jerónimo en su libro considera que Juan era débil y sólo exteriormente un arriano arrepentido. Juan escribió su propia *Defensa*, lo que incitó directamente a Jerónimo a escribir una obra *Contra Juan de Jerusalén*. Señalamos brevemente que Jerónimo entró en conflicto con Juan

¹⁶⁸ Jerónimo enseña que un creyente puede perder la gracia mientras “viaja” por este mundo. Cf. G. J. M. BARTELINK, “Le diable et les démons dans les oeuvres de Jérôme”, en: *SP* 17-2 (1982), 463-469.

¹⁶⁹ Sabemos que el ayuno gozaba de gran reputación entre los ascetas, monjes, vírgenes y ermitaños y que se le atribuía un papel insustituible en la vida espiritual. Al ayunar, el cuerpo luchaba por controlarse a sí mismo. Así el alma podrá dominarla, guiarla y mantenerla en un camino firme. También con el ayuno uno renunciaba a los bienes por los más necesitados. Toda esa enseñanza para Joviniano era errónea y equivocada. Él enseñó que el ayuno como tal no tiene un valor especial. Ayunar es lo mismo que comer si uno sabe agradecer al Señor. No es difícil imaginar cuánto ha afectado a los cristianos con estas afirmaciones. Así que no fue realmente difícil para Jerónimo resistirse a esta enseñanza errónea sobre el ayuno. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 51.

¹⁷⁰ Según Joviniano, todos los cristianos que perseveran en la gracia del bautismo por el resto de sus vidas, independientemente de la diversidad de sus obras, reciben la misma recompensa eterna. Todos se salvan por igual, porque después de recibir el bautismo los cristianos ni siquiera podían pecar. Los incrédulos van a una ruina común donde los castigos son los mismos porque los pecados no se pueden distinguir entre sí. Se puede ver, por tanto, que Joviniano enseña que todos los salvados son iguales en la gloria igualmente que los condenados en la condenación. No hay diferencia en ninguno de los dos lados. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 51. Jerónimo sostuvo que el mérito en el cielo determina las buenas obras, así como los pecados determinan los castigos. A cada uno le sigue su bien y su mal. Joviniano descuidó el valor de las buenas acciones, para él único valor e importancia para la salvación tenía el bautismo y la fe. Sobre este tema en general, ver: S. VISINTAINER, *La Dottrina del peccato in S. Girolamo*, Roma, 1962.

¹⁷¹ Joviniano pensó que María había perdido la virginidad en el parto. La razón de esta enseñanza era cristológica. Joviniano creía que la verdad del cuerpo humano de Jesús requería que María diera a luz a Jesús como cualquier otra mujer da a luz a su hijo. Este punto de la enseñanza de Joviniano es señalado por San Ambrosio. Jerónimo no se refirió a este punto en la su obra. Parece que Joviniano negó a María la virginidad en el parto y porque quería poner el matrimonio al mismo nivel que la virginidad. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 52. La enseñanza completa de Jerónimo sobre la virginidad de María en el parto no es fácil de determinar. Él no escribió sobre ello en detalle, ni lo elaboró sistemáticamente. Pero los investigadores aún opinan sobre la enseñanza de Jerónimo de manera diferente. Sin embargo, Jerónimo habló con toda claridad de que María era virgen permanente y al mismo tiempo tenía muy claro el tema de la virginidad en el parto. Para este misterio de María, Jerónimo se refirió a pasajes bíblicos que mencionan: “el jardín cerrado” (Ct 4, 12), “el pozo sellado” (Ct 4, 12), y “la puerta cerrada” (Ez 44, 1-2; Jn 20, 26). Se puede concluir que Jerónimo aceptó una vez la doctrina patristica de que María era virgen y en el parto (L. Göll y L. G. Owens desarrollan el tema). Podemos decir que Jerónimo, junto con Ambrosio, se comprometió especialmente a hablar de María como una virgen en toda su vida y esa enseñanza se convirtió en parte de la enseñanza teológica. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 52.

¹⁷² La Obra se encuentra en: PL 23, 371A-412D.

también por otras razones. Como la fuente mencionamos la carta¹⁷³ que Epífanos escribió a Juan en relación con el Origenismo. Jerónimo tradujo la carta al latín, pero la traducción salió a la luz contra la voluntad y el deseo de Jerónimo. Al mismo tiempo, Juan acusó a Jerónimo de traducir incorrectamente su texto, esto ofendió y enfureció a Jerónimo. El enviado de Teófilo de Alejandría a Palestina quien fue para investigar las ideas de origenismo, el sacerdote Isidoro, a su regreso a Alejandría de parte del obispo Juan de Jerusalén trajo la carta para Teófilo. Esa carta se perdió en gran parte y sólo San Jerónimo conservó un recuerdo en la obra *Contra Juan de Jerusalén*. En su segunda carta a Teófilo, Juan escribió una extensa y válida confesión de fe. Parece que el sacerdote Isidoro también participó en la redacción de la carta. Jerónimo enumeró los extractos más importantes de la carta en su libro, pero también se refirió a ella en otros lugares. Esta carta se llama *Defensa* del obispo Juan. En la carta, Juan se queja de sus oponentes y describe los eventos controvertidos tal como los experimentó él mismo. Sostiene que él no tiene la culpa de la ruptura en el cristianismo palestino. Es culpa de la terquedad e intransigencia de Jerónimo, lo cual lo sorprende cuando se sabe que Jerónimo elogió y tradujo a Orígenes antes. Juan señala que a través de Roma y por el propio Teófilo se siente vinculado con la Iglesia¹⁷⁴. En esa carta, Juan abiertamente rechaza los principales conceptos erróneos de Orígenes. El texto de Juan fue publicado y enviado a Roma, donde también tuvo una recepción positiva.

El Papa Siricio no admiraba mucho a Jerónimo, tampoco sus seguidores. Como el texto de Juan en realidad afirma que Jerónimo fue responsable del cisma de la Iglesia en Tierra Santa, es comprensible que los amigos de Jerónimo le pidieran que respondiera a la *Defensa* de Juan. Por eso Jerónimo, en el otoño del 396, elaboró esta obra contra obispo Juan. En esta obra, San Jerónimo es muy preciso, detallado e implacable. Subraya que ha estado en silencio durante mucho tiempo, pero ahora está respondiendo porque la *Defensa* se está leyendo en Roma y produce un gran daño para él mismo. Jerónimo saca fragmento tras fragmento y así refuta toda la *Defensa*. Señala que obispo Juan en el Credo, que puso al final de la *Defensa*, se refirió a solo tres afirmaciones origenistas, muy incidentales y superficiales, pero que no mencionó por completo a los otros cinco. Por eso su Credo se considera incompleto y ambiguo. Jerónimo reprocha especialmente a Juan su actitud no tan clara e incompleta cuando habla del estado del cuerpo después de la resurrección. En conclusión, la verdadera razón de la desunión de la Iglesia en Palestina es la falta de fe de Juan. Jerónimo resumió

¹⁷³ Ep 51; La Obra se encuentra también en: PL 22, 517-527.

¹⁷⁴ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 53-54. También Sobre este tema he seguido la disertación doctoral: O. CSIZMÁR (ČIZMAR), *Girolamo Stridonense: Contro Giovanni vescovo di Gerusalemme: analisi testuale e contesti; (traduzione con il testo latino a fronte); la grande controversia origeniana alla fine del IV. secolo*, Pontificia Univ. Lateranensis, Inst. Patristicum Augustinianum, Roma, 2007, 319.

el origenismo del obispo Juan en varios puntos¹⁷⁵. Los presentamos porque nos parece mucho más importante que el conflicto personal entre Jerónimo y Juan¹⁷⁶. Al final, el mismo Jerónimo quiso dar a su feroz ataque el carácter de un debate dogmático¹⁷⁷. Siguiendo estas fuentes, arriba mencionadas, podemos resumir que Jerónimo primero quiere comprobar que Juan es un origenista en la teología sobre la Trinidad. Sigue tratando de demostrar que Juan abrazó el subordinacionismo origenista, que excluye la misma adoración y gloria en la Trinidad y niega la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo. Juan enseña que el Hijo no “ve” al Padre y que el Espíritu Santo no “ve” al Hijo. Es claro que la indicación “ver” proviene de los Evangelios y se le atribuye un significado teológico. El que “mira” y “ve” con “mirar” y “ver” posee la misma naturaleza. Como, según Juan, las Personas en la Trinidad no se “miran” y tampoco “ven” entre sí, no existe una verdadera naturaleza entre ellas. Jerónimo elabora que Juan sigue la teoría de la preexistencia de las almas que acuden a su cuerpo como castigo por el pecado cometido en la pre-vida, que para ellos es un verdadero calabozo y prisión. Luego Jerónimo cita la famosa apocatástasis que predice que incluso el demonio un día hará penitencia y se unirá a los bienaventurados.

Según el origenismo, nuestros antepasados no tenían cuerpo cuando fueron creados. El cuerpo les fue dado por Dios después de la caída. La observación bíblica de que los antepasados recibieron ropas de cuero se refiere al cuerpo. No habrá resurrección del cuerpo en el verdadero sentido, y eso es esencialmente una afirmación origenista. Jerónimo está convencido de que Juan la representa. Juan, como otros origenistas, solo interpreta alegóricamente la descripción bíblica del paraíso. Según los origenistas, las aguas sobre el firmamento representan los ángeles, y las aguas debajo del firmamento significan espíritus inmundos. Estas son las aguas mencionadas en las Escrituras. Jerónimo, finalmente, dice que Juan enseña, desde el origen, que el hombre perdió la imagen y semejanza con Dios cuando pecó y fue desterrado del lugar celestial. No hay duda de que Jerónimo resumió y expresó muy bien las ideas origenistas en general. Lo que Juan de Jerusalén realmente enseñó de todo esto, es difícil de decir con certeza. Hemos mencionado que su *Defensa* en su conjunto se perdió. Jerónimo interrumpió la elaboración de su escritura y probablemente no escribió todo lo que pretendía. Muy pronto se reconcilió con Juan. Es interesante que Juan, antes de su reconciliación, excomulgó a Jerónimo y su congregación por un tiempo, pero que retiró la excomunión el Jueves

¹⁷⁵ Cf. M. HARL, *Origène. Traité des Principes*, Paris, 1976, 275-276.

¹⁷⁶ Aca seguimos Cf. I. OPELT, *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973, 64-82.

¹⁷⁷ Sobre la obra de Jerónimo ver: J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC* 229; I. OPELT, *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973, 64-82; P. NAUTIN, “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 306; H. HAGENDAHL – J. H. WASZINK, “Hieronymus”, en: *RAC* XV (1991), 130; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, Sa vie et son oeuvre, II*, Paris, 1922, 35; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 207; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 220-227.

Santo del 397 y también que incluso trató de expulsar a Jerónimo de Tierra Santa con la ayuda de la autoridad secular, pero eso no se ha logrado.

La Obra *Contra Rufinum*¹⁷⁸ es la defensa del mismo Jerónimo quien se defiende ante Rufino y de Rufino. Por eso, la Obra podría llamarse *La Defensa de Jerónimo*. Sin embargo, la obra pertenece a una serie de escritos polémicos de Jerónimo. Por lo tanto, siguiendo y buscando cierta armonía y consistencia, la llamamos el libro *Contra Rufinum (Rufino)*. Podemos decir de inmediato que la obra se considera un libro extremadamente válido y bueno con un estilo bien desarrollado. Es una obra bastante clara y cuidadosamente escrita. Jerónimo, sin embargo, utilizó un género literario muy conocido que se utilizó en numerosos y diversos escritores profanos de la literatura griega y latina. Ese género fue introducido en el cristianismo y domesticado por los apologistas. Jerónimo había aceptado previamente esa forma de escribir, pero no estaba satisfecho. Por eso, escribió un libro con características propias y personales. El trabajo, según los comentaristas que estamos citando en esta parte, está bien medido y equilibrado, donde Jerónimo aparece como un escritor completo. En esta obra, Jerónimo habló sobre una serie de cuestiones que van más allá de su necesidad defensiva inmediata. Rufino¹⁷⁹ fue el amigo más cercano y leal de Jerónimo durante mucho tiempo. Eran aproximadamente de la misma edad, nacidos en la misma región y de casi misma educación. Ambos admiraban la vida ascética y monástica. Entraron en conflicto por Orígenes, a quien habían admirado juntos durante mucho tiempo. Rufino se mantuvo fiel a Orígenes hasta el final, mientras que Jerónimo comenzó a atacarlo durante algún tiempo. La causa más inmediata de la disputa entre Rufino y Jerónimo es la traducción de Rufino de los *Principios* de Orígenes. En el prefacio de la traducción, Rufino se refirió a Jerónimo como su modelo de traducción y se justificó con esa forma de traducir. Así estalló una disputa entre los dos antiguos amigos¹⁸⁰. Sin embargo, no se excluye la posibilidad que Rufino, como amigo y seguidor de Juan de Jerusalén, responde en su *Prólogo* al Jerónimo por el ataque de Jerónimo a Juan. Esto también pudo ser la razón que ha llevado a Jerónimo a la discusión con Rufino¹⁸¹. Mientras escribía su libro, Jerónimo tuvo en cuenta la obra en la que Rufino (401) se

¹⁷⁸ La Obra se encuentra en: PL 23, 415A-514B; CCL 79 y SC 303. Sobre la Obra ver: F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 273-279; J. GRIBOMONT, "Girolamo", en: *DPAC* 228; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 251-258; I. OPELT, *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973, 83-118; P. LARDET, "Contra Rufinum", en: *CCL* 79 (1982); P. LARDET, "Saint Jérôme. Commentaire sur Jonas", en: *SC* 303, Paris, 1983.

¹⁷⁹ Sobre Rufino de Aquileia: Cf. G. BARDY, "Rufin", en: *DTC* 14 (1939), 153-160; J. GRIBOMONT, "Rufino", en: *Patrologia III*, Bolonia, 1978, 234-240; M. SIMONETTI, "Rufinus of Aquileia", en: *NCE* 12 (1981), 702-703.

¹⁸⁰ Cf. F. E. CONSOLINO, "Le prefazioni di Girolamo e Rufino alle loro traduzioni di Origene", en: DALY, R. J. (ed.), *Origeniana Quinta historica, text and method, biblica, philosophica, theologica, Origenism and later developments: papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14-18 August 1989*, Lovaina, 1992, 92-98; G. BARDY, "Rufin", en: *DTC* 14 (1939), 154; M. SIMONETTI, "Rufinus of Aquileia", en: *NCE* 12 (1981), 703.

¹⁸¹ Cf. J. GRIBOMONT, "Girolamo", en: *DPAC* 228.

defendió contra los ataques de Jerónimo¹⁸². San Jerónimo se ha estado preparando durante mucho tiempo para escribir la obra que presentamos. El año 401 escribió los “primero” y “segundo” libros *Contra Rufinum*. El año 402 compuso su última carta dirigida a Rufino. Esa carta se convirtió en el “tercer libro” *Contra Rufinum*. No hay nada ahí que no esté ya en los dos “libros” anteriores¹⁸³. En su obra, Jerónimo ataca a Rufino como traductor. Expresa su actitud hacia Orígenes y explica el significado que ha cambiado en relación a Orígenes. Jerónimo hace una larga lista de los conceptos erróneos asociados con el nombre de Orígenes y acá enumeramos solo algunos¹⁸⁴. Entre las afirmaciones de Orígenes, Jerónimo cuenta la doctrina del Hijo de Dios como criatura y del Espíritu Santo como siervo y servidor. Obviamente estos dichos provienen del arrianismo y de los pneumatómacos. Ciertamente no tienen conexión directa con la opinión original de Orígenes. Ese pensamiento es de las herejías pneumatológicas y seguidores de Arrio, quienes no fundamentaban sus ideas con los escritos e ideas de Orígenes.

Los comentarios anteriores sobre el Hijo y el Espíritu muestran hasta dónde llegó la disputa sobre Orígenes. Nos asombra que Jerónimo, quien debe haber conocido las verdaderas enseñanzas de Orígenes, pensara tan superficialmente sobre la teología de la Trinidad de Orígenes. Jerónimo, parece, se entregó demasiado a la discusión y refutación de Rufino quien eligió a Orígenes. Jerónimo en su obra también dice que Orígenes sostuvo que hay una serie de mundos y que después de la finalización de este mundo surgirá otro mundo nuevamente. Orígenes, según Jerónimo, enseñó que el alma de Jesús ya existía antes de la Encarnación¹⁸⁵. Según esa enseñanza las almas humanas serían ángeles transformados. Jerónimo, por tanto, en su obra *Contra Rufinum* responde a las acusaciones, objeciones y diversas observaciones que Rufino le dirigió en su *Defensa* enviada al Papa Anastasio y al mismo Jerónimo. Jerónimo también tiene ante sus ojos otros textos de Rufino, donde Rufino hizo su juicio sobre él y su trabajo. Consideraba la *Defensa* de Rufino como un ataque encubierto y elusivo contra sí mismo. Es comprensible que Jerónimo en su obra se refiere mucho a la obra *De Principiis* de Orígenes en su propia traducción y la de Rufino. De ahí, lo sabemos, sin duda alguna, surgió el debate. Rufino culpó a Jerónimo por traducir literalmente *De Principiis* porque así es como su parte herética sale a la luz. Jerónimo respondió que los había traducido literalmente con ese mismo

¹⁸² Cf. J. GRIBOMONT, J., “Rufino”, en: *Patrologia III*, Bolonia, 1978, 236; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 258.

¹⁸³ No obstante, se indican algunos detalles que permiten establecer con mayor precisión y detalle los hechos relacionados con la disputa de Jerónimo y Rufino. Los “tres libros” se presentan como un escrito armonioso y completo. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 57.

¹⁸⁴ Esto está elaborado en detalle por I. OPELT, *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973, 83-118. De este texto hemos resumido los temas principales.

¹⁸⁵ La nota sobre el alma de Jesús seguramente proviene del mismo Orígenes. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 58.

propósito. Jerónimo siempre distinguió a Orígenes como escritor y como teólogo. Después de todo, hasta que tradujo *De Principiis*, no supo cuán dogmáticamente insuficiente era esa obra. Rufino, por otro lado, sostuvo que los autores herejes introdujeron lugares dogmáticamente incorrectos en la obra de Orígenes. Por eso, Jerónimo acusa a Rufino de mutilar y alterar *De Principiis*, considerando que se trata de una redacción y no de la traducción. Rufino en realidad adaptó la obra. Por lo tanto, Jerónimo dice que es comprensible que el trabajo de Rufino encontrara protestas y oposición. Según Jerónimo, Rufino corrigió *De Principiis* con obras de Dídimo. La “culpa” de Rufino es que hizo una mala traducción de una obra tan importante. Jerónimo, además, no estaba nada complacido con el latín de Rufino, tampoco con su estilo. Jerónimo también juzgó agudamente los *Prólogos* de Rufino en los *Principios*. Rufino alaba a Jerónimo en esos textos, pero Jerónimo rechaza esos elogios. Los considera como algo malintencionado por parte de Rufino. Con esos elogios, Rufino en realidad quería decir que Jerónimo también era origenista. Seguramente la mejor opción era traducir la obra y permanecer en silencio sin mencionar el nombre de Jerónimo, porque el mismo Jerónimo dice que si no lo hubiera mencionado, tampoco habría hablado. Como siempre, Jerónimo respeta las opiniones de los demás, pero no renuncia a las suyas considerando que en el pensamiento debe reinar la libertad. Rufino reprochó a Jerónimo que citara nuevamente a escritores seculares después del famoso “sueño”.

Jerónimo responde que un sueño es solo un sueño y si cita literatura profana, es la prueba de que la aprendió bien en su juventud y de que tiene buena memoria. Jerónimo por eso subraya que a un cristiano se le permite usar escritores seculares. Rufino dijo que una vez en Alejandría sufrió por la verdad, pero Jerónimo no le cree. Creerá si cita algunos testigos o aporta pruebas. Rufino se quejó con Jerónimo de que en su propia interpretación de la carta que Pablo había enviado a los Efesios, presentaba los pensamientos más extraños de Orígenes. Jerónimo no lo niega y solo dice que Rufino no sabe qué es realmente la interpretación bíblica. Es una especie separada con sus propias leyes y procedimientos de trabajo. El intérprete cita opiniones anteriores y de otras personas para los pasajes discutidos y deja la posibilidad que el lector elija entre ellos. Según Jerónimo, es importante expresar fielmente y expresar honestamente las opiniones de otras personas. En su obra, Jerónimo le enseña a Rufino lo importante que es su traducción de la Biblia del hebreo. En este contexto, reconoce que el Nuevo Testamento cita regularmente la Septuaginta cuando concuerda con el texto hebreo. Pero podemos darnos cuenta que incluso en el Nuevo Testamento cita la Sagrada Escritura del Antiguo Testamento en original hebreo, y no desde la Septuaginta. Jerónimo afirma que no hay ninguna cita del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento que no esté en la Biblia hebrea, pero hay citas que no están en la Septuaginta. Así justificó de manera verdaderamente convincente sus esfuerzos por

traducir las Escrituras del hebreo. Jerónimo cree que la *Defensa* de Rufino no es ni sincera ni completa, porque Rufino juega y malinterpreta con las palabras y los conceptos¹⁸⁶. La Obra *Adversus Vigilantium*¹⁸⁷ trata la errónea enseñanza de un personaje llamado Vigilancio, no tan bien conocido.

3. San Jerónimo – Un intérprete completo¹⁸⁸.

Este apartado queremos empezar con las palabras del profesor Merino Rodríguez:

“La Fe será en san Jerónimo la clave para leer e interpretar correctamente los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento. El procedimiento más general en la hermenéutica del Patrono de los exégetas es el de la tipología paulina, en la que los acontecimientos y personajes veterotestamentarios guardan una relación directa con el cumplimiento y plenitud, histórica o escatológica, que se concretan en Cristo, en la Iglesia y en la vida espiritual del creyente”¹⁸⁹.

Como hemos destacado anteriormente, los Padres de la Iglesia son grandes figuras de la historia de teología de los primeros siglos quienes, con su santidad, testimonio de vida y con su doctrina, han configurado la Iglesia, así como la conocemos hoy en día. De una manera especial lo han hecho con sus comentarios e interpretación de la Palabra de Dios. Ellos, partiendo de la Palabra

¹⁸⁶ No está claro en la *Defensa* de Rufino lo que realmente dice sobre el misterio de la Trinidad, el alma humana de Cristo, la eternidad del infierno, la resurrección del cuerpo y la preexistencia del alma humana. En todos estos asuntos, Rufino es poco claro, impreciso y ambiguo.

¹⁸⁷ La Obra se encuentra en: PL 23, 353A-368B. Sobre Vigilancio y la Obra de San Jerónimo ver: E. PETERSON, “Vigilanzio”, en: *EC* 12 (1954), 1414; P. M. DUVAL, “La Gaule jusqu'au milieu du V^e siècle”, en: *Les sources de l'histoire de France des origines à la fin du xv^e siècle, I*, Paris, 1971, 674-675; G. BARDY, “Vigilantius”, en: *DTC* 15 (1950), 2992-2994; P. SÜJOURNG, “Saints”, en: *DTC* 14 (1939), 906; P. SÜJOURNÜ, “Reliques”, en: *DTC* 13 (1937), 2330; T. BAUMEISTER, “Heiligenverehrung I”, en: *RAC* 14 (1988), 134; J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes I*, Paris, 1924¹⁰, 247-250; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 306-308; J. N. D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 286-290; I. OPELT, *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973, 119-127; P. NAUTIN, “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 308; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC* 228; H. HAGENDAHL – J. H. WASZINK, “Hieronymus”, en: *RAC* XV (1991), 132.

¹⁸⁸ Para este apartado nos hemos apoyado en el valioso aporte sobre la traducción de San Jerónimo desde la perspectiva histórico-práctica con su análisis de las fuentes antiguas y modernas y un estudio comparativo. En: A. PILAR MARTINO – J. C. U. REY, “San Jerónimo: traductor y traductólogo”, en: M. A. VEGA CERNUDA, *La traducción: balance del pasado y retos del futuro*, Alicante, 2008, 453-466. También de mucha ayuda nos sirvió la lectura de: X. BALLESTER, “San Jerónimo: la letra que da la muerte, el espíritu que da la vida”, en: *Hermēneus. Revista de Traducción e Interpretación* 1 (1999), 1-23.

¹⁸⁹ M. MERINO RODRÍGUEZ, “Los comentarios patristicos a la Biblia”, en: *THE* 47, 2 (2012), 432. Para nuestra reflexión tenemos que tener en cuenta el avance que se ha dado a través de la historia en la interpretación de la Sagrada Escritura. Los tiempos de San Jerónimo y su aporte son el punto referente y para los documentos magisteriales más recientes. Entre tantos aportes, para nosotros y este tema es importante la lectura de: PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Madrid, 1994. El Discurso del Papa Juan Pablo II está como Prólogo (5-18) y J. RATZINGER, “La interpretación bíblica en conflicto”, en: L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (ed.), *Escritura e interpretación*, Madrid, 2003, 19-54.

de Dios y la fe que profesaron y enseñaron los Apóstoles, enseñando al Pueblo de Dios y creando las estructuras que nos permiten plasmar nuestra vida cristiana, han puesto la base para la liturgia, los símbolos de fe, la catequesis y la teología en general. Los Padres constituyen el gran tesoro de la Iglesia, porque de una manera auténtica explican los misterios de la fe y la Revelación que Jesús nos dejó por medio de los Apóstoles. El aporte tan especial que nos han dejado es la exégesis, la interpretación, de la Palabra de Dios. San Jerónimo tiene un lugar especial cuando tratamos este tema¹⁹⁰.

Sabemos que los Padres en su enseñanza de la Fe parten de la Palabra de Dios, y sabiendo que San Jerónimo es uno de los más grandes maestros en la exégesis de la Palabra de Dios, queremos dedicar una parte de nuestro trabajo a su esfuerzo para profundizar el mensaje que nos ha dejado Dios en los santos textos. San Jerónimo, como todos los Padres de la Iglesia, ha meditado la Sagrada Escritura y luego ha elaborado una teología que no es sistemática, pero es importantísima para un mejor entendimiento de los misterios de nuestra fe. En los tratados, homilías, traducciones, cartas, catequesis y los demás escritos de San Jerónimo encontramos gran riqueza doctrinal y espiritual¹⁹¹. Por eso, comprender la manera cómo San Jerónimo interpreta la Escritura, nos ayuda a comprender la Palabra de Dios en sí y a entender la Fe que hemos recibido y la que creemos; la Fe que halla su fundamento en la Biblia y en la Sagrada Tradición que encuentra realidad en los Padres como sus mejores testigos (cf. DV 8).

San Jerónimo es un intérprete completo porque en su pensamiento y forma de hacer exégesis tiene una visión completa, asumiendo las enseñanzas de las escuelas más importantes de su tiempo, acercando los santos textos a todas las comunidades que buscaban un sentido más profundo del mensaje. Jerónimo es en esencia un traductor bíblico y, por lo tanto, un exégeta. Los autores más conocidos que seguimos en este trabajo están de acuerdo que en la exégesis no proporcionó lo que se podía esperar de él y lo que él mismo era capaz de proporcionar. Sin embargo, hemos notado que no todas sus obras exegéticas han sido examinadas. Por lo tanto, todavía no podemos determinar el juicio final de Jerónimo como exégeta. Pero a pesar de todo, nadie puede negar que Jerónimo es un gran exégeta¹⁹².

¹⁹⁰ En las obras escritas a través de este trabajo trataremos analizar sus textos y al final extraer de ellos puntos referentes para la mayor comprensión del texto original. Analizando también algunas posibles dificultades (terminológicas, formales o/y estilísticas) haremos una crítica de traducción (donde sea posible). Al fin, la idea y proceso de la traducción compararemos con algunos estilos y comentarios contemporáneos para una imagen completa de los puntos referentes para nuestro trabajo.

¹⁹¹ Los Padres de la Iglesia son primero y esencialmente “Divini Scripturae tractatores” (comentadores de la Divina Escritura) como bien recuerda la Congregación para la Educación Católica en su Instrucción del 1989, núm. 26.

¹⁹² “En la obra de san Jerónimo es claramente perceptible que era un hombre sistemático en su trabajo, que elegía una u otra forma de traducir en función del tipo de texto. Sus reflexiones teóricas sobre la traducción se basan en la práctica real de la profesión. Le preocupaba no solamente la correcta interpretación del texto bíblico y no apartarse de la “verdad

Tratando de conocer a Jerónimo como un exégeta, no está de más advertir de inmediato, que él aprendía el trabajo exegético en todas partes por donde viajaba y vivía¹⁹³. No es suficiente decir que en la exégesis se le hace referencia a Apolinar en Antioquía, a Gregorio Nacianceno en Constantinopla o a Dídimo en Alejandría. No hay que olvidar que Jerónimo es un teólogo del mundo latino occidental. En Tréveris transcribió los escritos de Hilario de Poitiers. En Aquileia se asoció con excelentes y eruditos teólogos como Cromacio de Aquilea. Jerónimo también mantuvo correspondencia sobre cuestiones exegéticas con San Agustín. Seguramente la misma Roma también tuvo su tradición exegética que conocía el mismo San Jerónimo.

Por lo tanto, es comprensible que el procedimiento exegético de Jerónimo no sea simple ni unidireccional. Jerónimo quería ser un autor y comentarista completo. En el mejor sentido de la palabra, es un selector y su método exegético es selectivo¹⁹⁴. En su interpretación, Jerónimo trató de ser libre e independiente. De cada uno tomó lo que consideraba útil para no depender de nadie. Jerónimo expresó su exégesis en una variedad de términos. Para algunos, pueden parecer confusos, inconsistentes y contradictorios, pero en Jerónimo hay más conexión interna de los términos de lo que parece a primera vista¹⁹⁵. Para muchos expertos, Jerónimo como exégeta aparece como la culminación de toda la exégesis hasta su tiempo¹⁹⁶. Su influencia exegética será beneficiosa durante siglos. Es una verdadera lástima que los investigadores hasta ahora veían a Jerónimo como intérprete solamente observado algunas de sus obras¹⁹⁷. Jerónimo en su enseñanza desde el principio y con frecuencia distinguió sólo dos significados básicos: literal y espiritual. Sin embargo, a veces habla de

hebraica”, sino también muchos otros aspectos de la traducción. Es consciente del valor de la profesión como puente lingüístico-cultural; está convencido de la necesidad de una buena formación humanística para ser traductor; él se considera no sólo traductor, sino también escritor, de manera que en ocasiones reivindica al traductor como autor; es plenamente consciente de la necesidad de conocer no sólo la lengua de partida, sino muy fundamentalmente la cultura en la que se inserta esa lengua, sin cuyo dominio no se llegará a transmitir correctamente el sentido del texto; practica la lectura continua de todos aquellos libros que cree que le pueden ayudar a comprender un determinado texto, practica la búsqueda sistemática de documentación, de traducciones anteriores; analiza desde el punto de vista lingüístico los textos; en ocasiones trabaja tanto sobre un texto antes de emprender la traducción que esto le lleva incluso a escribir un tratado sobre ese tema concreto, o bien un glosario, consciente, además, de que su trabajo podrá ayudar a otros a recorrer el camino de la traducción. En ocasiones menciona los diferentes problemas ante los que se encuentra el traductor: gramaticales, léxicos, de sentido, culturales, cognitivos, textuales, lingüísticos y extralingüísticos, y trataba de hacer frente a ello mediante el estudio, la formación clásica y la constante lectura, con una profunda preparación para ser competente en su trabajo. Asimismo, abordó con vehemencia la crítica de traducción. Si reuniésemos todas sus diatribas en este sentido y las razones que fundamenta para rebatir críticas, veríamos que podríamos recopilar también un pequeño tratado sobre “evaluación de traducciones”, en: A. PILAR MARTINO – J. C. U. REY, “San Jerónimo: traductor y traductólogo”, en: M. A. VEGA CERNUDA, *La traducción: balance del pasado y retos del futuro*, Alicante, 2008, 456-457.

¹⁹³ Cf. I. OPELT, *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973, 188-193.

¹⁹⁴ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 200.

¹⁹⁵ Cf. P. JAY, “Allegoriae nubiliū chez saint Jérôme”, en: *REAug* 22 (1982), 82-89.

¹⁹⁶ Cf. M. SIMONETTI, “Esesi patristica”, en: *DPAC I* (1983), 1221.

¹⁹⁷ Cf. P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 5-7; P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 12.

tres significados bíblicos bajo la influencia de Orígenes¹⁹⁸. Sin embargo, la verdadera dificultad la proporcionan los nombres extremadamente diferentes que usa Jerónimo para denotar el significado bíblico. No siempre es fácil determinar a qué se refiere con algún término que está proporcionando.

3.1. Su autoridad como exégeta para los de su tiempo y de toda la historia de teología.

San Jerónimo tiene mucha importancia para el cristianismo occidental por su trabajo de la traducción de los escritores cristianos griegos antiguos. Así benefició a la Iglesia en general de muchas maneras, especialmente porque ha conservado la unidad del pensamiento teológico y la enseñanza de la Iglesia¹⁹⁹. Con las traducciones efectivamente ha demostrado que todo el cristianismo es una comunidad. Los escritores que escribieron en griego también pertenecen a la tradición cristiana occidental. Es una convicción viva de que la Iglesia es una. Al traducir a los escritores orientales, Jerónimo enriqueció la teología occidental, la espiritualidad y la cultura cristiana en general. Al traducir obras griegas cuyos originales se perderían más tarde por diversas razones, Jerónimo conservó los escritos perdidos con sus traducciones. De esa manera también se benefició el cristianismo oriental conservando obras tan importantes para su tradición. Sin San Jerónimo, la tradición oriental ya no poseería algunas de las excelentes obras de sus grandes escritores cristianos. San Jerónimo es uno de los mejores traductores del mundo antiguo, especialmente en el campo de la literatura eclesiástica. Por tanto, a San Jerónimo podemos considerarlo como el pionero entre los traductores.

En sus obras y aportes podemos ver varios puntos referentes para todos los traductores posteriores que tienen que tener en cuenta para una completa traducción: sobre el papel del traductor como transmisor de conocimientos (*Prólogo Galeato*); sobre la comprensión del texto original (*Prólogo al Pentateuco de Moisés*); cada lengua tiene su genio (Prólogo a los *tres libros de Salomón*); en defensa de la labor del traductor (Prólogo a los libros *de Josué y de los Jueces*); sobre los rasgos estilísticos (Prólogo a los *Libros de Salomón*), problema de la traducción literal y sobre el dominio de lenguas (Prefacio a la *Crónica* de Eusebio de Cesarea); sobre la documentación (Prólogo al *Libro de los Paralipómenos*); sobre las técnicas de supresión, omisión y ampliación (Prefacio a la *Crónica* de Eusebio de Cesarea); sobre la revisión de textos y su adaptación (*Libro de interpretación de los*

¹⁹⁸ Cf. Y. BODIN, *Saint Jérôme et l'Église*, París, 1966, 28; P. JAY, "Jérôme et le triple sens de l'Écriture", en: *REAug* 26 (1980), 214-224; M. SIMONETTI, "Esegesi patristica", en: *DPAC I* (1983), 1221.

¹⁹⁹ Nos enriquecemos entendiendo cuál y cómo es la autoridad de San Jerónimo para la exégesis cristiana con la obra de B. DE MARGERIE, *Introduzione alla storia dell'esegesi. Vol. II: I primi grandi esegeti latini*, Roma, 1984, especialmente capítulo cuarto, 143-179.

nombres hebreos); sobre el arte de bien traducir (*Ep 57, 1-2; a Panmaquio*); y sobre los autores clásicos (*Ep 70, 2-3-5-6; a Magno*)²⁰⁰.

Es comprensible que San Jerónimo haya hablado directamente en muchos lugares sobre el arte de la traducción y haya establecido las leyes de cómo traduce un buen traductor²⁰¹. Jerónimo en la traducción no quería ser un inventor. Buscó adoptar y transmitir la manera en que traducían los mejores traductores latinos del período clásico. Él señala que el traductor debe ocuparse de su trabajo pensando siempre del lector para quien está traduciendo. El traductor intenta comprender la peculiaridad de la obra traducida y se adapta a ella, prestando la atención al estilo del original. Tiene especial cuidado en comprender exactamente los pensamientos del escritor que está traduciendo. Los pensamientos del escritor deben traducirse y transmitirse con precisión. Pero la obra traducida debe estar traducida de manera que el lector la comprenda. El idioma al que se traduce no debe mutilarse ni formatearse a la fuerza. En lugares difíciles y dudosos, el traductor cuida el original del texto, pero no se olvida del lector que debe entenderlo. A pesar de todo, está obligado a proporcionar al lector una traducción comprensible.

San Jerónimo distinguió dos formas de traducir. Siempre distinguía entre la traducción de la Biblia y otros escritos. Al traducir las Escrituras, Jerónimo está en principio a favor de una traducción literal porque cree que cada palabra de la Biblia es importante para el significado pleno y verdadero. Por lo tanto, estableció una ley para la traducción de la Biblia, que se pronuncia regularmente con la frase traducción “palabra por palabra”. Está claro que esto se refiere a una traducción literal. Cada palabra debe traducirse con la palabra que más le convenga. En otras traducciones, Jerónimo podría estar satisfecho con una traducción que alcanza el significado y se llama traducción “por significado”. Lo más probable es que Jerónimo también en esta traducción partiera de una traducción literal, si es que se puede lograr de alguna manera. Debe examinarse cuidadosamente hasta qué punto el propio Jerónimo, como traductor, logró implementar las leyes de la traducción más ideal y mejor en su propio trabajo. Sin embargo, estamos seguros de que fue un excelente traductor dado que sus traducciones se han conservado hasta el día de hoy²⁰².

En la historia de teología nadie explícitamente negaba la autoridad de San Jerónimo cuando se trata el tema de la exégesis. Muchos autores se inspiraban en la forma que tenía este Padre de la Iglesia en la explicación de la Palabra de Dios. Para poder entender la importancia de San Jerónimo,

²⁰⁰ Una explicación más detallada encontramos en: A. PILAR MARTINO – J. C. U. REY, “San Jerónimo: traductor y traductólogo”, en: M. A. VEGA CERNUDA, *La traducción: balance del pasado y retos del futuro*, Alicante, 2008, 453-466.

²⁰¹ Cf. *Ep 57* (PL 22, 568-579). También se recomienda consultar: G. J. M. BARTELINK, *Hieronymus. Liber de optimo genere interpretandi (Epistula 57)*, Leiden, 1980.

²⁰² Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 139.

hay que empezar con las escuelas más conocidas que trataban este tema. Estos tres centros de estudio bíblico, quienes influyeron a San Jerónimo, se fundaron en: Antioquía²⁰³, Alejandría²⁰⁴ y Edesa²⁰⁵,

²⁰³ San Jerónimo visitó Antioquía en varias ocasiones. Por lo tanto, es tan claro porque ha entrado en contacto con la teología antioquena y especialmente con la exégesis. Según todos los relatos, Jerónimo aprendió de este círculo exegético a valorar una interpretación literal de las Escrituras, a cuidar el texto crítico, a cuidar los datos puramente históricos y geográficos para ayudar a interpretar los escritos inspirados. También es interesante que, San Jerónimo, durante su estancia en Antioquía, se interesó de la filología en la Sagrada Escritura. No sabemos más con certeza, pero asumimos que San Jerónimo conoció pautas exegéticas de la Escuela Teológica de Antioquía, lo que debe haber tenido una influencia más profunda en Jerónimo que las otras dos escuelas. Teniendo tantas informaciones sobre esta escuela, resumiendo podemos subrayar que el nombre Escuela Teológica de Antioquía en realidad indica comunión espiritual y cierta conexión científica entre los principales teólogos antioquenos como: Diodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia y Teodoreto de Ciro. También del mismo círculo proceden Juan Crisóstomo y Nestorio. Había algo en común que unía a estas personas en el pensamiento teológico, pero también hay una gran diferencia entre, digamos, Juan Crisóstomo y Nestorio. La escuela, a pesar de todo, debe ser reconocida por su gran influencia en la teología y en la vida cristiana en general, especialmente entre los años 370 a 430. La filosofía, la exégesis bíblica y la teología en general se valoraron muchísimo en esa escuela. En filosofía, los antioquenos utilizaban la lógica de Aristóteles y en el campo de la ética, invocaron estrictos principios morales estoicos. La contribución antioquena a la exégesis bíblica científica es especial. Los antioquenos son verdaderamente excepcionales, allí dejaron una huella imborrable. En primer lugar y antes de cada interpretación, críticamente identificaban el texto que necesita ser aclarado. Es el punto de partida en la exégesis de esta escuela. Los antioqueños se dieron cuenta de que no hay exégesis válida sin un texto seguro verificado. No se excluye que esta ley exegética se estableciera debido a discusiones con intérpretes judíos. Al explicar las Escrituras, los antioqueños primero se preguntaron qué significaba directamente el texto que estaban leyendo. Les importaba, en otras palabras, el significado literal. Intentaron exponerlo con el análisis textual filológico e histórico. Esta es la inclinación básica, aunque no exclusiva, de la exégesis antioquena. En el campo del dogma, la Escuela Teológica de Antioquia ocupa un lugar especial en la cristología y la soteriología. Los antioquenos sobre todo enfatizaron las dos naturalezas completas de Cristo. Los defendieron contra el arrianismo, que negaba la esencia divina de Cristo, y contra los apolinaristas, que negaban a Cristo la totalidad de la naturaleza humana. La historia ha dado a los antioquenos el papel de defender la verdad cristiana de que Jesús es verdadero Dios y el verdadero hombre. Los antioquenos sabían que el cristianismo parte desde la verdad de la divinidad plena de Cristo y de su humanidad. La dificultad cristológica de Antioquía era comprender y expresar la unidad de esas dos naturalezas en Cristo. En Cristo se encuentran dos naturalezas, siempre en una persona. Eso es la Palabra de Dios, Palabra encarnada (cf. Jn 1, 14). Los antioquenos también tenían cierto punto de vista común y propio en la soteriología. En particular, los ojos estaban puestos en Jesús, quien fue redentor y salvador como Nuevo Adán. El antiguo Adán arruinó a la humanidad y el nuevo lo rescató. Los antioquenos señalaron que Jesús hizo realidad la obra de salvación a través de todos sus misterios y de todas sus enseñanzas. La desventaja de la soteriología antioquena es que no ha percibido suficientemente el significado de la encarnación misma del Señor para la redención humana. Sobre estos puntos consultar: Cf. M. JUGIE, “La Scuola di Antiochia”, en: *EC* 1 (1984) 1468-1471; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 190; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 194-196; H. RAHNER, “Antiochenische Schule”, en: *LThK* 1 (1957), 650-652; M. SIMONETTI, “Antiochia di Siria, Scuola”, en: *DPAC I* (1983) 241-243; L. ABRAMOWSKI, “Dorothee d’Antioche”, en: *DHGE* 14 (1960), 685-686; J. QUASTEN, “Dorotheos v. Antiocheia”, en: *LThK* 10 (1965) 524; J. QUASTEN, *Patrologia I*, Roma, 1983, 386-387.

²⁰⁴ De todas las escuelas cristianas antiguas, sin embargo, la más famosa es la gran Escuela Teológica de Alejandría. Aquí, bajo este término, distinguimos tres realidades que están al menos de alguna manera interconectadas y causalmente apoyadas entre sí. En primer lugar, la Escuela Teológica de Alejandría marca el punto de vista de un gran número de pensadores que se formaron filosóficamente y teológicamente en las tradiciones cristianas alejandrinas. Tenemos ante nuestros ojos escritores eclesiásticos que han surgido en el ámbito de la filosofía y la teología cristiana alejandrina. Los más grandes nombres de la orientación teológica alejandrina son ciertamente Clemente, Orígenes, Atanasio, Dídimo y Cirilo. Estos nombres ya muestran cuántas y qué tipo de teólogos procedían de la escuela alejandrina. Sin ellos, no se pueden imaginar en absoluto la teología o la vida de la Iglesia de la época de los Padres de la Iglesia. Esa escuela era independiente y de alguna manera privada. Estudiaban a los filósofos y escritores de la literatura clásica. Todo esto se enseñaba para conocer mejor el cristianismo, que se consideraba una verdadera filosofía y forma de vida. La escuela era accesible para todos donde también asistieron paganos. La escuela buscó establecer el pensamiento que el cristianismo es la cumbre de la cognición humana y verdad plena. Parece que el acceso a la escuela estaba prohibido sólo a los seguidores de Epicuro. Junto con esa escuela en Alejandría, también había una escuela catequética. Creemos que esta escuela es, en sentido estricto, la Escuela Teológica de Alejandría. Es difícil decir si hubo una conexión más estrecha entre esta escuela y la mencionada anteriormente. Probablemente esta escuela se originó a partir de la anterior. Según todos los relatos, la escuela fue fundada por Orígenes. Esa escuela estaba bajo la supervisión y tutela del obispo. El obispo determinaba quién la dirigiría. La escuela enseñaba catequesis, esto significa que se establecieron los fundamentos de la Fe. Además de enseñar

cada uno con sus propuestas principales. Jerónimo no fue alumno directo de ninguna de las escuelas, pero se quedó en Antioquía y Alejandría el tiempo suficiente para obtener los conocimientos que necesitaba²⁰⁶. Visitaba Antioquía con más frecuencia y pasaba allí más tiempo. También visitó Alejandría por un corto tiempo, pero también ha aprendido mucho de esa escuela. Es más difícil saber si Jerónimo conocía la escuela de Edesa. Sin embargo, no podemos excluir esa posibilidad, incluso con cierta prudencia se puede suponer. En las obras de los biógrafos de San Jerónimo encontramos el dato interesante, que él vivía en el desierto de Calcis (aprox. entre los años 375-377). Ahí compartía con las personas que sólo conocían el idioma sirio. Por eso se considera que probablemente aprendió algo de ellos y, al menos hasta cierto punto, se familiarizó con la teología del cristianismo sirio. Además, los expertos encuentran algunas ideas teológicas muy similares entre San Jerónimo y San Efrén de Siria, quien fue el maestro principal de la escuela en Edesa. Nadie sabe más detalles acerca de cualquier relación entre Jerónimo y la teología siria. Por eso, es comprensible que seamos extremadamente cuidadosos en este asunto²⁰⁷.

sobre los fundamentos de la Fe, se enseñaba la moralidad y la vida ascética. Las líneas generales de la escuela alejandrina son bien conocidas. En filosofía, los alejandrinos abrazaron en gran medida las enseñanzas y las ideas de Platón. Es especialmente necesario para la teología enfatizar la exégesis alejandrina, que estaba en una parte bajo la influencia de Filón y en otra bajo la influencia filosófica. Filón y los filósofos griegos alimentaron una interpretación alegórica de los textos. Filón aplicó la alegoría como procedimiento exegético a la Biblia, y los filósofos a la mitología y la poesía. Pensaron que esa era la única manera de tener sentido. Los teólogos alejandrinos no han abandonado el significado bíblico literal. Sin embargo, sostuvieron que hay un dicho en las Escrituras donde uno no puede detenerse en el literalismo. Allí buscaron significado espiritual y místico. En el Antiguo Testamento vislumbraron imágenes y signos queines se referían a los acontecimientos en Nuevo Testamento. Según los alejandrinos, toda la Escritura es una y única obra donde el mismo Jesucristo es la clave para ambos testamentos. Es bien conocida la profundidad de los exegetas alejandrinos. La escuela alejandrina tenía su propio enfoque de la cristología. Los teólogos alejandrinos en Cristo profesaban al Verbo encarnado y por tanto, contrariamente al arrianismo, enseñaban que Cristo es plenamente Dios. La Palabra de Dios se encarnó. Los teólogos de Alejandría creían igualmente en la humanidad de Cristo. Sin embargo, no pensaron más a fondo en la naturaleza humana de Cristo. Hablaron especialmente sobre el alma humana de Jesús, pero no supieron incorporarlo adecuadamente a su cristología. Basados en Jn 1, 14, los maestros alejandrinos enseñaron claramente la unidad personal de Cristo. Esa es la parte más brillante de su cristología. De Jn 1, 14 extrajeron también el punto principal de su soteriología. Ellos enseñaron que la Palabra se encarnó por el mismo acto de la encarnación para salvar el cuerpo. La Encarnación, por tanto, según los alejandrinos, establece y realiza misteriosamente la salvación humana. Sobre estos puntos consultar: Cf. M. SIMONETTI, "Alessandria, Scuola", en: *DPACI* (1983), 117-121; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 196-198; J. QUASTEN, *Patrologia I*, Roma, 1983, 284-285; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 189; H. RAHNER, "Alexandrinische Schule", en: *LThK* 1 (1957), 323-325.

²⁰⁵ Para el Oriente cristiano de la lengua siria de gran e inestimable importancia durante todo un siglo fue la escuela teológica de Edesa. La escuela también se llama Escuela Teológica Persa porque a ella asistían principalmente cristianos de las regiones persas. La ciudad de Edesa se convirtió en un centro espiritual del cristianismo alrededor del año 202. Fue entonces cuando su corte real se convirtió al cristianismo. En un sentido más estricto, la escuela fue organizada por San Efrén de Siria, quien es también el más grande y famoso líder teológico, maestro y escritor de esa escuela. Esa escuela fue influenciada por Antioquía y Alejandría y ha conservado numerosos manuscritos en siríaco. Sobre estos puntos consultar: Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 198; E. KIRSTEN, "Edessa", en: *RAC* 4 (1959), 552-597; H. RAHNER, "Schule von Edessa", en: *LThK* 3 (1959), 659; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 261. 190.

²⁰⁶ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 193.

²⁰⁷ "La exégesis de Jerónimo se encontraba en la línea de interpretación hebrea, es evidente su dependencia de los maestros rabinos. Sin embargo, es cristiana, sobre todo porque respeta la tradición latina anterior, de manera particular cuando se trata de palabras atribuidas a Dios, acciones divinas, oraciones, ritos, lenguaje. También porque fue hecha en función del NT, teniendo presente la interpretación exegética de la Iglesia, y sobre todo de Orígenes. En los prólogos a sus

Jerónimo enriqueció su proceso exegético para su generación, al menos en parte, con cierta novedad. Cuando se trata de la lengua, a veces es retórica, donde se presenta de la manera religiosa desde las versiones anteriores, pero a la vez por su conocimiento le da cada vez más un tono poético²⁰⁸. En su interpretación bíblica de ciertos pasajes bíblicos, tomó en serio la tradición judía y la exégesis rabínica moderna. Esa interpretación judía encontraba en sus libros, pero también de la conversación directa con los rabinos, sus contemporáneos. Por eso algunas informaciones que ha escuchado y aceptado no podemos encontrar en la escrita tradición judía. Viviendo en esos lugares, escuchaba lo que se decía. Ciertamente, con su actitud abierta hacia las tradiciones judías, Jerónimo muestra la amplitud de su espíritu y su capacidad de enseñanza. Usó todo lo que ayudaba a aclarar mejor las Escrituras²⁰⁹.

3.2. Sentido literal y sentido espiritual en las traducciones de San Jerónimo.

Es bastante natural y comprensible que Jerónimo en su proceso interpretativo parte del sentido literal en la interpretación bíblica. Él, de la manera habitual, llama a este significado “letra”, por eso este sentido se llama el sentido literario. En esta interpretación, el punto de partida es el significado que se encuentra en las letras, en las mismas palabras. Este grado de exégesis es ciertamente llamado “letra” por el dicho de 2 Cor 3, 6. Jerónimo aprecia la interpretación literal. Por esa razón, él aprendió idiomas, conoció los datos sobre historia, visitó lugares sagrados, etc. Ha adquirido un nivel especial de cultura, siendo capaz de discernir el significado que el escritor bíblico ha guardado en letras. Como un principio bíblico, sabemos que el significado literal es el fundamento de cualquier exégesis seria. Ese sentido es el significado inmediato y es necesario y útil para todos: para el erudito y para el lector mismo. Es bueno notar que el sentido literal es el verdadero alimento espiritual para quien lee las

traducciones, Jerónimo repite que su ideal fue el combinar la exégesis literal de los maestros hebreos con la alegórica de sus predecesores cristianos. Para su exégesis se basa ampliamente en Orígenes, pero cuando lo acusan de esa dependencia se defiende refiriéndose a ejemplos ilustres de literatos latinos y afirmando que ante los pasajes difíciles ha buscado varias interpretaciones para ayudar a la comprensión del lector (cf. PL 23, 428). Al inicio de su actividad exegética intentó poner al lector latino en contacto con la exégesis oriental, haciendo latino a Orígenes y donarlo *Romanus auribus*. La decisión de comenzar a traducir del hebreo le llegó al estar en contacto con la *Hexapla* de Orígenes, aun cuando su conocimiento modesto del hebreo lo obliga a utilizar abundantemente Aquila y Símaco. Luego comenzó la controversia origenista y Jerónimo abandonó a su maestro Orígenes; al que le reprochaba esto, Jerónimo respondía distinguiendo en el Alejandrino el *dogmatistes* del *interpretes*, es decir, el exégeta, afirmando haber seguido a Orígenes exégeta. Mientras tanto comenzó a seguir la escuela antioquina valorando cada vez más la componente lingüística y filológica en la interpretación. Jerónimo conservó una posición intermedia entre el método antioqueno y el alejandrino.”, en: J. M. AGUIÑAGA FERNÁNDEZ, “Versiones latinas de la Biblia”, en: *Ef. Mex.* 38 n.113 (2020), 282-283.

²⁰⁸ J. M. AGUIÑAGA FERNÁNDEZ, “Versiones latinas de la Biblia”, en: *Ef. Mex.* 38 n.113 (2020), 283.

²⁰⁹ Cf. P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 39-43; J.N.D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 150-151; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922, 137.

Escrituras. Jerónimo conoce muy bien las escuelas exegéticas de su tiempo y por eso aprecia mucho la “letra” en la Biblia. Sin embargo, no quiere ser *esclavo de la letra*. Jerónimo ciertamente sabía bien que la “letra”, si un hombre es su *esclavo*, lo “mata” (cf. 2 Cor 3, 6). La letra bíblica puede ser incomprensible, sin relación e incoherente. Por esa razón, uno no se puede quedar siempre y en cada situación con las letras. La letra es muchas veces solo la *cáscara*, y en esos casos no muestra, sino que esconde el verdadero sentido de la Palabra. Jerónimo notó esto y en su pensamiento concluyó que es imposible interpretar “por letra” en todas partes de la Biblia. La falta de las letras, exige del intérprete nuevas formas de la interpretación.

Es cercano al sentido literal ya menudo idéntico a la interpretación literaria que Jerónimo llama “según la historia” o “coherente con la historia”. Jerónimo a menudo menciona que el pasaje bíblico interpretado establece su “historia”, en otras palabras, él se pregunta qué significa “histórico/literal”. Sin este enfoque histórico, es difícil determinar el verdadero significado del texto. El intérprete debe encontrar la verdad histórica de lo que está aclarando. Jerónimo en sus obras a menudo trata de aplicar una interpretación “histórica” para llegar a la “verdad” que proviene de la “historia”²¹⁰. Pensamos que también deberíamos mencionar aquí el término que probablemente el mismo Jerónimo introdujo en la exégesis latina. Tenemos en mente la frase “verdad hebrea”²¹¹. Siempre cuando es posible, Jerónimo busca fuentes exegéticas judías para determinar con la mayor precisión posible el significado inmediato del pasaje bíblico que está interpretando. No podemos decir con seguridad cuanto ayudaba esa forma a Jerónimo en la exégesis, pero como un principio es extremadamente valioso. Hoy en día también los expertos se dan cuenta que la Sagrada Escritura difícilmente puede ser interpretada correctamente utilizando solamente sentido literal e histórico sin tener en cuenta la exégesis judía.

Aquí no queremos omitir el término “sombra” en el sentido de indicación para la interpretación del Antiguo Testamento que ya se lee en Heb 10, 1. Dudamos, sin embargo, dónde debería colocarse realmente el término “sombra” entre las nociones exegéticas de Jerónimo. Parece que para él y una “letra” puede ser una “sombra”, quiere decir que puede dar un significado incompleto. Utilizando esta terminología podemos decir que quedarse con la “letra” significa estar en la “sombra”. Pero el significado espiritual también puede ser una “sombra”, por eso tampoco sería la realidad última. El significado espiritual puede llamarse “sombra” porque se refiere a realidades eternas y celestiales²¹². Orígenes notó la frase “evangelio eterno” (Ap 14, 6). Esa es la realidad última

²¹⁰ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 202.

²¹¹ Suponemos que Jerónimo tomó esta expresión de Orígenes.

²¹² Parece que Jerónimo también en este punto está bajo la influencia de Orígenes. Orígenes tenía como idea general que el Antiguo Testamento era un conjunto de textos válidos para sí mismo y en relación al Nuevo Testamento se lo puede ver como una “sombra”. El Nuevo Testamento como un conjunto de los Libros Sagrados es cumplimiento del Antiguo

donde el Antiguo Testamento se dirige al Nuevo que alcanza su pleno cumplimiento en el “evangelio eterno”. Considerando lo anterior dicho, creemos que la noción de la “sombra” de Jerónimo debe incluirse en este conjunto exegético. Hay “sombras” por todas partes hasta que aparece la Luz Eterna. La tarea de los exégetas es quitar la “sombra” y señalar la última Luz²¹³.

Elaborando el tema del sentido espiritual en Jerónimo en primer lugar, debe señalarse que el significado espiritual de Jerónimo no contradice el literal. En la exégesis de San Jerónimo el significado espiritual se impone como una necesidad si es imposible obtener un significado literal válido y útil. De hecho, hay una gran dificultad aquí en el hecho de que Jerónimo, por medio de numerosas y casi superfluas palabras y conceptos, estilizaba un significado espiritual, tan particular. Seguramente todas estas palabras tenían algo especial para él, porque Jerónimo conocía muy bien los idiomas. Hoy es casi imposible para nosotros sentir, notar y expresar lo que Jerónimo quiere decir con algunas palabras. Intentaremos enumerar las palabras más importantes y explicarlos hasta cierto punto. Las palabras principales son: el Espíritu/espíritu, alegoría, tropología, tipología, significado anagógico y algunos otros términos (ej. carácter, imagen, misterio y secreto)²¹⁴.

Con el término Espíritu/espíritu, San Jerónimo con mayor frecuencia expresaba sentido espiritual, pero también con expresiones relacionadas como: “significado espiritual”, “espiritual” y “entendimiento espiritual”. Quería que su interpretación estuviera en línea con el “entendimiento espiritual”²¹⁵. Por lo tanto, Jerónimo consideraba que el significado espiritual se encuentra en toda la Escritura donde no hay nada sin un cierto significado espiritual. Podemos concluir que según San Jerónimo la Biblia es un libro espiritual porque proviene del Espíritu Santo. En la Sagrada Escritura

Testamento. Pero Jerónimo apunta a la salvación final en el Reino eterno de Dios. El Apóstol dice que ahora miramos en el “espejo” viviendo esta vida bajo ciertas preguntas y todavía estamos esperando la observación “cara a cara” (cf. 1 Cor 13, 12). Así lo indica el Nuevo Testamento, que por lo tanto podría llamarse la “sombra del final”. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 202.

²¹³ Un ensayo sobre este punto en particular en San Jerónimo nos ofrece el teólogo Emile Bonnard en sus traducciones, comentarios y prólogos de los textos de San Jerónimo. Los autores que hemos seguido en esta aproximación son: cf. P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 7-8; B. De MARGERIE, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, I, Paris 1980, 166; P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 127-214; Y.-M. DUVAL, *Jérôme, Commentaire sur Jonas, Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Paris, 1985, 51-79, 82, 83; A. VACCARI, “I fattori della esegesi geronimiana”, en: *Biblica* 1 (1920), 457-480.

²¹⁴ Cf. Y.-M. DUVAL, *Jérôme, Commentaire sur Jonas, Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Paris, 1985, 79-104; P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 8-16; P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 215-333; Y. BODIN, *Saint Jérôme et l'Église*, Paris, 1966, 23-63; J. L. KOOLE, “Altes Testament”, en: *RAC* 1 (1950), 362.

²¹⁵ Jerónimo creía seriamente en la inspiración de la Biblia. El soplo y el espíritu que emanan del Espíritu Santo fluyen a través de la Biblia. Es tarea del intérprete encontrar el “espíritu” que el Espíritu Santo ha guardado en la “letra” bíblica. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 203.

ve la espiritualidad como núcleo de la Palabra de Dios. Por eso Jerónimo hace todo lo posible para encontrar el sentido espiritual en los Textos Sagrados²¹⁶.

Los exegetas profesionales modernos rehúyen la alegoría como forma de interpretación bíblica. Aquí hay que subrayar que Jerónimo entiende la alegoría de una manera diferente. Para él, la alegoría es uno de los nombres del sentido espiritual bíblico y este es el caso más común en las obras de Jerónimo. Sin embargo, Jerónimo tampoco aprecia todas las alegorías, porque conoce tales interpretaciones alegóricas que ocultan el significado espiritual. Esto nos advierte que miremos bien el sentido en que usa la palabra alegoría en sí, así como algunas que se derivan directamente de ella²¹⁷.

El término tropología proviene de la palabra griega τρόπος. La palabra griega tiene dos significados básicos que deben enfatizarse. La palabra una vez significa “la forma” en que alguien se expresa²¹⁸. Este término también significa “modo de vida”. La exégesis habla de una interpretación tropológica cuando, además del significado literal, se busca uno que en Jerónimo se asocia regularmente con el significado espiritual²¹⁹. Sin embargo, este término puede considerarse en el sentido más amplio como “modo de vida”, donde se supone la búsqueda de sentido ético en los libros bíblicos. El comportamiento moral se basa en ese sentido tropológico²²⁰. Por eso, lo que vamos a ver en el capítulo III de esta tesis, San Jerónimo toma la Biblia como el fundamento de la enseñanza moral. Parece que Jerónimo fue el primero en introducir el término τροπολογία con varias formas latinizadas en el diccionario exegético latino²²¹.

La interpretación tipológica de la Escritura es muy apreciada hoy. Se sostiene que diversas realidades y acontecimientos bíblicos son signos e imágenes de lo espiritual y lo celestial. Jerónimo también conoce bien la tipología. Para él, es principalmente un nombre con significado espiritual. A él realmente le gustaba usar la palabra *typus*, porque sabía que ella estaba bien enraizada en la tradición anterior²²². Para conocer mejor la interpretación anagógica, hay que mencionar que en los textos de Jerónimo se encuentra la palabra griega ἀναγωγή. La palabra en realidad significa “partida”

²¹⁶ Cf. Y.-M. DUVAL, *Jérôme, Commentaire sur Jonas, Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Paris, 1985, 329-330; P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 11-13; P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 241-255; P. JAY, “Allegoriae nubilium chez saint Jérôme”, en: *REAug* 22 (1982), 82.

²¹⁷ Cf. H. de LUBAC, “A propos de l'allegorie chrétienne”, en: *RdSR* 47 (1959), 5-43; P. JAY, “Allegoriae nubilium chez saint Jérôme”, en: *REAug* 22 (1982), 82-89; P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 217-226; P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 9-10.

²¹⁸ De ahí el término tropo, que en literatura significa metáfora. En términos generales, usar los tropos significa usar palabras en sentido figurado.

²¹⁹ Cf. P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 10-11.

²²⁰ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 204.

²²¹ Cf. *Id.* 204.

²²² Cf. P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 260-265; P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 13.

e indica un largo camino. En el campo espiritual, esta palabra es la “partida” que conduce a los puntos espirituales más elevados. Así ἀναγωγή se convierte en una exégesis bíblica que busca el camino que lleva al alma a lo más alto donde el último destino de este viaje es Dios²²³. La interpretación anagógica aclara así la Biblia para revelar el camino hacia Dios. Jerónimo fue el primer exégeta latino en usar la palabra ἀναγωγή y esta palabra en sus escritos es frecuente²²⁴.

Otros términos solo se mencionan otros nombres para la exégesis espiritual. Estos son: “carácter”²²⁵, “imagen”²²⁶, “misterio”²²⁷ y “secreto”²²⁸. Sin embargo, con esta enumeración probablemente no hemos mencionado todos los términos que usó Jerónimo en su exposición exegética. Finalmente, señalamos que Jerónimo, como exégeta, hizo un esfuerzo extraordinario para establecer el texto bíblico exacto para la mejor búsqueda del mensaje del texto sagrado. Jerónimo tenía bastante claro que se trataba de una cuestión fundamental donde interpretar un texto incorrecto no significa aclarar nada. Él sabía que solamente el significado del texto real y auténtico es válido²²⁹.

Concluamos este capítulo con las palabras del profesor Aguiñaga Fernández: “La obra de Jerónimo fue innovadora, ha dejado a la posteridad una toma de conciencia sobre la relación entre Escritura y cristianismo, la identidad cultural del cristianismo respecto al judaísmo, la versatilidad de su ingenio en las letras ha quedado en la memoria histórica del texto sagrado latino, y también en la belleza de una pluma erudita en la exégesis bíblica”²³⁰.

²²³ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 205.

²²⁴ Cf. P. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 226-232; P. JAY, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug* 14 (1968), 8-9.

²²⁵ Cf. *Ibid.* 259-260; *Ibid.* 13.

²²⁶ Cf. *Ibid.* 256-259; *Id.* 13.

²²⁷ Cf. JAY, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987, 266-269.

²²⁸ Cf. *Ibid.* 269-271.

²²⁹ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 205.

²³⁰ J. M. AGUIÑAGA FERNÁNDEZ, “Versiones latinas de la Biblia”, en: *Ef. Mex.* 38 n.113 (2020), 291.

CAPÍTULO II

TEOLOGÍA DE LA PALABRA DE DIOS PARA LA DEFENSA DE LA FE – SAN JERÓNIMO, DEFENSOR DE LA VIRGINIDAD PERPETUA DE MARÍA

San Jerónimo fue un gran e incansable trabajador, lleno de respeto por sus lectores. En el primer capítulo hemos visto que su obra es diversa y muy extensa. Sería difícil establecer un calendario firme que pudiéramos seguir al retratar a Jerónimo como un intelectual y pensador de su tiempo. Por eso, en principio, en este trabajo ni siquiera lo intentamos. Sin embargo, existe una cierta diferencia entre Jerónimo, el traductor, el escritor de las obras teológicas y el hombre que complementa y adapta las obras de los demás. Como que no podemos mencionar todos o casi todos los trabajos de San Jerónimo, acá presentamos una obra sumamente importante cuando se trata del aspecto dogmático, principalmente mariano.

San Jerónimo en su obra trata de hacer una síntesis teológica partiendo de la exégesis con el fin de aclarar y enseñar la Fe a los que no la profesan, a los que la profesan mal y a los que quieren fortalecerla. San Jerónimo es un referente cuando se trata el tema del dogma de la Virginitad Perpetua de la Bienaventurada Virgen María. Con sus escritos, el Padre de la Iglesia, demuestra su gran aprecio por la virginidad y vida célibe. Él utiliza el elemento lingüístico para enseñar la Verdad, enseñar la Fe y refutar a los que difunden la mentira y la herejía. San Jerónimo por eso, de una manera excelente utiliza las imágenes del AT para comparar (Eva y Santísima Virgen María) y explicar la importancia del significado de la maternidad virginal como tal para la Iglesia²³¹. Eso podemos sentir en las palabras del Santo: “Por eso, el don de la virginidad se ha derramado más copiosamente entre mujeres, porque comenzó por la mujer. Tan pronto como el Hijo de Dios entró en la tierra, se instituyó para sí una nueva familia, para que quien era adorado por los ángeles en el cielo tuviera también ángeles sobre la tierra”²³².

²³¹ La oración conocida en la teología y espiritualidad cristiana: “La muerte vino por Eva, la vida por María”, en: cf. LG 56, RM 19.

²³² *Ep* 22, 21.

San Jerónimo, apologista de la pureza, veneraba sobre todo a la Virgen María y defendía su virginidad perpetua. Esto ha mostrado particularmente en sus escritos *Contra Helvidio* y *Contra Joviniano*, pero también en otras obras. Helvidio, un laico, partidario de la herejía arriana, escribió un documento de escaso valor literario, en el que afirma como tesis principal, que después del nacimiento virginal de Jesús, María tuvo otros hijos en su matrimonio con José. Trata de sustentar esto con referencias de los Evangelios que hablan de los hermanos de Jesús, así como de la descripción del nacimiento de Jesús. Según Jerónimo, aquí es donde Helvidio muestra su rigidez y escaso conocimiento de las Escrituras. Por eso, en este capítulo, haremos un análisis de la obra de San Jerónimo sobre este tema y haciendo ese esfuerzo, con el Santo, todos profesaremos la Fe de la Iglesia.

1. “La Perpetua Virginidad de María Bendita” de San Jerónimo - *Contra Helvidio*²³³.

Esta obra es dirigida a un hereje llamado Helvidio, pero a la vez es una reflexión maestra de San Jerónimo, con la cual ha apoyado la Fe de la Iglesia Universal en su reflexión mariológica a través de los siglos. La vida de Helvidio no nos es particularmente tan conocida hoy en día²³⁴. Tenemos pocos datos verificables sobre él. Probablemente sea de origen romano. Era un cristiano corriente, pero con una formación desconocida. Según los datos que tenemos, él no pertenecía a la jerarquía eclesiástica. Helvidio, con toda probabilidad, se hizo amigo del prominente obispo arriano de Milán, llamado Auxentio, predecesor de San Ambrosio en la sede episcopal de Milán. Aunque tenía poca educación, publicó un tratado, alrededor del año 380. Ese escrito sacudió y enfureció a los círculos ascéticos romanos. El escrito ya está perdido y sólo se conservó lo que San Jerónimo, refutando, declaró. Hasta parece que incluso Jerónimo no citó literalmente los escritos de Helvidio, sino que lo siguió y lo atacó sistemáticamente. Sólo a través de obra y escritos de San Jerónimo conocemos a Helvidio y su libro.

²³³ El nombre de la obra no es “La Perpetua Virginidad de María Bendita” como lo denomina la misma Tradición y como la encontramos en las publicaciones modernas, sino la obra, como la presenta el mismo San Jerónimo, lleva el título original muy conocido como *Contra Helvidio*. La obra está en PL 23, 193A-216B. Obra consultada en traducción en español de la “Biblioteca de la Patrística” de la Editorial Ciudad Nueva: JERÓNIMO, *La Perpetua Virginidad de María (Contra Helvidio)*, Madrid, 1994. Introducción, traducción y notas de Guillermo Pons.

²³⁴ Algunos autores han tratado su vida y su aproximación teológica. Cf. H. RAHNER, “Helvidius”, *LThK* 5 (1960), 225-226; A. AMORE, “Elvidio”, *EC* 5 (1950), 265-266; G. BAREILLE, *Helvidius*, *DTC* 6 (1947), 2141-2144. También importantes aportes de la misma colección de la Enciclopedia: S. ZINONE, *Elvidio*, 1143-1144; W. DELIUS, *Helvidius*, 217; L.G. OWENS, *Birth*, 692-697; D. FERNANDEZ, *Marie*, 432; L., GODEFROY, *Mariage*, 2085-2086. Un aporte especial que hemos consultado en idioma croata, aparte el del padre Mandac, encontramos en: S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 159-164, la obra que vamos a consultar más adelante.

Todo empezó con el asceta y el monje Carterius, quien publicó en Roma una obra en la que alababa y glorificaba sobre todo la virginidad y el celibato cristianos. Para elevar y establecer la virginidad, este monje tomó el ejemplo de la Virgen María, quien conservó su virginidad y esplendor durante toda su vida. Fue a esta escritura, que podría haber contenido expresiones más torpes o no bien definidas, a la que respondió Helvidio, quien como discípulo de obispo Auxentio, probablemente era pro-arriano.

Podemos afirmar junto con San Jerónimo, que esta obra era extremadamente débil en términos literarios y no tenía el mejor estilo. En esta obra, a menudo se producían varias inexactitudes y errores. La escritura muestra claramente que Helvidio tenía poca educación o posiblemente era un hombre sin educación sistemática. En su libro, Helvidio compara el matrimonio y la virginidad. Él cree que ambos poseen el mismo valor moral, la misma dignidad, el mismo honor y sublimidad. Ante Dios, el matrimonio no es diferente de la virginidad en términos de mérito. Los hombres santos casados del Antiguo Testamento y las mujeres casadas santas no tienen menor valor que los del Nuevo Testamento, quienes abrazaron la virginidad y dieron vida a la abstinencia corporal. Las afirmaciones de Helvidio también causaron gran resentimiento en San Jerónimo quien veneraba mucho la virginidad y el celibato, quien luchó por la pureza en el desierto; ayunó por ella, sufrió y oró. Y en Roma muchos se aferraron a la vida virginal. Eso no quiere decir que Jerónimo haya rechazado o despreciado el matrimonio, pero basándose en las reflexiones del apóstol Pablo en 1 Cor 7, ha puesto la virginidad antes que el matrimonio.

Lo que sorprende es que Helvidio invocó a la mariología para mostrar el valor igual del matrimonio y la virginidad. Básicamente revirtió la prueba de Carterius. Afirmó que la Madre de Jesús, después de la concepción virginal y el nacimiento de Cristo, vivió una vida matrimonial regular con José y tuvo más hijos con José. Helvidio negó a María su virginidad sobre la base de una tradición cristiana anterior y de las Sagradas Escrituras. Para comprobar su enseñanza, a su beneficio, cita algunos de los primeros escritores cristianos, como a Tertuliano²³⁵ y San Victorino de Petovio²³⁶.

Helvidio hizo referencia a varios lugares de la Sagrada Escritura²³⁷. Negando, por tanto, la Virginidad de María después del nacimiento de Jesús, Helvidio, como el argumento y prueba de la tradición, presentó al teólogo africano y pensador sagaz Tertuliano. Helvidio tuvo razón sólo en una

²³⁵ Cf. J. QUASTEN, *Patrologia II*, Roma, 1983, 565-566; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966., 161-162; G. BARDY, “Tertullien”, en: *DTC* 15 (1946), 137.154-155; G. BAREILLE, “Helvidius”, en: *DTC* 6 (1947), 2141-2144; TERTULIANO, *De carne Christi* 18 y 19,5, en: J. P. MAHÉ, “Tertullian, The Flesh of Christ, source chretiennes”, Paris, 216 (1975), 289, 283-285; TERTULIANO, *De carne Christi* 22,6, en: J. P. MAHÉ, “Tertullian, The Flesh of Christ, source chretiennes”, Paris, 216 (1975), 301.

²³⁶ San Victorino de Petovio o Pettau (*Victotinus Petavionensis* o *Poetovionensis*), obispo, primer exegeta latino, Padre de la Iglesia y mártir, nacido probablemente en Grecia aproximadamente el año 250 y murió el 2 de noviembre de 304.

²³⁷ Cf. A. MICHEL, *Jesús*, en: *DTC* 1165-1167; E. DUBLANCHY, “Marie”, en: *DTC* 2370-2378.

parte en sus procedimientos. Es cierto que Tertuliano, en sus obras por razones puramente teológicas, enseña más a menudo que María y José, dado que Jesús fue concebido por la virgen, tuvieron hijos, como dice el Evangelio de los “hermanos y hermanas” de Jesús. No se puede negar que Tertuliano repite esto en diferentes lugares de sus obras. Además, sus grandes textos marianos enseñan que María perdió su virginidad por el mismo nacimiento de Jesús²³⁸. En otras palabras, según Tertuliano, María sólo era virgen cuando concibió a Jesús. Sin embargo, Jerónimo niega el testimonio de Tertuliano. El argumento de Jerónimo es que Tertuliano dejó la Iglesia y por lo tanto su opinión sobre ella y la fe que se plasma en la teología ortodoxa no puede tener fuerza probatoria. Durante el siglo IV comenzó a despertar el interés por Tertuliano, a lo que Jerónimo contribuyó mucho con sus críticas de su obra.

Jerónimo también rechazó el argumento de Helvidio basado en San Victorino de Petovio. Simplemente no tiene cimientos ni base, porque, según San Jerónimo, Victorino nunca enseñó lo que dice Helvidio sobre la virginidad de María. Victorino estaba siempre del lado de la virginidad perpetua de María. Con respecto a las Escrituras, Helvidio prefirió referirse al hecho de que el Nuevo Testamento declara explícitamente que Jesús tenía “hermanos y hermanas” a quienes Helvidio toma por los hijos de José y María²³⁹. Aquí Helvidio fue realmente engañado y demostró que no conocía bien las Escrituras. En las Escrituras, las expresiones “hermano” y “hermana”, además de ser entendidas como verdaderos hermanos y hermanas, tienen muchos otros significados más amplios. Por lo tanto, Jerónimo rechaza en su totalidad la conclusión de Helvidio por infundada. San Jerónimo creía personalmente que los “hermanos y hermanas” mencionados en el Nuevo Testamento en relación con Jesús eran de hecho sus parientes más cercanos, los hijos de la hermana de la Madre de Jesús.

Helvidio negó a la Virgen la virginidad permanente también sobre la base de la indicación de que Jesús era su “primogénito” (Mt 1, 25). Aquí también San Jerónimo responde y aterriza su objeción²⁴⁰. Jerónimo advirtió que el término “primogénito” en la Biblia no incluye que otros niños vengan después del primer hijo. La expresión en sí no tiene nada que ver con que otros niños vengan o no. El primogénito como término se refiere al primer hijo varón nacido de una mujer y que está sujeto ante todo a leyes judías rituales como presentación en el Templo. El primer hijo varón de una familia se denomina “primogénito” si tenía o no tenía hermanos. Tampoco, las demás evidencias de Helvidio fueron fundamentadas. Él se refirió también a la frase sobre José y María “antes de

²³⁸ La razón para él es que la frase bíblica *aperiens vulvam* (Lc 2, 23; cf. Ex 13, 2.13.15) implicaba que apartir del nacimiento de Cristo María tuvo el seno abierto.

²³⁹ Cf. J. BLINZLER, *Brüder*, en: *DTC* 714-717; K.H. SCHELKLE, *Bruder*, en: *RAC* 2 (1954), 631-640; K. H. SCHELKLE, *Bruder*, en: *LThK* 2 (1958), 713-714; H. VON SODEN, ἀδελφός, en: *ThWNT* 1 (1957), 144-146; C. P. CEROKE, *Mary, Blessed Virgin*, en: *NCE* 9 (1981), 335-347.

²⁴⁰ Cf. H. CAZELLES, “Premiersnés”, en: *DBS* 8 (1972), 482-491. También otros autores presentan estos argumentos como, por ejemplo: H. Lesètre, W. Michaelis, D. Dietlein, J. Scharbert y A. Feuillet.

conocerse” (Mt 1, 18). Pensó que aquí el evangelista enfatiza la Virginitad de María hasta la concepción y nacimiento de Cristo. José y María se “encontrarían” después del nacimiento de Jesús. Helvidio se basó en la nota del Evangelio “hasta que dio a luz” con el mismo propósito (Mt 1, 25). Interpretó este comentario de la misma manera como los argumentos anteriores. María es Virgen hasta el nacimiento del Señor, pero después, ya no más.

Jerónimo correspondió con los argumentos. Demostró que las expresiones anteriores solo determinan lo sucedido hasta el momento indicado en ellas. No les importa en absoluto lo que suceda después. No hablan del futuro ni en afirmativo ni en negativo. Helvidio también defendió su postura sobre la Virginitad de María después del parto con el argumento que la Escritura la llame como “una mujer” (Mt 1, 24). Jerónimo también advirtió aquí sobre el uso generalizado de la palabra “mujer”. Según él, esa palabra en la Biblia puede significar también “novia”. Las evidencias por las cuales Jerónimo rechazó la inexacta y errónea mariología de Helvidio se convertirá casi por completo en el pilar de cualquier mariología posterior. Así, Jerónimo demostró ser un exégeta y teólogo verdaderamente astuto en esta área²⁴¹.

San Jerónimo no tenía intención de responder a esa enseñanza, porque temía que su respuesta solo iba a aumentar la reputación e importancia del oponente. Refutar hasta cierto punto significa respetar. Pero debido a las repercusiones causadas por el libro de Helvidio, Jerónimo tomó represalias escribiendo la obra *Contra Helvidio*. Esta obra escribió alrededor del año 383, cuando estuvo en Roma por segunda vez. Este aporte de San Jerónimo es considerado estilísticamente excelente y más profundo. Jerónimo habla en esta obra con todo su corazón y completa convicción. Con sus argumentos y perfecta aplicación de la exégesis con el fin de defender la Fe de la Iglesia, San Jerónimo golpeó a Helvidio, quien no volvió a responder. Esta obra de San Jerónimo es un libro muy serio y sistemático, como pocas obras que nos ha dejado. Jerónimo ha puesto su alma y conocimiento en la obra, llegando a la esencia de la discusión. Sólo tal vez, en la forma de argumentar podría haber sido algo más moderado. A veces se entregaba demasiado a la expresión retórica, pero siempre con el fin de defender la fe en la Virginitad perpetua de María. Por la importancia de la obra la presentaremos con más detalles, enfocándonos en los temas de la Virginitad de María y al estado de la virginitad que valoraba tanto²⁴².

²⁴¹ Por cierto, hay que mencionar que Jerónimo no tenía la intención de responder a Helvidio al principio. La razón principal es que Helvidio le parecía inmaduro en todos los sentidos, poco conocimiento de la Sagrada Escritura y especialmente porque no conocía el sentido de los textos y su interpretación.

²⁴² En general sobre esta obra y la disputa de Jerónimo con Helvidio, ver también: J.N.D. KELLY, *Jerome*, London, 1975, 104-107; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre*, I,1-2, Paris, 1922, 93-100; J. GRIBOMONT, “Girolamo”, en: *DPAC 227, DPAC II*, 1583-1588; H. QUILLIET, “Antidicomariantes”, en: *DTC 1* (1931), 1380. Otros autores más conocidos quienes se ocupan del tema en particular: H. Leclercq, G. Grützmacher, I. Opelt, P. Nautin, L. Schade, J. Forget y J. Tixeront.

1.1. María, Virgen Perpetua.

Cristo quería nacer de una Virgen, José casto era el esposo de una virgen y Cristo eligió a Juan casto como su discípulo más amado. Jesús y los apóstoles celebran la virginidad como un alto ideal que sólo pueden comprender aquellos “a quienes les es dado desde arriba” (cf. Mt 19, 11). Jerónimo no poseía una mariología completa. Ni siquiera se le puede contar entre los mariólogos más destacados. De toda la mariología, Jerónimo prestó la mayor atención a María en sus obras sobre la virginidad después del nacimiento del Señor. Realmente elaboró este tema con detalles y como un maestro. Ese es su mayor mérito para la mariología. También explica y reflexiona el tema de la Virginidad en el parto. Con la Iglesia entera, Jerónimo abrazó la fe en la Virginidad de María antes de la concepción de Jesús. Por lo tanto, es comprensible que se mencione a Jerónimo entre los Padres de la Iglesia que contribuyeron mucho al surgimiento del dogma de que María es permanentemente Virgen. Sin embargo, Jerónimo no pensaba sólo en la virginidad lo que ha sido notado por los investigadores de las obras de Jerónimo. Aquí, sin un orden específico, pero por importancia para nuestro tema, mencionaremos algunas de sus observaciones.

Jerónimo recuerda a menudo en sus escritos a la Santísima Virgen. Esto lleva a la conclusión de que Jerónimo, como creyente y asceta, cultivó una piedad y devoción especial a la Madre de Cristo. Probablemente el pensamiento tan claro de Jerónimo sobre la Virgen revela no sólo su actitud personal, sino que expresa la actitud de todo el círculo en el que vivió y trabajó. Jerónimo estaba convencido de que todo creyente que llega al Reino de los Cielos tiene a María por madre²⁴³. Se trata probablemente de la maternidad espiritual y misteriosa de María que se extiende a los miembros del cuerpo misterioso de Cristo que es la Iglesia. Es natural que Jerónimo notara el gran valor mariológico del texto de Is 7, 14, basándose en eso señaló que Isaías era un “profeta de la Virgen”. Jerónimo ciertamente quería decir que Isaías anunció completamente a María y su virginidad completa. La comprensión de Jerónimo del dicho de Isaías encaja muy bien en su comprensión general²⁴⁴. En los escritos de Jerónimo, es evidente la antigua comparación teológica entre Eva y María²⁴⁵. Jerónimo simplemente dice que “por Eva” viene la “muerte” y la vida “por María.” El pensamiento fue expresado hace mucho tiempo, pero indudablemente una expresión profunda teológicamente. Eva trajo al mundo la “muerte”, que es el resumen y expresión de todos los males que son las consecuencias del pecado original que heredamos todos nosotros.

²⁴³ Cf. A. D'ALÈS, “Marie, Mère de Dieu”, en: *DAFC* 3 (1916), 181-184.

²⁴⁴ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 321-325; A. D'ALÈS, “Marie, Mère de Dieu”, en: *DAFC* 3 (1916), 181-184.

²⁴⁵ Cf. *Ibid.* 209; *Id.* 181-184.

María, por otro lado, trajo la “vida.” Ella dio a luz al Hijo de Dios encarnado que es Él mismo “vida” y que se llama a sí mismo “vida” (cf. Jn 14, 6). A través de la intercesión de María, la “vida” pasó a las personas en lugar de la “muerte” y así fueron redimidos y salvados. Jerónimo, con el mismo propósito, dice audazmente que “una mujer salvó al mundo entero”²⁴⁶. Debe haber querido decir que María dio a luz al Salvador que salvó a toda la raza humana y eso nos muestra con las expresiones plásticas, Eva “nos arrojó del cielo” y María “nos devolvió al cielo”. Jerónimo colocó a María como un modelo a seguir para cada creyente durante toda su vida²⁴⁷. María puede ser un estímulo para todos para vivir las virtudes cristianas. Es comprensible que Jerónimo señale a María, de manera especial, como ejemplo a seguir para los que han optado vivir una vida virginal²⁴⁸. María es virgen permanente y por su virginidad establece y justifica la virginidad en la vida cristiana. Los cristianos en su virginidad por eso imitan a María y la siguen.

Jerónimo también pensó, al menos hasta cierto punto, sobre la santidad personal de María. Afirmó que María supera a todos los santos en la santidad. No hay huellas del pensamiento de la Inmaculada Concepción de María en las reflexiones de Jerónimo. Sin embargo, Jerónimo considera que María está libre de la impureza hereditaria a pesar de que es descendiente de los patriarcas del Antiguo Testamento. María es como una flor que florece plenamente para Dios. Por la plenitud de la gracia se eleva por encima de todo el género humano. Ninguno de los santos puede compararse con María en gracia y pureza²⁴⁹.

Jerónimo no usó el título de María Madre de Dios. Aun así, estaba muy cerca a esa expresión. Escribió que María “dio a luz a Dios”. Por cierto, a María se la llamaba regularmente como “Madre del Señor” y “Madre del Salvador”²⁵⁰. Agreguemos que los Padres se preguntaban si María se dio cuenta de que el niño que concibió era verdaderamente el Hijo de Dios. Algunos investigadores se preguntaron en qué sentido Jerónimo menciona a María como Auxiliadora de la Iglesia²⁵¹. Todas esas expresiones, cada una de su manera, expresan la Fe de la Iglesia y a la vez la fe del Santo en sus dogmas, especialmente en los dogmas mariológicas, como vamos a ver más adelante.

²⁴⁶ Cf. G. GEENEN, “Appellativa christologico-mariologica cultus Matris Iesu in saeculis II-VI”, en: *De primordiis cultus mariani II*, 1967, 154.

²⁴⁷ Cf. A. D'ALÈS, “Marie, Mère de Dieu”, en: *DAFC* 3 (1916), 181-184.

²⁴⁸ Cf. *Id.*

²⁴⁹ Cf. *Id.*

²⁵⁰ Cf. *Id.*

²⁵¹ Cf. D. UNGER, “Utrum secundum Doctores Ecclesiae Virgo Maria Filium suum Dei Filium esse nuntio angelico cognoverit”, en: *Maria in Sacra Scriptura IV*, Roma, 1967, 372-373.

1.2. Puntos doctrinales de la Obra.

En su escrito contra Helvidio, San Jerónimo con su lenguaje, se basaba en las fuentes de la Tradición y en la misma Palabra de donde partía en sus reflexiones. El Santo en su obra defiende con todo, la enseñanza de la virginidad de la Virgen *antes del parto, en el parto y después del parto*. Con su valioso aporte ha logrado defender esta verdad, subrayando la importancia de la Fe de la Iglesia y derrumbando los errores dogmáticos y morales de Helvidio. Veremos que Jerónimo era un gran admirador del don de celibato y de la virginidad, y parte desde esos puntos en su profundización del tema. Con su aporte, San Jerónimo nos ayuda no solamente a divulgar el dogma cuestionado a través de la historia, sino también nos ofrece conocer su pensamiento que está en plena sintonía con la Fe de la Iglesia.

Como dos puntos muy importantes de la obra *Contra Helvidium* tenemos la Virginidad de María y el estado de la virginidad. Sobre el primer punto hemos reflexionado anteriormente refiriéndonos a las herejías de Helvidio y a las respuestas de San Jerónimo. El segundo punto lo desarrollaremos mejor en las reflexiones exegéticas/bíblicas a través de toda la tesis, especialmente en la última parte de este capítulo.

La Iglesia, como hemos mencionado en los textos ya citados, desde siempre cree y confiesa la fe en la Virginidad Perpetua de María Santísima. Esto significa que ella fue siempre virgen; quiere decir antes, durante y después de dar luz a Nuestro Señor Jesucristo. La Iglesia, apoyada por la Sagrada Escritura interpretada por los Padres y guiada por el impulso del Espíritu Santo, formulaba la enseñanza de la Fe dándonos una correcta interpretación que se ha hecho parte de la Tradición Apostólica. Esa es la fe la que se refleja en la obra *Contra Helvidio*, donde como puntos doctrinales tenemos esos dos puntos dogmáticos como aporte especial de San Jerónimo a la Fe de la Iglesia²⁵². Por su obra, como primer tratado sistemático del tema mariano y su interpretación bíblica, podemos considerarlo como el personaje más calificado que representa la Fe de la Iglesia en la Virginidad perpetua de la Santísima Virgen María. Sus ideas llegaron a ser como puntos referentes y comunes para la reflexión teológica de todos los padres de su tiempo y de los posteriores.

²⁵² Hay que notar que muchos durante la historia han negado este dogma basándose en diferentes fuentes no canónicas, también en diferentes aproximaciones filosóficas. Es bueno mencionar que los principales representantes y fundadores del protestantismo (ej. Martín Lutero, Juan Calvino y Ulrich Zwingli) reconocían la Virginidad perpetua de María basándose en la enseñanza bíblica, de la misma manera como lo hacía San Jerónimo y los demás Padres de la Iglesia en ese entonces. Los intérpretes posteriores con sus fracciones empezaron a interpretar la Palabra desde su “propia experiencia” y no en la sintonía con la comunidad, por eso empezaron a difundir herejías refiriéndose a la Santísima Virgen María.

San Jerónimo llama a María como *Virgo aeterna*²⁵³, y en sus escritos lo repite y confirma su enseñanza nombrándola como *Virgen perpetua, madre y virgen*²⁵⁴ refiriéndose al texto “seno virginal, que sin unión ni semilla de varón, nos dio al Dios niño”²⁵⁵. Cuando se refiere a la concepción virginal, San Jerónimo lo hace sin mencionar puntos polémicos. El mismo Helvidio en su enseñanza admite la concepción virginal como verdad ya anunciada en los Santos Evangelios²⁵⁶ y los demás textos bíblicos²⁵⁷. Como hemos mencionado, en la vida de la Iglesia primitiva existía la conciencia de que el nacimiento de Cristo había sido prodigioso, donde María nunca perdió la virginidad ni experimentó dolor de parto²⁵⁸. Con el tiempo se llegaba a la claridad de la enseñanza del misterio del nacimiento virginal. San Jerónimo no niega partes del nacimiento que podemos considerar naturales, como que el niño Jesús nació ensangrentado²⁵⁹, pero a la vez siempre considera que el parto era único, donde los sellos de la virginidad de María permanecieron intactos haciendo en toda su obra frecuentes alusiones al nacimiento virginal del Señor y a la Virginidad perpetua de María²⁶⁰.

El objetivo especial de la obra *Contra Helvidio* es demostrar que María permaneció virgen perpetuamente. San Jerónimo lo hace con argumentos (bíblicos principalmente) y con su estilo típico partiendo de una profunda fe personal enseñando en sintonía con la Iglesia Universal, siempre teniendo en cuenta los autores más cualificados de la Fe de la Iglesia²⁶¹. Asimismo, Jerónimo en su obra, defendiendo la Virginidad perpetua de María, pide seguir la tradición y ser coherentes a la “analogía de la Fe” de los miembros de la Iglesia que es guiada por el mismo Espíritu Santo.

También en varias obras aporta defendiendo el honor de la Madre de Dios, Virgen Santísima. En su libro *Contra Joviniano* dice: “Mi hermana es un huerto cerrado, una fuente sellada” (cf. Ct 4, 12). Desde este punto sigue enseñando: “Por estar cerrado y sellado se asemeja a la Madre del Señor,

²⁵³ En su *Comentario a Ezequiel* (PL 25, 430).

²⁵⁴ Cf. JERÓNIMO, *Ep* 49, 21, 374; *Ep* 22, 19, 176; *Ep* 77, 2, 720.

²⁵⁵ JERÓNIMO, *Ep* 75, 1, 709.

²⁵⁶ Cf. JERÓNIMO, *La Perpetua Virginidad de María (Contra Helvidio)*, Madrid, 1994, 19.

²⁵⁷ Utiliza lindas imágenes literarias, como por ejemplo en el *Comentario a Ezequiel* (44, 23) escribe el Santo: “la puerta cerrada por la cual sólo entró el Señor Dios de Israel,” es una figura muy expresiva que se refiere a la Virginidad de María (PL 25, 430). También, vale la pena mencionar las citas: “el sepulcro nuevo excavado en la roca durísima”, “el huerto cerrado” y “la fuente sellada” (cf. *Ep* 49, 21, 374).

²⁵⁸ Algunos Padres en sus expresiones enseñan que Jesús fue un alumbramiento conforme a la naturaleza. Este modo de enseñar tiene como el fin refutar a los errores de los docetas, que sostenían que Cristo había nacido de María sólo en apariencia o que había pasado por su seno a la manera del agua que corre a través de un canal, sin recibir nada del cauce por donde pasa. Cf. G. PONS, “Introducción”, en: JERÓNIMO, *La Perpetua Virginidad de María (Contra Helvidio)*, Madrid, 1994, 21.

²⁵⁹ Lat. *cruentatus egeritur*, en: *Ep* 22, 39, 203.

²⁶⁰ Alrededor del año 400, escribe a su amigo Océano: “Yo moro en la posada de Belén y amo el pesebre del Señor, en que la Virgen Madre dio a luz al Dios niño”, en: *Ep* 77, 2, 720.

²⁶¹ San Epifanio de Salamina varias veces se refiere a María como “virgen perpetua,” mientras Orígenes aporta con: “Nadie que tenga ideas sanas sobre María afirmará que ella tuvo ningún hijo más que Jesús.”, en: W. J. BURGHARDT, “María en la patrística oriental”, en: J. B. CAROL (ed.), *Mariología*, BAC, Madrid, 1964, 510. Especialmente consultar a G. M. ROSCHINI, *Diccionario Mariano*, Barcelona, 1964.

que fue a la vez madre y virgen. Por eso, ni antes ni después, fue puesto nadie en el sepulcro nuevo del Señor. Y, sin embargo, esta Virgen perpetua es también madre de muchas vírgenes.”²⁶² Con el mismo tono, con el fuego en su corazón y amor inmenso hacia su Santa Iglesia, invita a Helvidio y a sus seguidores a seguir las enseñanzas de la Iglesia leyendo y siguiendo la doctrina de los santos Padres:

“¿Acaso yo no podría concitar contra ti todo el conjunto de los escritores antiguos? Ignacio, Policarpo, Ireneo, el mártir Justino y muchos otros varones apostólicos y elocuentes escribieron libros repletos de sabiduría... Si tú, algún día, leyese tales libros, lograrías tener mejor criterio”²⁶³.

Teniendo en cuenta todo lo anterior mencionado, y siguiendo el desarrollo del tema, nos damos cuenta que San Jerónimo enseña la Fe de la Iglesia haciendo un aporte especial, defendiendo de los herejes a la Iglesia y su dogma de la Virginidad perpetua de María, partiendo de la profunda exégesis de la Palabra de Dios y la fe personal que él mismo vive en la comunidad con la ortodoxia pronunciada en los concilios y enseñanza de los grandes autores de la antigüedad cristiana. Estos criterios, tienen el mismo valor para nosotros hoy en día, cuando muchos, como Helvidio y Joviniano, con sus herejías, tratan de manchar la imagen de la Virgen y de todos los dogmas revelados y formulados a través de la historia.

Diferentes autores, los que pudimos conocer a través del desarrollo de este trabajo, consideran esta obra de San Jerónimo como su aporte dogmático más brillante. En su aporte muestra absolutamente todas las categorías que tenía que tener un gran teólogo de su tiempo: expresión clásica, conocimiento bíblico, erudición enciclopédica y aporte de los teólogos precedentes con su filosofía clásica. En esta obra, en sus puntos principales aquí mencionados, tenemos un análisis completa sobre un tema determinado que nos invita a nosotros, desde la oración y fe personal, pensar y profundizar nuestra especulación sobre el amor de Dios que se manifestó en la Santísima Virgen María, Madre de Dios y Madre de la Iglesia.

²⁶² JERÓNIMO, *Contra Joviniano*, 1, 32 (PL 23, 217).

²⁶³ JERÓNIMO, *La Perpetua Virginidad de María (Contra Helvidio)*, Madrid, 1994, 17.

2. Doctrina de San Jerónimo.

Nos puede sorprender y asombrar que Jerónimo no se considera regularmente un teólogo. Las obras estrictamente teológicas de su tiempo hacen poca mención de él. Este es el caso sólo en ocasiones excepcionales. También es cierto que Jerónimo no es un teólogo de primera. Especialmente no es un teólogo dogmático o un gran moralista, pero ha hecho algunos aportes que en este trabajo estamos desarrollando de una manera sistemática. Por eso en el sentido más amplio él es un teólogo. Es un exégeta y por lo tanto un teólogo. La teología de los Padres de la Iglesia es en su mayor parte exegética, porque los Padres querían que su teología parta desde la exégesis.

Estos breves comentarios justifican un poco la brevedad de los demás temas y aportes dogmáticos de san Jerónimo que vamos a presentar a continuación. Desafortunadamente, hay poca investigación sistemática del aporte teológico de este Padre de la Iglesia, pero nosotros hemos investigado algunos fundamentos teológicos que pueden servir para una mayor profundización en el futuro. Aquí enumeraremos algunos puntos que hemos recopilado en este tiempo basado en las investigaciones previas y llevadas a un punto que abre el camino para una mayor reflexión en otros trabajos.

2.1. Aporte para la teología.

En pocas palabras, sabiendo que San Jerónimo no fue un teólogo sistemático, podemos decir que su aporte para la teología lo podemos ver desde tres perspectivas: traducción y exégesis, defensa de la Fe en debate contra los herejes (especialmente en los temas mariológicos) y defensa de la vida moral de la Iglesia (especialmente la vida y moral de los consagrados y casados, de la vida consagrada y del matrimonio).

Su aporte lo podemos sistematizar en tres puntos importantes, los que se desarrollan en esta tesis a través de los tres capítulos: San Jerónimo como traductor, exégeta y defensor de la Fe y moral de la Iglesia. Siendo joven sintió la atracción de la vida secular (cf. *Ep* 22, 7), pero al final decidió ir por el camino de la religión cristiana, perfeccionando su vida hasta buscar la santidad. La vida de su juventud influyó en su vida en los entornos eclesiales, tanto en su vida personal como en su vida intelectual. Eso especialmente lo entendemos desde las palabras del Papa Benedicto XVI:

“Perfeccionó su conocimiento del griego, comenzó el estudio del hebreo (cf. *Ep* 125, 12), transcribió códices y obras patrísticas (cf. *Ep* 5, 2). La meditación, la soledad, el contacto con la Palabra de Dios hicieron madurar su sensibilidad cristiana. Sintió de una manera más aguda el peso de su pasado juvenil (cf. *Ep* 22, 7), y experimentó profundamente el contraste entre la mentalidad pagana y la vida cristiana: un contraste que se hizo famoso a causa de la dramática e intensa “visión” que nos narró. En ella le pareció que era flagelado en presencia de Dios, por ser “ciceroniano y no cristiano” (cf. *Ep* 22, 30). (...) En Belén, donde se quedó hasta su muerte, siguió desarrollando una intensa actividad: comentó la Palabra de Dios; defendió la Fe, oponiéndose con vigor a varias herejías; exhortó a los monjes a la perfección; enseñó cultura clásica y cristiana a jóvenes alumnos; acogió con espíritu pastoral a los peregrinos que visitaban Tierra Santa”²⁶⁴.

Nos hemos dado cuenta que la formación en literatura y formación intelectual permitieron a este Padre de la Iglesia a traducir y comentar la Palabra de Dios²⁶⁵. Este trabajo y su aporte es un fruto de una vida en constante búsqueda y defensa de Dios quien se ha revelado a su *Pueblo Nuevo*, pueblo elegido²⁶⁶. Este aporte es muy valioso para toda la Iglesia, especialmente para la Iglesia Occidental y su cultura. Su trabajo, como hemos mencionado anteriormente, se basaba en los textos originales escritos en idiomas originarios, en griego y en hebreo²⁶⁷. Esos textos sagrados, en sus traducciones, comparaba con versiones anteriores, teniendo en cuenta hasta el orden de las palabras²⁶⁸, siempre pidiendo buscar la fuente, ir a los textos originarios²⁶⁹. San Jerónimo demostró la importancia del conocimiento de la literatura en general, donde la literatura cristiana se convierte en una auténtica cultura que es la base de la auténtica vivencia de la Fe y tradición de la Iglesia²⁷⁰.

²⁶⁴ Cf. BENEDICTO XVI, *Audiencia General, miércoles, 7 de noviembre de 2007*, sobre San Jerónimo como un estudiante de la Biblia ejemplar, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071107.html (9 de febrero de 2021).

²⁶⁵ Hay que mencionar que San Jerónimo, en la cultura cristiana, dio un lugar especial a los puntos principales de las culturas antiguas: judía, griega y romana. Él, en sus obras, reconoció su importancia e incorporó los valores artísticos.

²⁶⁶ “...es importante que todo cristiano viva en contacto y en diálogo personal con la palabra de Dios, que se nos entrega en la Sagrada Escritura. Este diálogo con ella debe tener siempre dos dimensiones: por una parte, debe ser un diálogo realmente personal, porque Dios habla con cada uno de nosotros a través de la sagrada Escritura y tiene un mensaje para cada uno.”, en: BENEDICTO XVI, *Audiencia General, miércoles, 7 de noviembre de 2007*, sobre San Jerónimo como un estudiante de la Biblia ejemplar, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071107.html (9 de febrero de 2021).

²⁶⁷ Por su esfuerzo y amor hacia la Iglesia hemos recibido el texto “oficial” de la Iglesia latina. Este texto fue reconocido como tal en el concilio de Trento, siendo hasta nuestros tiempos el texto “oficial” de la Iglesia occidental.

²⁶⁸ (...) “incluso el orden de las palabras es un misterio” (*Ep* 57, 5).

²⁶⁹ “Si surgiera una discusión entre los latinos sobre el Nuevo Testamento a causa de las lecturas discordantes de los manuscritos, debemos recurrir al original, es decir, al texto griego, en el que se escribió el Nuevo Testamento. Lo mismo sucede con el Antiguo Testamento, si hay divergencia entre los textos griegos y latinos, debemos recurrir al texto original, el hebreo; de este modo, todo lo que surge del manantial lo podemos encontrar en los riachuelos” (*Ep* 106, 2).

²⁷⁰ Esa literatura cristiana con su cultura, en la vida y obra de San Jerónimo se ha presentado como digna de considerarse en el mismo nivel de la clásica. Un buen ejemplo y prueba de esta tesis encontramos en su libro *De viris illustribus* donde San Jerónimo presenta a los autores cristianos como punto referente para la cultura de su tiempo en general.

Desde su vida y escritos nos damos cuenta que, con un estilo especial, fuerte y decidido, defendió la Fe refutando a los herejes que no aceptaban la tradición, vida moral y la Fe de la Iglesia. La idea de Jerónimo, la que nos presenta Papa Benedicto XVI en sus catequesis, es que debemos leer la Palabra de Dios y la misma tradición en comunión con la Iglesia viva, si alguien no está en la misma sintonía con la Iglesia, él mismo se excluye de esa unión²⁷¹.

Por eso, san Jerónimo defendiendo la Fe y moral de la vida de la Iglesia pedía de sus hermanos en la fe: “Permanece firmemente adherido a la doctrina de la tradición que te ha sido enseñada, para que puedas exhortar según la sana doctrina y refutar a quienes la contradicen” (*Ep* 52, 7) y procede confirmando esa enseñanza con la oración: “Yo estoy con quien esté unido a la Cátedra de san Pedro” (*Ep* 16). San Jerónimo, basándose en lo anterior, en casi todas sus reflexiones, no deja de lado el aspecto ético-moral. Ese aspecto, inculca siempre con la Palabra de Dios. La forma de obrar moralmente tiene que ser vinculada con la Palabra de Dios, la Fe de la Iglesia y enseñanza del Santo Padre. Según eso, la coherencia es *conditio sine qua non* para todo el predicador/pastor²⁷², y a la vez para cada fiel cristiano²⁷³.

En la catequesis del Papa Benedicto XVI encontramos el párrafo que concretiza y describe lo que hemos mencionado anteriormente refiriéndonos a la coherencia de la vida de los cristianos con el fin de enseñar y defender la Fe y Tradición de la Iglesia Primitiva:

“San Jerónimo concreta: es necesario “vestir a Cristo en los pobres, visitarlo en los que sufren, darle de comer en los hambrientos, acogerlo en los que no tienen una casa” (*Ep* 130, 14). El amor a Cristo, alimentado con el estudio y la meditación, nos permite superar todas las dificultades: “Si amamos a Jesucristo y buscamos siempre la unión con él, nos parecerá fácil incluso lo que es difícil” (*Ep* 22, 40)”²⁷⁴

²⁷¹ “Para san Jerónimo, un criterio metodológico fundamental en la interpretación de las Escrituras era la sintonía con el magisterio de la Iglesia. (...) Para él una auténtica interpretación de la Biblia tenía que estar siempre en armonía con la Fe de la Iglesia católica.”, en: BENEDICTO XVI, *Audiencia General, miércoles, 14 de noviembre de 2007*, sobre San Jerónimo como nutriente de la espiritualidad bíblica y teología en general, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071114.html (8 de febrero de 2021).

²⁷² San Jerónimo escribe al sacerdote Nepociano: “Que tus acciones no desmientan tus palabras, para que no suceda que, cuando prediques en la Iglesia, alguien en su interior comente: “¿por qué entonces tú no actúas así?” ¡Qué curioso maestro el que, con el estómago lleno, diserta sobre el ayuno! Incluso un ladrón puede criticar la avaricia; pero en el sacerdote de Cristo la mente y la palabra deben ir de acuerdo” (*Ep* 52, 7). Estas palabras, en varias ocasiones, citaba Papa Benedicto XVI predicando a los sacerdotes, uno de estos momentos especiales en su Catequesis sobre San Jerónimo, aquí citados.

²⁷³ San Jerónimo despierta la conciencia de los bautizados con las palabras: “La persona que se siente condenada por su propia conciencia, aunque tenga una espléndida doctrina, debería avergonzarse.” (*Ep* 127, 4). Sigue con su enseñanza: “El verdadero templo de Cristo es el alma del fiel: adorna este santuario, embellecelo, deposita en él tus ofrendas y recibe a Cristo. ¿Qué sentido tiene decorar las paredes con piedras preciosas, si Cristo muere de hambre en la persona de un pobre?” (*Ep* 58, 7).

²⁷⁴ BENEDICTO XVI, *Audiencia General, miércoles, 14 de noviembre de 2007*, sobre San Jerónimo como nutriente de la espiritualidad bíblica y teología en general, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071114.html (8 de febrero de 2021). Resúmenes y reflexiones en

Al final, después de presentar los tres puntos principales, no podemos olvidarnos del *aporte pedagógico*²⁷⁵ para la enseñanza cristiana (cf. *Ep* 107 y *Ep* 128), donde propone que el alma cristiana, de los hijos de Dios, tiene que convertirse en Templo del Señor (*Ep* 107, 4), en un lugar preparado y limpio donde Dios puede habitar permanentemente llevándonos a la perfección de la vida, a la santidad.

2.2. Temas elegidos.

Ancestro Adán

Cuando mencionamos a Adán, padre ancestro, en este punto no pretendemos hablar de la doctrina de Jerónimo sobre el pecado original, que está necesariamente relacionada con el antepasado Adán. Jerónimo conocía la enseñanza del pecado original, por eso pidió que los niños fueran bautizados. Esto ciertamente implica aceptar las fatales consecuencias de la caída de los padres, Adán y Eva. Aquí solo queremos aportar con la opinión de Jerónimo sobre el tema en dónde fue enterrado Adán²⁷⁶.

Hay varias tradiciones relacionadas con la cuestión de dónde descansa el padre de la humanidad. Parece que primero surgió la idea de que Adán fue enterrado muy cerca del paraíso terrenal. Jerónimo no mencionó esta tradición en sus escritos. Los judíos pensaban con mayor frecuencia y en general que el antepasado estaba enterrado cerca de Hebrón, donde descansaba en una cueva llamada “doble”. Según esta tradición Adán fue creado en Palestina y por eso descansa allí. Jerónimo “abrazó” esa tradición y la divulgó resueltamente. Bajo su influencia y la fuerza de su reputación, esta idea fue principal durante mucho tiempo en la cristiandad occidental. Jerónimo basó esta suposición en Jos 14, 15 donde, según la Vulgata, Hebrón y Adán se mencionan juntos. Sin embargo, el original hebreo, en el que no se menciona a Adán, se resiste a la tesis anterior. Y en

estas catequesis, que nos ofrece el Santo Padre, son una muestra de su amor hacia la teología de los Padres de la Iglesia y de su importancia para la historia de teología.

²⁷⁵ Invita a evitar las amistades equívocas o que disipan (cf. *Ep* 107, 4 y *Ep* 128, 3-4); invita a los padres a crear un ambiente en la familia de serenidad y alegría entre sus hijos, para que estudien y trabajen (cf. *Ep* 107, 4 y 128, 1); para que los hijos superen las dificultades, y que mantengan las buenas costumbres (*Ep* 107, 8). También como un aporte especial tenemos que San Jerónimo hace la promoción de la mujer y su importancia para la Iglesia, a quien reconoce el derecho a una formación completa: humana, académica, religiosa y profesional. Cf. BENEDICTO XVI, *Audiencia General, miércoles, 14 de noviembre de 2007*, sobre San Jerónimo como nutriente de la espiritualidad bíblica y teología en general, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071114.html (8 de febrero de 2021).

²⁷⁶ Cf. X. LE BACHELET, “Adam”, en: *DTC* 1 (1930), 380-383; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 207.

nuestra Biblia en Jos 14, 15 en lugar de Adán escribe Arba. Sabiendo todo lo que mencionamos en el primer capítulo de este trabajo, es difícil suponer que Jerónimo no sabía lo que está en el original hebreo. Sin embargo, él mismo de vez en cuando expresaba una actitud crítica hacia la suposición del entierro de Adán en Hebrón. Probablemente optó por esta tesis porque conocía la tradición judía y más allá de los que encontramos en Jos 14, 15²⁷⁷.

San José

En un pensamiento tan escaso sobre San José en el tiempo de los Padres de la Iglesia, San Jerónimo ciertamente ocupa un lugar muy destacado con sus aportes. Fue el primer teólogo antiguo que enseñó claramente que San José fue virgen durante toda su vida. Esa enseñanza la presenta en la disputa con Helvidio. Jerónimo nombró el matrimonio de José con María como “matrimonio virginal”. Rara vez se puede encontrar a alguien más que, como Jerónimo, estuviera convencido de la pureza perpetua de José. Según Jerónimo, José permaneció virgen debido a la virginidad de María. El virgen José es el guardián de la virginidad de María²⁷⁸. Jerónimo por eso merece un lugar especial entre los Padres latinos cuando expone sobre el trato de José a María cuando “se enteró que estaba encinta” (Mt 1, 18). Este punto de vista ha interesado durante mucho tiempo a los escritores cristianos quienes lo interpretaron de manera muy diferente²⁷⁹.

San Jerónimo y San Efrén enseñaron que José no dudaba de la castidad y la honestidad de María. Efrén lo concluyó basándose en la serenidad, la calma y la alegría que María manifiesta constantemente. Según Efrén, San José basándose en la pureza anterior de María llega a la misma conclusión, asimismo sabiendo sobre la recepción que le dieron Isabel y Zacarías. Es posible que Jerónimo conociera las enseñanzas de Efrén. En cualquier caso, en el pensamiento occidental sobre San José, Jerónimo fue el primero en emitir juicio de que José confiesa a María “la pureza” incluso en el momento del embarazo²⁸⁰.

²⁷⁷ En el Oeste, San Ambrosio cita una rendición según la cual Adán descansa en el Gólgota. Probablemente esto se deba a que Gólgota significa “cráneo” (Mt 27, 33). Así, la cruz redentora de Cristo estaría justo encima del “cráneo” de Adán. La imagen es realmente impactante. Tiene su propio significado religioso profundo donde la cruz del Señor está conectada con la muerte de Adán. La muerte de Cristo suprime la de Adán. El texto de Ef 5, 14 también se asoció con Adán donde Cristo que muere en el lugar donde descansaría Adán como si gritara al ancestro: “¡Despierta tú que duermes, y levántate de entre los muertos, y te iluminará Cristo!” Jerónimo conocía la tradición del Gólgota del lugar de descanso eterno de Adán, pero él no estaba inclinado hacia ella. Tampoco le gustó el hecho de que Mt 27, 33 y Ef 5, 14 se introdujeran en todo el conjunto de estos pensamientos. Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 208.

²⁷⁸ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 211. Grandes aportes en este tema encontramos en las investigaciones de los teólogos como A. Michel, G. M. Bertrand y H. Leclercq.

²⁷⁹ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Études d'Évangile*, Paris, 1965, 65-81; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 211. Uno de los autores que aportaron de una manera particular al tema en varias de sus obras es el autor Francis L. Filas, S.J.

²⁸⁰ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Matthaem* (PL 26, 25AB).

En ese momento crucial, José “sabe” que María es virgen. Así que “se pregunta qué es lo que pasó”. Para él, el evento es un “secreto” al que responde con “silencio”. Jerónimo en sus textos no explica sus ideas, sin embargo, contrariamente a la opinión general occidental de que José dudaba de la honestidad de María, estaba convencido de que José había eliminado personalmente de María hasta el más mínimo pensamiento de deshonestidad²⁸¹. La investigación sobre el tema debe ser más completa y sistemáticamente desarrollada. En realidad, debería establecer lo que el ángel reveló en Mt 1, 18-21. No es lo mismo si le revela la forma en que María quedó embarazada o cuál es exactamente su papel en la vida de Cristo.

Teología espiritual

Se señala regularmente que toda la obra de Jerónimo puede tomarse como una fuente excepcional en lo que se refiere a la teología espiritual. Sin embargo, esto es especialmente cierto en las diversas cartas en las que Jerónimo parece ser un líder espiritual verdaderamente maduro y un maestro de la espiritualidad cristiana. Leyendo sus cartas podemos darnos cuenta que él, aunque a veces es muy estricto y exige mucho, sigue siendo regularmente sensible y preocupado por el crecimiento espiritual de los hermanos. Jerónimo entiende la debilidad humana por eso está claro que también para él la espiritualidad cristiana consiste esencialmente en el seguimiento cristiano y en la herencia de Jesucristo en su vida²⁸².

Jerónimo señaló las fuentes de las que se extrae la capacidad de alcanzar la espiritualidad completa. La Sagrada Escritura viene como la fuente primera. De la Escritura se aprende de la espiritualidad. San Jerónimo lo enseña con su propia vida. También en sus obras a menudo menciona la oración, ayuno y especialmente la Eucaristía como las fuentes de la espiritualidad cristiana. Jerónimo también es de gran valor al introducir y presentar al cristianismo occidental las enseñanzas espirituales orientales. En sus muchas reflexiones sobre la espiritualidad, a menudo señalaba lo que sobre un punto determinado pensaban los principales escritores espirituales del Oriente cristiano. A la vez, Jerónimo también transmitió a Occidente la forma práctica de vivir la vida espiritual de Oriente²⁸³.

²⁸¹ Cf. D. UNGER, “Utrum secundum Doctores Ecclesiae Virgo Maria Filium suum Dei Filium esse nuntio angélico cognoverit”, en: *Maria in Sacra Scriptura IV*, Roma, 1967, 372-373; B. BARBAGLI, “Ioseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam (Mt 1, 20)”, en: *Maria in Sacra Scriptura IV*, Roma, 1967, 430-451; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 212; X. LÉON-DUFOUR, *Études d'Évangile*, Paris, 1965, 70-71.

²⁸² Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 213.

²⁸³ Cf. P. POURAT, *La spiritualité chrétienne I, Des origines de l'Église au Moyen Age*, Paris, 1926, 222-229; C. KANNENGIESSER, “The Spiritual Message of the Great Fathers”, en: *Christian Spirituality I*, London, 1986, 92-94; P. NAUTIN, “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 312-313.

Oración

Jerónimo no escribió un relato separado sobre la oración. Por cierto, en muchos párrafos en sus obras dejó varios comentarios relacionados con la oración. Es significativo que Jerónimo vinculara más estrechamente la oración con la lectura de la Sagrada Escritura. Él llama a esta lectura “lectura divina” y “lectura sagrada”. Él dice que la lectura debe llevarse a cabo “siempre”, así será permanente la oración. Una vez escribe literalmente: “Que las Divinas Escrituras estén siempre en sus manos y que sus oraciones sean frecuentes”²⁸⁴. En otro lugar, escribe: “Que la Sagrada Escritura esté siempre en tu mano. Debes orar con frecuencia. Mientras el cuerpo se inclina, deja que el espíritu ascienda hacia Dios”²⁸⁵. Por cierto, mencionamos que en estas palabras de Jerónimo encontramos la expresión tan famosa de la oración como la ascensión del alma a Dios. Jerónimo expresa esto en actos y palabras. Dijo que orar significa “ascender la inteligencia/sabiduría hacia Dios”. Siguiendo a San Cipriano, Jerónimo concluye que el creyente “le habla a Cristo cuando ora”, y que Cristo le “habla” al creyente cuando lee las Sagrada Escritura²⁸⁶.

El significado de la oración y la lectura de la Sagrada Escritura difícilmente puede expresarse de una manera más significativa y vívida. En la oración, el creyente le dice a Cristo lo que quiere y necesita, mientras tanto en la Escritura, Cristo le comunica su Palabra. Jerónimo fue excepcional en su oración personal dirigida a Cristo. Por cierto, Jerónimo imbuyó sus oraciones con Salmos. Se dio cuenta de que los Salmos son una excelente oportunidad para la oración sincera, profunda y ferviente y que no hay santidad y piedad sin oración. Por esas razones habla a menudo de la oración en sus obras²⁸⁷.

Virtud

Es comprensible que Jerónimo estuviera interesado por el valor de la virtud. Él mismo ha hecho todo lo posible en su vida personal para lograr la vida más virtuosa. Teniendo una vida así, Jerónimo también fue un ejemplo y líder espiritual para muchos. Incluso se podría decir, leyendo sus obras, que su forma de guiar las almas se encuentra en su forma de ser, para él algo tan natural²⁸⁸. San Jerónimo fue el alma de muchas comunidades y un colaborador cercano de muchos que

²⁸⁴ *Ep* 79, 9 (PL 22, 730-731).

²⁸⁵ *Ep* 58, 6 (PL 22, 583).

²⁸⁶ *Ep* 22, 25 (PL 22,411).

²⁸⁷ Cf. K. BAUS, “Das Gebet zu Christus beim heiligen Hieronymus”, en: *TTZ* 60 (1951), 178-188; A. SOLIGNAC, “Prière”, en: *DSp* 12 (1986), 2263; E. VON SEVERUS, “Gebet I”, en: *RAC* 8 (1972) 1247.

²⁸⁸ Cf. G. BARDY, “Direction spirituelle”, en: *DSp* 3 (1957), 1063-1065.

individualmente caminaron hacia la perfección. Sus cartas son un verdadero tesoro de aliento a la virtud y reflejo de frecuentes reflexiones sobre ella. Llama la atención que Jerónimo, en relación con la virtud, hiciera especial hincapié en el ámbito donde uno vive como algo importante y fundamental para el crecimiento espiritual. Dijo explícitamente que las “virtudes” deben ser “medidas”. Dondequiera que se excedan la “medida” y la “manera”, no hay virtud. Ahí es cuando realmente comienza el “error” en la vida. Jerónimo está de acuerdo con un sabio que argumentaba que nada debería ser “demasiado”, que todo debe ser dentro de las medidas proporcionadas²⁸⁹.

De las virtudes, que presenta San Jerónimo, de una manera especial mencionaremos la enseñanza sobre la pureza. Jerónimo, en particular, buscó determinar cómo se podía servir con más perfección a esta virtud. Incluso antes que él, casi toda la tradición cristiana había advertido que la pureza se conservaba si uno se abstenía de vino y carne. Sin embargo, este pensamiento quizás fue enfatizado más fuertemente por el mismo Jerónimo. Decía que la pureza “no se puede asegurar de otro modo” a menos que uno renuncie a la carne y al vino²⁹⁰. Jerónimo a menudo repite esto en sus escritos espirituales²⁹¹. Jerónimo está convencido de que la virtud no existe sin un gran esfuerzo y entrega. Se entiende así leyendo las obras de Jerónimo que la renuncia a sí mismo y sufrimiento con la entrega son la precondition básica para una vida llena de virtudes. Se entiende que esto anteriormente mencionado se aplica más a la postura interna que a la actitud externa.

Quien quiera conquistar la virtud debe renunciar a lo mundano y dominar los deseos corporales. Sin embargo, en la espiritualidad nada se logra sin amor y entusiasmo. El ejemplo de Cristo y su enseñanza es lo que más ayuda en esto²⁹². Resumiendo lo que enseñaba en sus obras, podemos decir que Jerónimo consideraba que no se puede aclarar y establecer una vida virtuosa y espiritual sin Cristo y las Sagradas Escrituras. En esto Jerónimo es claro y explícito, para conocer a Cristo y saber lo que enseña, hay que leer la Biblia. Como hemos dicho en la primera página de esta tesis, quien no conoce la Biblia no conoce a Cristo. La Palabra de Dios es así el fundamento sobre el que se fundamentan la espiritualidad y la virtud cristiana. Desde el principio, la Sagrada Escritura se lee con esfuerzo e incomprensión, pero la lectura persistente proporciona conocimiento acompañado con la verdadera espiritualidad²⁹³. Por eso, nos damos cuenta que la idea de la enseñanza de Jerónimo se basaba en que la perseverancia en una vida buena y virtuosa, es un don de la Gracia de Dios que destruye el concepto de malicia, que es peligro para toda virtud y toda vida espiritual de la Iglesia²⁹⁴.

²⁸⁹ *Ep* 130, 11 (PL 22, 1116).

²⁹⁰ *Ep* 22, 11 (PL 22, 400).

²⁹¹ Sobre este punto ver: Cf. F. MUGNIER, “Abstinence”, en: *DSp* 1964, 112-133.

²⁹² Cf. R. DAESCHLER, “Abnégation”, en: *DSp* 1 (1937), 79.

²⁹³ Cf. P. ANTIN, “Écriture sainte et vie spirituelle”, en: *DSp* 4 (1960), 153- 155.

²⁹⁴ Cf. P. ANTIN, “Textes de s. Jérôme (et d'autres) sur la joie du malheur d'autrui”, en: *VC* 18 (1964), 51-56.

En las obras de San Jerónimo hay un lugar donde se valora la vida ascética y monástica de una manera tan especial²⁹⁵. El santo autor aquí está pensando en realidad como un hombre que decidió vivir como monje. Dice que “se lavó de alguna manera con segundo bautismo, bautismo de intención/decisión”. Esta oración de Jeremías, que fue deliberadamente traducida, cada palabra necesita ser aclarada en cierta medida debido a su importancia para el tema. Primero notamos que la expresión “segundo bautismo” de la antigüedad cristiana significa principalmente martirio. Es cierto que a veces se refiere a la “penitencia”, pero lo cierto es que Jerónimo no lo tiene presente en esta expresión. Para la palabra “intención”, Jerónimo propone la palabra *propositum* que también puede significar “opinión”. Está claro que la “intención” proviene de “opinión”. El pensamiento intencional se convierte en realidad. La palabra *propositum* entró muy pronto en el modo de expresión ascético y monástico. Aquí significa “intención” de vida cuando, después de un pensamiento maduro, el hombre decide dejar lo mundano y dedicarse a Dios durante toda su vida.

De lo mencionado anteriormente es claro por qué algunos traducen la palabra *propositum* con la palabra “voto”²⁹⁶. Somos algo más cautelosos porque la palabra voto nos parece un anacronismo para la época de Jerónimo, aunque el contenido es casi el mismo que el *propositum*. Ciertamente Jerónimo en su pensamiento tiene ante sus ojos al hombre quien con su *propositum* decide dedicarse permanentemente a Dios. San Jerónimo compara la “intención/decisión” (votos) de un hombre así con bastante audacia e inesperadamente con “otro bautismo”, que para él es una indicación de martirio. Jerónimo añade que el hombre por su “intención en cierto modo se lava” con el “segundo bautismo”, con la entrega plena al Señor.

Es claro lo que pretende expresar, que la “intención/decisión monástica” como el “martirio” “lavan” al hombre. Con la palabra “lava”, Jerónimo tiene evidentemente ante sus ojos el perdón bautismal de los pecados. Por tanto, una “intención/decisión” monástica como el martirio que es “segundo bautismo” tiene como efecto el perdón de los pecados. Parece que Jerónimo fue el primero en hablar sobre lo que se había dicho. Por eso, no es fácil interpretar con toda su claridad su pensamiento que vivirá mucho tiempo y que entrará en el pensamiento general sobre el valor de los “votos” en la Iglesia. Podemos agregar que Jerónimo también vincula el “voto” en relación con el bautismo, donde la persona bautizada renuncia al diablo y a su obra²⁹⁷. Todo esto más tarde influyó en la espiritualidad monástica y en el culto de la profesión de los votos.

²⁹⁵ *Ep* 39, 3-4. También ver: B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 92.

²⁹⁶ Se refiere a la profesión de los votos, sean temporales sean perpetuos, de la obediencia, castidad y pobreza.

²⁹⁷ Cf. *Ep* 130, 7.14.

No sabemos hasta qué punto sería posible obtener una escatología completa de las obras de Jerónimo. Un libro de este tipo no existe, por lo tanto, aquí presentamos solamente algunos comentarios relacionados con algunos temas escatológicos que Jerónimo también consideraba como importantes. Jerónimo no se menciona como un autor especial cuando se trata del juicio por el cual Dios juzga a cada alma individual en un juicio después de la muerte del hombre. Durante siglos, los teólogos han puesto sus ojos principalmente en el Juicio Final. Los teólogos han ascendido lentamente a la noción de juicio individual después de la muerte.

En este sentido, el papel de Jerónimo es crucial e importante. Él mismo hizo que en el pensamiento teológico la convicción del juicio humano individual determine muy claramente la eternidad de cada hombre individual²⁹⁸. Las disputas con la herencia teológica de Orígenes y más aún con los origenistas llevaron necesariamente a Jerónimo a reflexionar más a fondo sobre la resurrección corporal. Jerónimo estaba firmemente convencido de que era el cuerpo el que resucitaría. Pensó que el cuerpo resucitado poseería las mismas partes como el cuerpo físico y según la enseñanza la única diferencia será que el hombre resucitado usará su cuerpo resucitado de manera diferente²⁹⁹.

En sus escritos, Jerónimo interpretó pasajes bíblicos que sustentan la esperanza cristiana de la resurrección de este cuerpo nuestro³⁰⁰. También llega a la conclusión de que existen unos “padecimientos eternos”, y también cree que hay seres que “perecerán para siempre”. Jerónimo principalmente se refiere al “diablo”, pero junto a él enumera a “todos los malvados.” También existen “ayudantes del diablo”, así como “ofensores/delincuentes/agresores”. Jerónimo dice con el salmista que los mencionados “dijeron en su corazón que no hay Dios” (Sl 13, 1). De lo anterior, se puede concluir que Jerónimo piensa que el demonio con la gente que finalmente y por completo ha vuelto contra Dios va al “padecimiento eterno”³⁰¹. Así, Jerónimo rechazó claramente la tesis origenista de que todos los seres eventualmente se reconciliarían con Dios y que se establecería la armonía eterna que prevalecía cuando Dios creó el mundo³⁰².

Jerónimo también reflexionó sobre la naturaleza del “padecimiento eterno”. Parece que en su tiempo muchos sostenían que estos “padecimientos” eran exclusivamente de carácter espiritual y que en cierto modo afectaban a la persona humana sólo espiritualmente. Se hablaba únicamente del fuego

²⁹⁸ Cf. J. RIVIERE, “Rôle du démon au jugement particulier chez les Pères”, en: *RdSR* 4/1 (1924), 43-64.

²⁹⁹ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 218. Es verdad que no sabemos exactamente de que manera se entiende el término “diferente”, pero la observación como tal es válida.

³⁰⁰ Cf. B. DALEY, *Eschatologie in der Schrift und Patristik, Handbuch der Dogmengeschichte IV.7a*, Friburgo, 1986, 166-170.

³⁰¹ Cf. JERÓNIMO, *Commentarium in Isaim* (PL 24, 704B); JERÓNIMO, *Adversus libros Rufini* (PL 23, 546B).

³⁰² Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 218.

en sentido figurado. Jerónimo fue bastante cauteloso en sus juicios sobre este punto y con la mayoría de los cristianos aceptó la realidad del fuego eterno³⁰³. Es comprensible que Jerónimo estuviera particularmente interesado en el destino eterno de los gentiles después de la venida de Cristo. Argumentó que, sin fe en Cristo, no es posible vivir un acto de la virtud que conduzca a una eternidad bendecida. El que no cree en Cristo trabaja en vano. Sin fe en el Salvador, no se puede alcanzar la vida eterna³⁰⁴. Pensamos que el juicio de Jerónimo no se puede entender sin la antigua enseñanza de la Iglesia. Sabemos que San Cipriano afirmó que “no hay salvación fuera de la Iglesia”³⁰⁵. Jerónimo conocía bien a Cipriano, sería inusual que desconociera la afirmación de Cipriano, que realmente se hizo tan famosa.

En la escatología de Jerónimo creemos que la cuestión más compleja es la salvación de los cristianos pecadores si la muerte los encuentra en el estado pecaminoso, a los que Jerónimo llama los *peccatores*. Algunos investigadores sostienen que, de hecho, Jerónimo tiene ante sus ojos a esos “pecadores” que cometieron solo pecados menores o se arrepintieron inmediatamente antes de morir si pecaron gravemente. Si esta interpretación fuera correcta, no habría ninguna dificultad real en los textos de Jerónimo. Siempre ha existido en la Iglesia la convicción de que los pecados leves no impiden la salvación final. Pero la interpretación se vuelve mucho más difícil y compleja si Jerónimo bajo los *peccatores* tiene en mente a los pecadores que mueren con un pecado grave. Debemos mencionar que, de hecho, los *peccatores* en el diccionario de Jerónimo, regularmente se entienden como cristianos que han pecado mortalmente. Muchos de los investigadores de los que hemos citado en este trabajo, consideran que Jerónimo enseñó que incluso esos cristianos, después de la purificación en el fuego, finalmente se salvan porque eran cristianos. Así Jerónimo aplicaría el purgatorio también a los pecadores graves³⁰⁶.

Teniendo esto en cuenta, citamos algunas de las afirmaciones de Jerónimo, donde Jerónimo dice de los “cristianos” que son “pecadores”, “sus obras serán probadas y purificadas en el fuego”. Sostiene que el Juez les aplicará un “juicio” que es “moderado” y “mezclado con mansedumbre”³⁰⁷. De manera similar, Jerónimo se expresa en varios otros lugares. Una vez dice que los “cristianos” que mueren “en pecado” seguirán siendo “salvos después del castigo”³⁰⁸. Jerónimo cree que el hombre que “pone su confianza en Cristo”, pero “cae” y “muere en el pecado”, ese “vivirá siempre

³⁰³ Cf. B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 404; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 218.

³⁰⁴ Cf. G. BARDY, “Les Pères de l’Église en face des problèmes posés par l’enfer”, en: *L’enfer, Foi vivante*, Paris, 1950, 207-208.

³⁰⁵ Cf. B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 178-179.

³⁰⁶ Cf. P. BERNARD, “Purgatoire”, en: *DAFC* 4 (1928), 521-522.

³⁰⁷ Cf. JERÓNIMO, *Commentarium in Isaim* (PL 24, 704B).

³⁰⁸ Cf. JERÓNIMO, *Adversus libros Rufini* (PL 23, 546A).

por su fe”³⁰⁹. Observando estos textos citados, podemos con los intérpretes más selectos de Jerónimo, afirmar que Jerónimo enseñó que todos los cristianos finalmente se salvarán.

Sin embargo, también hay lugares en los escritos de San Jerónimo que contienen algo completamente diferente, donde simplemente dice que todos van al infierno donde Cristo no habita. Según Jerónimo en esos casos no ayuda en lo más mínimo llamarse cristiano. Pertenecer a los cristianos por sí no le ayuda en nada³¹⁰. Jerónimo sostiene que todo el mundo “permanecerá constantemente” exactamente donde cae “cuando la muerte lo derriba” como cuando un viento derriba un árbol³¹¹. Se puede ver lo que la comparación quiere enfatizar. Jerónimo quiere subrayar que no hay reparación significativa después de la muerte para nadie y que el destino del cristiano está determinado por la última hora que uno pasa en este mundo³¹².

Nuestra corta presentación de la enseñanza de Jerónimo sobre el destino de los cristianos pecadores muestra que Jerónimo no siempre tuvo la misma opinión. La pregunta es si incluso logró llegar a la conclusión establecida por su cuenta. Incluso es posible que toda su enseñanza en ese momento sea aun insuficientemente conocida. Sin embargo, sin ser sistemático, Jerónimo es testigo del desarrollo de la enseñanza dogmática cristiana y su aporte es significativo³¹³.

3. Virgindad de María.

La Iglesia desde los primeros tiempos de su existencia ha creído en la Maternidad Virgindad Perpetua de la Santísima Virgen María como una verdad de la Fe. El dogma de la Virgindad se desarrollaba durante los primeros siglos de la Iglesia³¹⁴, a la cual San Jerónimo ha aportado de una

³⁰⁹ Cf. *Ep* 129 (PL 22, 973).

³¹⁰ Cf. M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 220.

³¹¹ Cf. JERÓNIMO, *Graeca fragmenta libri nominum Hebraicorum* (PL 23, 1157C-1158C).

³¹² Observamos un pasaje más, donde ante nuestros ojos tenemos la interpretación de Jerónimo sobre Ga 5, 19-21. San Pablo en ese pasaje presenta una lista de “obras carnales” y dice que “los que hacen tales cosas no heredarán el Reino de Dios”. Jerónimo aclaró la lista del Apóstol y finalmente, agregó que “excluye del Reino de Dios la enemistad, la discusión, la ira, la ira y la embriaguez”. Pero lo mismo vale y para “otras cosas que consideramos insignificantes”. En conclusión, Jerónimo advierte que no importa en absoluto si excluye uno o más de estos pecados, él piensa que “todo lo similar a eso excluye”. Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Epistolam ad Ephesios* (PL 26, 442C-446C).

³¹³ Eso también sostienen los autores como: J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes II*, Paris, 1906, 341-342; M. MANDAC, *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995, 220; G. BARDY, “Les Pères de l’Église en face des problèmes posés par l’enfer”, en: *L’enfer, Foi vivante*, Paris, 1950, 214-215; B. DALEY, *Eschatologie in der Schrift und Patristik, Handbuch der Dogmengeschichte IV.7a*, Friburgo, 1986, 166-170; J. RATZINGER, “Hölle”, en: *LThK* 5 (1960), 447; B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 403-404.

³¹⁴ Como el principal interés del Nuevo Testamento era el cristológico, y el mariológico era secundario, aunque siempre conectado con el cristológico, así fue también con los Padres de la Iglesia y los escritores de la antigüedad cristiana. Los primeros cinco siglos de historia y dogma de la Iglesia se caracterizan por el esfuerzo por iluminar el misterio de Cristo, lo que nos llevó a una formulación más completa y sólida en el Concilio de Calcedonia (451). Con un conocimiento más profundo sobre el Señor Jesucristo, la verdad sobre María, y de una manera especial sobre el nacimiento virginal del Hijo de Dios, se hizo cada vez más clara. Así se pulía la enseñanza de la confesión sobre Jesucristo nacido de la Virgen María.

manera especial como hemos analizado anteriormente en la obra *Contra Helvidio y Contra Joviniano*³¹⁵. San Jerónimo aportó significativamente desde la interpretación de la Palabra revelada y de la Tradición Apostólica, que la Virgen fue siempre Virgen: antes, durante y después de dar luz a su Hijo, su Dios, nuestro Señor.

En los subtítulos siguientes, teniendo en cuenta lo anterior que hemos elaborado en este trabajo, presentaremos ese desarrollo histórico y calificación teológica del dogma de la Virginitad Perpetua de la Santísima Virgen María con los aportes magisteriales más importantes referentes al dogma.

3.1. Virginitad de la Virgen María en la Tradición Cristiana.

La enseñanza anterior a Jerónimo no es tan rica en obras teológicas y aportes para la mariología en general, pero de todas maneras los primeros dos siglos eran los más importantes para la definición de los temas mariológicos. Empiezan a definirse los dogmas a partir de la vida de Cristo y de la Santísima Virgen María, como desde los escritos canónicos y desde algunos textos no canónicos³¹⁶. Como punto principal tenemos un interés por la persona histórica, pero a la vez tenemos un interés de presentar la función salvífica de la Santísima Virgen María en la historia de la salvación. El concepto del “nacimiento virginal” de Jesús se entiende como una concepción virginal y el nacimiento de un hombre sin participación sexual. La información básica sobre el “nacimiento virginal” la encontramos en Mt 1, 18 ss. y Lc 1, 35³¹⁷; son los textos auténticos e incuestionables.

³¹⁵ San Jerónimo lo desarrolla sistemáticamente en varias obras y aportes. Unos de los más emblemáticos encontramos en: *Homilia 24* (Sl 96), *Homilia 87* (Comentario del Jn 1, 1-14), *Comentario del Evangelio según San Mateo* (Mt 1, 1-10, 42; 11,2-16, 12; 22, 41-28, 20) y *Contra Helvidium* (2, 4).

³¹⁶ Cf. L. MORALDI, *Introduzione a Apocrifi del Nuovo Testamento*, Milan, 1991, 65.

³¹⁷ A veces, incluso entre los católicos, surgen dudas sobre la veracidad de los informes evangélicos de Mateo y Lucas por la sencilla razón de que sólo estos dos escritores del Nuevo Testamento hablan de ello. Hay que tener en cuenta que esto no puede ser una objeción seria en absoluto porque no prueba nada en contra de la veracidad de los relatos. En los textos de la Sagrada Escritura bastaría un solo testimonio para que sea verdad. Es decir, si Dios habló algo a través de uno o más escritores, lo que dice es igualmente cierto. Otros textos cristológicos del Nuevo Testamento provienen de otras tradiciones que muestran un interés diferente y por lo tanto no mencionan, al menos no explícitamente, el nacimiento virginal de Jesús. Sabemos que las diferentes tradiciones del Nuevo Testamento no se excluyen mutuamente, sino que internamente se ayudan a entenderse mejor. Los “enemigos” de este dogma se refieren a menudo a San Pablo, que no deja el testimonio sobre el nacimiento virginal de Jesús de María, pero eso no significa que lo niega. El Apóstol no tenía alguna necesidad defender esa verdad en momento de hacer sus escritos. Él afirma que Jesús *nació de una mujer* (Ga 4, 4), donde presupone el nacimiento virginal de Jesús por parte de María. Los textos de Mateo y Lucas destacan el origen davídico de Jesús, y por eso mencionan la importancia de José y el significado josefiano de su relato de la infancia de Jesús. Podemos concluir, referente a este punto que, si José era verdaderamente el padre físico de Jesús, el Apóstol, siguiendo la tradición judía señalaría que Jesús nació de José y no de mujer. Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 103.

Esos textos son negados a través de la historia, por los diferentes herejes³¹⁸. Por eso, en este punto partimos de una forma bíblico-exégetica hasta primera formulación del dogma, para demostrar la importancia de la influencia de San Jerónimo y también de la Tradición en general.

El mensaje central del anuncio cristiano del primer siglo es la profesión de la Fe en Jesucristo Hijo de Dios³¹⁹, a quien también se nombra como el Señor, por la obra salvífica que se ha dado en su persona. Esa profesión de Fe se formulaba en las oraciones y celebraciones litúrgicas de las comunidades cristianas³²⁰. En tiempos post-apostólicos tenemos la expresión del Nuevo Testamento que Cristo ha nacido de María Virgen. La Santa Virgen María con su vida da entender a los apóstoles y discípulos sobre este artículo de la Fe que profesamos, lo que es la base de la enseñanza sobre el Misterio de Cristo³²¹. Con profesor Rupčić queremos subrayar que:

(...) “los datos del Nuevo Testamento sobre el nacimiento virginal de Jesús garantizan directa y claramente la virginidad de María, por la concepción virginal de Jesús como Hijo de Dios. La virginidad de María está condicionada por el hecho de que su Hijo es también el Hijo eterno de Dios. Si María no hubiera sido una madre virgen, Jesús habría tenido dos padres, Dios y el hombre. Además, sería simplemente una continuación de la posición y la historia en la que estaba José. No sería un “Principio” cualitativamente nuevo (cf. Col 1, 18) ni un “Primogénito de toda creación” (cf. Col 1, 15; Lc 2, 7). Esto significa que la paternidad de José está excluida *a priori*³²².

³¹⁸ Más en: L. SCHEFFCZYK, “Jungfrauengeburt: Biblischer Grund und bleibender Sinn”, en: *Communio* 7 (1978), 13-25.

³¹⁹ “Todas las afirmaciones sobre la virginidad tienen un significado cristológico. En ellos, María está inseparablemente unida al Hijo de Dios hecho hombre. Cuanto más iluminado es el misterio del Hijo, más iluminado es el misterio de la Madre, que depende del misterio del Hijo y es interpretado por él. Esto es visible desde el proceso de fe y kerygma.” (...) “El “Santo” a quien da la vida, sin la participación del padre terrenal, es el *Hijo del Altísimo* (cf. Lc 1, 32). Mencionando en la genealogía a los antepasados de Jesús (cf. Mt 1, 1-17), el evangelista enfatiza el rol paterno en cada generación, pero en la última generación se omite a José como padre y en su lugar se dice: “José, el esposo de María, de quien nació Jesús, llamado Cristo” (Mt 1, 16). De esto concluimos que Jesús no tiene un padre terrenal como otras personas.” (...) “Así se muestra que no se inventó la maternidad virginal, sino que se encuentra en la Fe del Antiguo Testamento y en la historia de la salvación y en consecuencia esta Fe compartida sólo podía surgir de la Revelación a la que tanto Mateo como su comunidad respondieron con Fe.” (...) “El carácter histórico de esta verdad es especialmente confirmado por Lucas, quien señala que su intención al escribir el Evangelio (cf. Lc 1, 2). La fidelidad del santo escritor a la historia se aplica ciertamente al relato de la infancia y nacimiento virginal de Jesús donde nunca traiciona las verdades históricas.” En: LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 104.

³²⁰ Cf. L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patrística*, Pamplona, 1996, 144.

³²¹ Cf. K. RAHNER, “Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt”, en: *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart, 1970, 125. Esta forma tiene la forma de *midrash*, un sermón que actualiza la doctrina; es un género literario adecuado que, a pesar de su “inexactitud” histórica, da testimonio de la verdad que contiene, es decir, la reflexión teológica en forma de *midrash* asume una pregunta y da una respuesta desde la Fe. Esa Fe se ha vivido desde siempre, en tiempos apostólicos hasta nuestros días, lo que vemos desde las fuentes que citamos en este capítulo. Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 105.

³²² LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 105. También ver: H. U. VON BALTHASAR, “Heilig öffentlich Geheimnis”, en: *Communio* 7 (1978), 11. (trad. propia).

Justino en su obra *Diálogo con Trifón*, en una descripción de exorcismo nos presenta el Credo primitivo de la Iglesia: “Todo demonio es exorcizado, vencido y sometido en el nombre de aquel que es el Hijo de Dios y primogénito de toda criatura, *nacido por medio de una virgen* y hecho hombre sometido al padecimiento, crucificado bajo Poncio Pilato por vuestro pueblo, muerto y resucitado de entre los muertos y subido al cielo”³²³.

Después, en la obra de Hipólito, llamada *La Traditio Apostolica* (alrededor del año 215), se plantea a los catecúmenos, antes su bautismo, la siguiente pregunta: “¿Crees en Jesucristo, Hijo de Dios, que *nació por medio del Espíritu Santo de la Virgen María...*?”³²⁴. En este contexto, al igual que en otras profesiones de Fe de la época, se observa que la Santísima Virgen María figura siempre en relación con el nacimiento de su Hijo, reconocida como verdadera Madre (lat. *Natus ex Maria*) y como la Virgen (lat. *virgine*)³²⁵. Esa enseñanza se fundamenta en los Sagrados Textos y en la Revelación, especialmente en los Evangelios según Lucas y Mateo: Cabe destacar que Marcos no aborda los eventos anteriores al bautismo de Jesús, mientras que Juan enfatiza la humanidad de Jesús. A partir de esas afirmaciones bíblicas, se fue consolidando la enseñanza de la doctrina mariológica en los primeros tiempos de la Iglesia. En oposición a esa doctrina, surgen rápidamente corrientes de pensamiento que contradicen fuertemente los principios de nuestra Fe, tales como el paganismo³²⁶ y las herejías asociadas al judeocristianismo heterodoxo³²⁷ y al gnosticismo³²⁸. Por eso, en el transcurso del primer siglo la Iglesia, mientras enfrentaba desafíos provenientes del paganismo y gnosticismo, se destacaba la enseñanza acerca de la maternidad de María y el nacimiento virginal de Jesús, presentándose siempre desde una perspectiva dogmático-apologética³²⁹. La controversia en torno a la

³²³ Cf. JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, https://www.eltestigofiel.org/index.php?idu=pa_12734 (10 de mayo del 2023), núm. 85.2.

³²⁴ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *La Tradición Apostólica*, [http://rnavarro.info/Liturgia_-_ITSF_%22San_Fulgencio%22_\(Murcia\)/LE_Tema_1_files/DOC%203%20-%20Traditio%20Apostolica.pdf](http://rnavarro.info/Liturgia_-_ITSF_%22San_Fulgencio%22_(Murcia)/LE_Tema_1_files/DOC%203%20-%20Traditio%20Apostolica.pdf) (10 de mayo del 2022), núm. 21.

³²⁵ Ese análisis del primer siglo encontramos explicado en: L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patristica*, Pamplona, 1996, 144-146.

³²⁶ Para ellos resulta inaceptable e innecesario que Dios nazca de una mujer, más se entiende si es una concepción engendrada directamente desde lo alto, de lo Divino. ORÍGENES, *Contra Cesum*, https://www.mercaba.es/teologia/celso_de_origenes.pdf (10 de mayo del 2022), núm. VI, 73.

³²⁷ Por ejemplo, los ebonistas a quienes enfrenta Orígenes quienes en la persona de Celso negaban toda la Fe y hasta ofendían a la Virgen con las difamaciones que Jesús nació de una relación adultera con José o un tal soldado Pantera. Así negaban la Virginitad de María. Sobre este punto valioso aporte nos presenta ORÍGENES, *Contra Cesum*, https://www.mercaba.es/teologia/celso_de_origenes.pdf (10 de mayo del 2022), núm. 61.

³²⁸ Por otro lado, en términos generales, ellos están de acuerdo con la concepción y la enseñanza sobre la Virginitad de María, pero enseñaban que Jesús tenía un cuerpo fantasmal o/y no material, con cual indudablemente negaban la maternidad de María y asimismo la Virginitad. Cf. L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patristica*, Pamplona, 1996, 145.

³²⁹ La oposición judía y luego pagana a esta verdad (evangélica) de la Fe son la prueba que el nacimiento virginal de Jesús por la Santísima Virgen María desde siempre fue entendido como una verdad histórica y no como una alegoría o adorno literario, muchas veces utilizado en los autores de esos tiempos. La venida de Mesías a la humanidad es iniciativa de Dios y por eso las leyes biológicas y terrenales nos dejan entender que Él no procede del hombre sino de Dios mismo. El nacimiento virginal es prueba y confirmación de todo ello y confirma en sí anteriormente enseñado.

veracidad histórica del nacimiento virginal de Jesús no parte de datos históricos o de los escritos de esos tiempos o de los posteriores, sino desde una aproximación del *positivismo filosófico*, proveniente de diversos movimientos filosóficos a lo largo de la historia, que negaba todo aquello que no podía ser comprendido desde la experiencia humana y que no era repetible en la historia.

Durante el segundo siglo, se percibe que el énfasis de la reflexión teológica sobre el nacimiento virginal de la santidad de la Santísima Virgen María parte desde la imagen perfecta de su pureza³³⁰. Es relevante señalar la importancia del *Protoevangelio de Santiago* escrito alrededor del año 120, como el primer documento que introduce los mencionados conceptos: el nacimiento virginal y la figura de la Santísima Virgen María como madre y virgen. Este texto, atribuido a un autor desconocido, pero profundamente piadoso, elogia el ideal de la Virginitad de María. En esa época, entre los *Padres Apostólicos*³³¹, encontramos a San Ignacio de Antioquía como el único que habla de la maternidad virginal de la Santísima Virgen María, destacando cómo la Virgen María en su auténtica maternidad, vincula a Jesús con el linaje de David³³². Es importante señalar que San Justino también enfatiza la maternidad virginal, considerándola el cumplimiento de las profecías transmitidas a generaciones anteriores, como se evidencia en la traducción de los Setenta en *Is 7, 14* (“...la virgen concebirá...”)³³³.

Según la enseñanza de Tertuliano, María “conserva su virginitad en relación con su esposo, pero no en cuanto a su nacimiento”³³⁴. Aunque él enfatiza el interés cristológico, dejando de lado el mariológico, su perspectiva nos ayuda a comprender que la confesión de la Fe de la Iglesia es que Jesús nació de la Virgen María. En su obra *Stromata*, San Clemente de Alejandría, expresa su

³³⁰ Reflexión que iba en contra de la imagen de la actividad sexual natural. Cf. *Ibíd.* 146.

³³¹ Es interesante notar, desde los escritos originales de los Padres, que Ignacio como los demás Padres redujeron el nacimiento virginal de Jesús por María a la concepción virginal. Esto ha ayudado muchísimo al desarrollo de la formulación del dogma en el futuro.

³³² Cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Espístola a los Trallianos* 9, en: <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (29 de junio del 2023) e IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Espístola a los Esmirneanos* 1, <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (29 de junio del 2023). También: Cf. L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patrística*, Pamplona, 1996, 147. Seguramente entre los defensores más antiguos de esta verdad de la Fe tenemos a San Ignacio de Antioquía quien defendía la divinidad y la humanidad de Jesús frente al judaísmo y el docetismo donde subraya que Jesús es un Dios real y un hombre real. Es importante para el tema su enseñanza porque según su enseñanza el Señor tiene dos naturalezas, divina y humana, porque es concebido por el Espíritu Santo y nacido de la Virgen María. Desde esa aproximación defiende a Jesús como verdadero Dios y verdadero hombre. Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 106.

³³³ Es interesante el episodio donde Justino en momento de argumentar esa posición teológica, también apela a la mitología con sus episodios de partenogénesis. Cf. JUSTINO, *Apología I*, 21, 1, <http://apostoladomariano.com/pdf/805.pdf> (16 de mayo del 2023). San Justino habla del nacimiento virginal como parte de la Tradición. Él, en sus escritos, argumenta contra los judíos con la ayuda de *Is 7, 14*, demostrando que Jesús nació de la Virgen María. También, se refiere al texto de *Gn 49, 11* enseñando que la concepción del Hijo de Dios en el vientre de la Virgen María es similar a la creación de Eva, de la costilla de Adán. Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 106; JUSTINO, *Apología I*, 21-22 y 32-33.

³³⁴ En diferentes obras encontramos su enseñanza, pero de una manera especial en: Cf. TERTULIANO, *De carne Christi*, 4, 20, 23, https://www.tertullian.org/articles/evans_carn/evans_carn_03latin.htm (20 de marzo del 2023). (trad. propia).

convicción de que el milagro del nacimiento de Jesús y su concepción, han hecho que la virginidad de María permanezca intacta³³⁵. Mientras tanto, Orígenes aborda la virginidad de María después del parto y hace la exégesis de que los “hermanos” de Jesús son los hijos de San José de su primer matrimonio³³⁶.

El aporte de San Ireneo es innvaluable. En su lucha contra herejes, especialmente los seguidores del docetismo, subraya la realidad humana de la maternidad de María, haciendo hincapié en la libre voluntad que ella tuvo al cumplir la voluntad de Dios. Su concepto teológico de recapitulación, que abarca lo anterior de Cristo y lo posterior a Cristo, se aplica también a la relación entre Adán hombre en el que hemos perdido y el Señor Jesús en el que se ha recapitulado la imagen del hombre. Asimismo, se aplica la relación entre Eva y María³³⁷, donde la obediencia perfecta de María contrasta con la desobediencia de Eva. San Ireneo concluye que: “la obediencia de María fue causa de salvación para sí misma y para toda la humanidad, deshaciendo lo que Eva había atado por su incredulidad, María lo desató por su fe”³³⁸. Por estas razones, muy importantes tanto por la obediencia como por su papel de ser madre de Jesús, los escritos de Ireneo concluyen que María se convierte en un ejemplo de obediencia para todos los creyentes y también en la madre de todos los creyentes. En su reflexión, no excluye a la Virgen de la historia, sino que la incorpora como una parte integral de la realidad histórica de la humanidad, siempre como vínculo entre Cristo y su Iglesia. De ese modo, dándonos el ejemplo perfecto de la obediencia que debemos a Cristo y a su Iglesia³³⁹. La importancia para aclarar la enseñanza de este artículo de nuestra Fe, se encuentra resaltada en las enseñanzas de San Agustín. El Papa Juan Pablo II, en su Audiencia General del 03 de julio del 1996, nos instruye: “San Agustín, al comentar el evangelio de la Anunciación, afirma: “El ángel anuncia, que la Virgen escucha, cree y concibe” (*Sermo* 13). Y añade: “Cree la Virgen en el Cristo que se le anuncia, y la fe le trae a su seno; desciende la fe a su corazón virginal antes que a sus entrañas la fecundidad maternal” (*Sermo* 293)³⁴⁰.

³³⁵ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata VII*, 93, 7, https://www.eltestigofiel.org/index.php?idu=pa_12750 (10 de mayo del 2023). Parece que el Santo ha consultado el texto del *Protoevangelio de Santiago*, 19, 3-20,2.

³³⁶ Cf. ORÍGENES, *Comentario al Evangelio de Juan I*, 4, 23, en: ORÍGENES, *Comentario al Evangelio de Juan*, Madrid, 2020. También, en el *Comentario de San Mateo 2,17* defendió la virginidad Perpetua de María.

³³⁷ Cf. IRENEO, *Contra herejes V*, 14,2, <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (13 de abril del 2022).

³³⁸ Cf. IRENEO, *Contra herejes III*, 22,4, <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (13 de abril del 2022).

Importante aporte en: J. A. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid, 1970, 284.

³³⁹ Cf. L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patrística*, Pamplona, 1996, 149.

³⁴⁰ JUAN PABLO II, *Audiencia General – La fe de Virgen la María (03 de julio del 1996)*, 4, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960703.html (20 de marzo del 2023).

Antes de abordar algunos Concilios y ciertas definiciones, es imperativo mencionar al obispo San Máximo de Turín. En el año 398, en un *Sermón*, muy significativo para el desarrollo de la noción del dogma, deja entrever la futura definición del dogma de la Perpetua Virginidad de María:

“La Virgen concibe sin la intervención de varón; el vientre se llena sin el contacto de ningún abrazo; y el casto seno se acogió al Espíritu Santo, que los miembros puros custodiaron y el cuerpo inocente albergó. Contemplad el milagro de la Madre del Señor: es virgen cuando concibe, virgen cuando da a luz, virgen después del parto. ¡Gloriosa virginidad y preclara fecundidad!”³⁴¹.

Basándose en la Fe de la Iglesia primitiva, en la Tradición y los aportes de los Padres y santos escritores, los Concilios de la Iglesia en Éfeso (431), presidido por el Papa San Celestino (422-432), y en Calcedonia (451), siendo Papa León I Magno (440-461), definieron el dogma de la Fe de que Jesús es verdadero Dios y verdadero hombre. Este dogma condujo al reconocimiento de la verdad/dogma de la virginidad de la Santísima Virgen María. En ese sentido, el Concilio de Constantinopla (381), con valiosos aportes de San Jerónimo, amplió la formula anterior de la confesión de Fe, afirmando que Jesús “se encarnó por obra del Espíritu Santo de María virgen y se hizo hombre”. En el II Concilio de Constantinopla (553), la convicción de que Santa María es “siempre virgen” (gr. *Aeiparthenos*)³⁴², maduró en toda la Iglesia.

El Sínodo Romano, también conocido como Concilio de Letrán (649), que defendió la Fe en contra de los monotelistas, bajo la presidencia del Papa San Martín I (649-655), expresó esta verdad de la Fe formulando el tercer canon. Este canon sostiene:

“Can. 3. Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad por madre de Dios a la santa y siempre Virgen María, como quiera que concibió en los últimos tiempos, sin semen por obra del Espíritu Santo, al mismo Dios Verbo propia y verdaderamente, que antes de todos los siglos nació de Dios Padre, e incorruptiblemente la engendró, permaneciendo ella, aun después del parto, en su virginidad indisoluble, sea condenado”³⁴³.

³⁴¹ MÁXIMO DE TURÍN, *Homiliae* (PL 57, 235).

³⁴² Más sobre los aportes y citas de los Padres de la Iglesia al dogma de la Virginidad Perpetua de María en: J. M. ARRÁIZ, *La virginidad perpétua de María en la historia*, <https://apologeticacatolica.org/maria/La-virginidad-perpetua-de-Maria-en-la-historia-2/> (10 de mayo del 2023).

³⁴³ Cf. DH 503. La Virgen María concibió y dio a luz sin la simiente de su marido, con que su virginidad permaneció intacta incluso después de dar a luz. Siendo un Concilio no ecuménico, el Papa Martín I envió las instrucciones a la Iglesia universal, de Oriente y Occidente, señalando que todos los fieles cristianos acepten esta verdad formulada como parte de la recta doctrina. Por eso, podemos concluir que desde ese momento tenemos formulado el dogma de la Virginidad. También ver: DH 504-506.

Podemos decir que la profesión de Fe en “Jesucristo nacido de María” pertenece a la Fe de la Iglesia desde sus inicios. Desde la primera profesión hasta la formulación “concebido por obra del Espíritu Santo, nacido de la Virgen María”, pasó un tiempo en el que se buscaba la madurez para entender la verdad de María, la Madre de Dios, “virgen antes del parto, en el parto y después del parto”³⁴⁴. Este dogma mariano no solo define la virginidad de María, sino también la divinidad y humanidad de Jesús, su hijo. Esta doctrina ha sido fundamental para la Fe de la Iglesia Universal, que, desde en el II Concilio de Constantinopla, proclama la “virginidad perpetua” de María. Cabe destacar que esta formulación fue pronunciada por primera vez en el Sínodo de Milán (390) y ha sido profesada desde los primeros años de la Iglesia Primitiva.

La Santa Iglesia, desde sus primeros días, ha vivido la Fe expresada en sus oraciones que, en términos teológicos, se conocen como *Lex Orandi, Lex Credendi*³⁴⁵. Para comprender mejor la evolución histórica de la formulación de este dogma, podemos recurrir al Magisterio del Papa Pablo VI, quien ofrece una explicación esclarecedora sobre este tema:

“(…) La piedad de la Iglesia hacia la Santísima Virgen es un elemento intrínseco del culto cristiano. La veneración que la Iglesia ha dado a la Madre del Señor en todo tiempo y lugar - desde la bendición de Isabel (cf. Lc. 1, 42-45) hasta las expresiones de alabanza y súplica de nuestro tiempo - constituye un sólido testimonio de su “lex orandi” y una invitación a reavivar en las conciencias su “lex credendi.” Viceversa: la “lex credendi” de la Iglesia requiere que por todas partes florezca lozana su “lex orandi” en relación con la Madre de Cristo. Culto a la Virgen de raíces profundas en la Palabra revelada y de sólidos fundamentos dogmáticos: la singular dignidad de María “Madre del Hijo de Dios y, por lo mismo, Hija predilecta del Padre y templo del Espíritu Santo; por tal don de gracia especial aventaja con mucho a todas las demás criaturas, celestiales y terrestres” (cf. LG 53), su cooperación en momentos decisivos de la obra de la salvación llevada a cabo por el Hijo; su santidad, ya plena en el momento de la Concepción Inmaculada y no obstante creciente a medida que se adhería a la voluntad del Padre y recorría la vía de sufrimiento (cf. Lc 2, 34-35; 2, 41-52; Jn 19, 25-27), progresando constantemente en la fe, en la esperanza y en la caridad; su misión y condición única en el Pueblo de Dios, del que es al mismo tiempo miembro eminentísimo, ejemplar acabadísimo y Madre amantísima; su incesante y

³⁴⁴ Esta formulación se menciona por primera vez en el Concilio de Trento, en la Constitución *Cum Quorundam* de Pablo IV (7 de agosto del 1555). En: DH 1816.

³⁴⁵ Esta expresión la encontramos por primera vez en una colección nombrada como *Indiculus de gratia Dei* (seguramente del V siglo). Se trata de una colección de declaraciones antipelagianas que pronunciaron los obispos de Roma. En DS 246 tenemos el texto que se resumió con el tiempo en la frase *Lex Orandi, Lex Credendi*. No se sabe si esta expresión fue pronunciada por alguno de los Papas, pero la Sede de los obispos de Roma ha tomado esta norma y según ella ha actuado.

eficaz intercesión mediante la cual, aun habiendo sido asunta al cielo, sigue muy cercana a los fieles que le suplican, aún a aquellos que ignoran que son hijos suyos; su gloria que ennoblece a todo el género humano, como lo expresó maravillosamente el poeta Dante: “Tú eres aquella que ennobleció tanto la naturaleza humana que su hacedor no desdeñó convertirse en hechura tuya” (cf. *La Divina Comedia*, Paradiso XXXIII, 4-6). En efecto, María es de nuestra stirpe, verdadera hija de Eva, (aunque ajena a la mancha de la Madre, y verdadera hermana nuestra, que ha compartido en todo, como mujer humilde y pobre, nuestra condición) (...)”³⁴⁶.

En las oraciones y ritos de los santos sacramentos, especialmente de la Sagrada Eucaristía, siempre se manifiesta la Fe creída y vivida. El acto penitencial mismo, con expresiones como: “(...) *por eso ruego a santa María, siempre Virgen, a los ángeles, a los santos y a ustedes, hermanos, que intercedan por mí ante Dios, nuestro Señor*”, revela que la Iglesia vive los misterios de la Fe desde sus inicios, en ocasiones, incluso, antes de la proclamación solemne de un dogma. Este artículo de la Fe se encuentra también en el Credo niceno-constantinopolitano: “(...) *y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre* (...)”³⁴⁷; así como en el Símbolo de los Apóstoles: “(...) *Creo en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor, que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de santa María Virgen, (...)*”³⁴⁸. Contamos con numerosos textos bíblicos³⁴⁹ y litúrgicos que han sido empleados en las celebraciones y oraciones de la comunidad desde la más temprana historia de la Iglesia que nos demuestran exactamente que la Fe en la Virginitad Perpetua de María no es producto de un pensamiento teológico, sino un artículo de Fe que se ha vivido y creído desde tiempos inmemoriales como una verdad incuestionable³⁵⁰. Esta convicción se evidencia

³⁴⁶ MC 56.

³⁴⁷ DH 150.

³⁴⁸ *Ibid.* 10-13.

³⁴⁹ En la exégesis del pasaje de Mt 1, 24-25 identificamos dos argumentos fundamentales: “Despertado José del sueño, hizo como el Ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer. Y no la conocía hasta que ella dio a luz un hijo, y le puso por nombre Jesús.” La interpretación errónea que sostiene que después del nacimiento del Señor, María tuvo hijos con José, se basa principalmente en la comprensión de la palabra *hasta* como un indicador de un cambio cualitativo posterior a un evento, una interpretación sorprendente. Existen tantos ejemplos donde esta palabra no se interpreta en el sentido de un cambio cualitativo posterior a un acontecimiento. Ejemplos de esto, se encuentran en el AT, como Gn 8, 5 y Sam 20, 3. También en el NT encontramos ejemplos en Mt 28, 20, Fil 1, 5 y Ro 8, 22, entre otros. El segundo argumento de índole exégetica aborda la traducción de la frase “dio luz a su primer hijo”, donde en esta parte *un hijo* lo traducen como lo que interpretan como primero entre varios. También tenemos una errónea interpretación, porque en la cultura judía, el estatus de ser el primer hijo o primogénito, se consideraba un título de privilegio y no se refería que alguien era el mayor de todos los hermanos. Este concepto se evidencia en varios pasajes, tanto del del Antiguo Testamento como del Nuevo Testamento. En el Antiguo Testamento, por ejemplo, podemos observar ejemplos en Sl 89, 28 i 1 Sam 16, mientras que, en el Nuevo Testamento, se hace referencia a este tema en Col 1, 15.

³⁵⁰ Innumerables son las oraciones dirigidas a Santa María Virgen, Madre de Dios. Las más preciosas, en su mayoría, ya están integradas en el actual Misal Romano. En dicho misal, encontramos más de 30 oraciones dirigidas a María Virgen distribuidas a lo largo de todo el año litúrgico y con raíces que se remontan a los tiempos de la Iglesia Primitiva. Dentro de este amplio repertorio, más de 30 oraciones, las más bellas y antiguas, llenas de expresiones teológicas, se encuentran en los cinco Prefacios de Santa María Virgen del Misal Romano. A continuación, presentamos una de estas oraciones. Se trata del Prefacio II de Adviento: “(...) *por Cristo nuestro Señor. A quien todos los profetas anunciaron, la Virgen esperó*

claramente en los Concilios previamente mencionados, así como en los aportes de los grandes Padres, teólogos y santos a través de la historia.

El Concilio Vaticano II, en diversos pasajes de sus documentos, aborda el dogma de la Virginitad Perpetua de María, y lo hace con formulaciones como las siguientes:

“Ella es la Virgen que concebirá y dará a luz un Hijo cuyo nombre será Emanuel.”
(cf. Is 7, 14; Miq 5, 2-3; Mt 1, 22-23)³⁵¹.

“Desde los tiempos más antiguos, la Bienaventurada Virgen es honrada con el título de Madre de Dios, a cuyo amparo los fieles acuden con sus súplicas en todos sus peligros y necesidades”³⁵².

“El nacimiento de Nuestro Señor, que no disminuyó la integridad virginal de su Madre, sino que la santificó”³⁵³.

En el Concilio, el tema de la Mediación de María en la obra salvífica, fue ampliamente debatido, destacando de manera especial, la virginidad como punto central para referirse a la Virgen como co-redentora o co-salvadora³⁵⁴. No obstante, en la actualidad, nuestro interés no se centra en ese debate teológico. Preferimos dirigir nuestra atención hacia las series de Catequesis magisteriales del Santo Papa Juan Pablo II, donde se ofrece un resumen histórico, teológico, litúrgico y exegético sobre este dogma y él, también lo hacen sus predecesores y sucesores³⁵⁵, lo plantea en diferentes documentos a través de su pontificado.

con inefable amor de Madre; Juan lo proclamó ya próximo y lo señaló después entre los hombres. El mismo Señor nos concede ahora prepararnos con alegría al misterio de su nacimiento, para encontrarnos así cuando llegue, velando en oración y cantando su alabanza (...).”

³⁵¹ LG 55.

³⁵² *Ibíd.* 66.

³⁵³ *Ibíd.* 57.

³⁵⁴ Para una visión más completa ver el artículo: J. L. BASTERO, “La Mediación materna de María”, en: *STh* 32 (2000/1), 135-159.

³⁵⁵ Los documentos y aportes magisteriales sobre la Virgen y del dogma de nuestra Fe: ALEJANDRO VII, *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* – del año 1661, donde se afirma que el alma de la Bienaventurada Virgen María fue enriquecida con la gracia del Espíritu Santo y preservada del pecado original lo que importa para el dogma de la virginidad; PIO X, *Ubim Primum* - Encíclica de Pío IX con motivo de la preparación del estudio sobre la Inmaculada Concepción, 2 de febrero de 1849; LEÓN XIII, *Augustissima Virginis Mariae* - Sobre la devoción del Santísimo Rosario, 12 de septiembre de 1897; PIO X, *Ad Diem Illud Laetissimum* - Sobre la devoción a la Santísima Virgen, 2 de febrero de 1904; PIO XI, *Lux Veritatis* - Encíclica con ocasión de los 1500 años del Concilio de Efeso, el año 1931; PIO XI, *Ingravescentibus Malis* - Sobre el Santo Rosario de la Santísima Virgen, 29 de septiembre de 1937; PIO XII, *Munificentissimus Deus* - En la que se define como dogma de fe que la Virgen María fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celeste, 1 de noviembre de 1950; PIO XII, *Ad Caeli Reginam* - Sobre la realeza de María, 11 de octubre de 1954; CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática Lumen Gentium*, 21 de noviembre de 1964; JUAN XXIII, *Grata Recordatorio* - Sobre el Rezo del santo Rosario, 26 de septiembre de 1959; PABLO VI, *Marialis Cultus* - Exhortación para la recta ordenación y desarrollo del culto a la Santísima Virgen María, 2 de febrero de 1974; JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater* - Carta Encíclica del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre la Bienaventurada Virgen María en la Vida de la Iglesia Peregrina, 25 de marzo de 1987; BENEDICTO XVI, *Deus Caritas Est* - Carta Encíclica sobre el amor humano, encíclica no mariana pero con lindas referencias a la Virgen María, 25 de diciembre de 2005.

El Santo Papa y mariólogo, Juan Pablo II durante el año 1996 realizó una serie de catequesis sobre la Santa Madre de Dios. En varias de esas catequesis se refiere explícitamente al dogma de la Virginitad Perpetua de María. Estas catequesis nos ayudan a entender mejor la teología sobre este dogma y su importancia para la Fe en general. La primera de esas catequesis, titulada “La fe de la Virgen María” y pronunciada el día 03 de julio del 1996, se centra en el pasaje de Lucas 1, 41-45. En el tercer párrafo, el Papa nos enseña que María fue invitada a creer en una maternidad virginal, sin precedentes en el Antiguo Testamento. (...) A María se le pide que acepte una verdad que nunca antes se había expresado. Ella la recibe con sencillez y audacia. Con la pregunta, “¿Cómo será esto?”, expresa su fe en el poder divino de conciliar la virginitad con su maternidad única y excepcional”³⁵⁶.

La segunda catequesis, titulada “La virginitad de María, verdad de fe” y pronunciada el 10 de julio de 1996, se fundamenta en el pasaje evangélico de Mateo 1, 20-23. En el tercer punto, el Papa, al reflexionar sobre este texto evangélico, nos trasmite el mensaje: “Como hemos observado, los evangelios expresan de manera explícita la concepción virginal de orden biológico, por obra del Espíritu Santo, y la Iglesia ha hecho suya esta verdad ya desde las primeras formulaciones de la fe (cf. CEC 496)”. Posteriormente, en el numeral 5, concluye: “La designación de María como “santa, siempre Virgen e Inmaculada”, destaca la conexión entre santidad y virginitad. María eligió una vida virginal impulsada por el deseo de consagrar completamente su corazón a Dios”³⁵⁷. En la siguiente catequesis del 24 de julio del 1996, titulada “El propósito de virginitad” (cf. Is 7, 13-15), se nos transmite un mensaje que coloca como foco de reflexión: “La singular presencia de la gracia en la vida de María. La conclusión a la que se llega es que la joven tenía un compromiso de virginitad. Desde el inicio de su existencia, María fue colmada de dones excepcionales del Señor, lo que la orientó hacia una entrega total, en alma y en cuerpo, a Dios, expresada en el ofrecimiento de su virginitad”³⁵⁸.

En su catequesis de la Audiencia General titulada “La concepción virginal de Jesús” (cf. Lc 1, 34-37) del 31 de julio del 1996, el Santo Padre nos enseña en el primer punto la noción de: “La concepción virginal, detacando que, al excluir una paternidad humana, se afirma que el único padre de Jesús es el Padre celestial, y que en la generación temporal del Hijo se refleja la generación eterna,

³⁵⁶ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General - La fe de la Virgen María (03 de julio del 1996)*, 3, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960703.html (20 de marzo del 2023).

³⁵⁷ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General - La virginitad de María, verdad de fe (10 de julio del 1996)*, 3 y 5, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960710.html (20 de marzo del 2023).

³⁵⁸ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General - El propósito de la virginitad (24 de julio del 1996)*, 4, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960724.html (21 de marzo del 2023).

donde el Padre, que engendró al Hijo en la eternidad, también lo engendra en el tiempo como hombre.” En el tercer punto de la misma catequesis, el Papa subraya la importancia de la obra del Espíritu Santo: “(...) El misterio de la Encarnación revela la incomparable grandeza de la maternidad virginal de María, subrayando que la concepción de Jesús surge como fruto de su generosa cooperación con la acción del Espíritu de amor, fuente de toda fecundidad”³⁵⁹.

El día 7 de agosto del 1996, el Papa Juan Pablo II pronunció la quinta catequesis sobre la Virginitad Perpetua de María titulada “María, modelo de virginidad” (cf. 1 Cor 7, 32-35). En ella, presenta a María como un ejemplo de virginidad y obediencia. En la introducción de la catequesis, el Papa expone el mensaje central de esta reflexión: “El propósito de virginidad, vislumbrado en las palabras de María en el momento de la Anunciación, ha sido considerado tradicionalmente como el comienzo y el acontecimiento inspirador de la virginidad cristiana en la Iglesia.” En el tercer punto de la misma catequesis se expone la enseñanza que resalta que la elección del estado virginal como resultado de una adhesión total a Cristo. Este principio se manifiesta de manera particular en la figura de María. Aunque antes de la Anunciación no era plenamente consciente de su destino, el Espíritu Santo la inspira a consagrarse virginalmente con la perspectiva de acoger al Mesías salvador con todo su ser. La virginidad que se inicia en María, revela, de esta manera, su propia dimensión Cristo céntrica, siendo esencial también para comprender la virginidad vivida en la Iglesia, la cual encuentra en la Madre de Cristo su sublime modelo. Aunque su virginidad personal, vinculada a la maternidad divina, constituye un hecho excepcional, ilumina y otorgando significado al don virginal³⁶⁰ en su totalidad.

En la penúltima catequesis sobre este dogma, pronunciada el 21 de agosto del 1996, titulada “La unión virginal de María y José” (cf. Mt 1, 18-20), el Papa subraya en el numeral 2: “El tipo de matrimonio hacia el cual el Espíritu Santo guía a María y a José solo es comprensible en el contexto del plan salvífico y dentro de una elevada espiritualidad. La realización concreta del misterio de la Encarnación exigía un nacimiento virginal que destacara la filiación divina y, al mismo tiempo, una familia capaz de garantizar el desarrollo normal de la personalidad del Niño.” Además, en el numeral

³⁵⁹ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General - La concepción virginal de Jesús (31 de julio del 1996)*, 1 y 3, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960731.html (23 de marzo del 2023).

³⁶⁰ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General - María, modelo de virginidad (07 de agosto del 1996)*, 1 y 3, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960807.html (25 de marzo del 2023).

3, nos enseña que: “Aun excluyendo la generación física, la paternidad de José fue una paternidad real, no meramente aparente. (...)”³⁶¹.

En la última de las catequesis sobre la Virginitad Perpetua de María, pronunciada el 28 de agosto del 1996, titulada “María siempre virgen” (cf. Lc 2, 4-7), el Papa resume el Magisterio y los aportes teológicos a lo largo de la historia en la formulación de este dogma. En el numeral 1, nos enseña: “La Iglesia ha manifestado de manera constante su fe en la virginitad perpetua de María. Los textos más antiguos, al referirse a la concepción de Jesús, llaman a María simplemente *Virgen*, pero dando a entender que consideraban esta cualidad como un hecho permanente que abarca toda su vida. Los cristianos de los primeros siglos expresaron esta convicción de fe mediante el término griego *ἀεί-παρθενς* (siempre Virgen), creado para calificar de manera única y eficaz la persona de María, y expresar en una sola palabra la fe de la Iglesia en su virginitad perpetua.” También en el numeral 2, proporciona una clara enseñanza: “Utilizando una fórmula sintética, la tradición de la Iglesia ha presentado a María como *virgen antes del parto, durante el parto y después del parto*, afirmando, mediante la mención de estos tres momentos, que nunca dejó de ser virgen. Aunque la virginitad *durante el parto y después del parto*, ya estaba implícita en el título de virgen atribuido a María desde los orígenes de la Iglesia, se convierte en objeto de una profundización doctrinal cuando algunos comienzan explícitamente a ponerla en duda.” El Santo Padre concluye esta catequesis y este ciclo de enseñanza sobre el dogma con las palabras: “Así pues, María santísima es la *siempre Virgen*. Esta prerrogativa de María surge como resultado de su maternidad divina, la cual la consagra completamente a la misión redentora de Cristo”³⁶². De las tres prerrogativas mencionadas, la afirmación de su virginitad antes del parto es, sin duda, la más importante, ya que se refiere a la concepción de Jesús y aborda directamente el misterio mismo de la Encarnación. Esta verdad ha sido parte integral y constante de la fe de la Iglesia desde sus inicios.

Basándonos en la Fe y Tradición de la Iglesia, así como en las catequesis magisteriales del Santo Papa Juan Pablo II, el Catecismo de la Iglesia Católica aborda el tema de la virginitad y Virginitad de Santa María en varios numerales. En el numeral 499, se señala la Fe de la Iglesia y se resume de la siguiente manera:

³⁶¹ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General - La unión virginal de María y José (21 de agosto del 1996)*, 2, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960821.html (26 de marzo del 2023).

³⁶² Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia General - María siempre virgen (28 de agosto del 1996)*, 1, 2 y 3, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960828.html (29 de marzo del 2023).

“La profundización de la fe en la maternidad virginal ha llevado a la Iglesia a profesar la virginidad real y perpetua de María, incluso en el parto del Hijo de Dios hecho hombre. En efecto, el nacimiento de Cristo “lejos de disminuir, consagró la integridad virginal” de su madre. La liturgia de la Iglesia celebra a María como la *'Aeiparthenos'*, la 'siempre-virgen'.”

El 18 de diciembre de 2013, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos otorgó el privilegio de celebrar la Solemnidad de Santa María, siempre Virgen, a una Asociación de los Fieles, conocida como el “Hogar de la Madre”. Esta solemne celebración se estableció para el 2 de julio como la fecha de su solemne celebración. La primera vez que se celebró la fiesta fue el 2 de julio del 2014, considerando que el dogma de la Virginidad era el único que no contaba con una festividad litúrgica propia³⁶³.

3.2. El desarrollo del Dogma de la Virginidad de María.

La evolución del dogma, como se expuso en el primer subtítulo, se manifiesta de manera evidente y constante. En sus inicios, parte de una perspectiva bíblica, que aborda la oración y la Fe de la Iglesia, seguida por una profunda reflexión sobre la Fe en la teología de los Padres y Concilios, y culminando con los aportes magisteriales. La misma preexistencia del Hijo de Dios revela las implicaciones ocultas que, con el paso del tiempo, han sido comprendidas y explicadas a través de la definición dogmática sobre la virginidad antes, durante y después del nacimiento. Es evidente que los datos de los Evangelios nos informan sobre la concepción del Señor y a la vez nos presentan la virginidad de María, denominada en la teología posteriormente como la virginidad “antes del parto.”³⁶⁴ Al reflexionar sobre el nacimiento virginal de Jesús, se llega a la Fe de la virginidad de María, “en el parto”. En línea con esta Fe de la Iglesia, se desarrolla la creencia en la virginidad perpetua, que implica la virginidad “después del parto”.

En el origen, desarrollo, y formulación de las verdades de la Fe, además de las conclusiones puramente lógicas, intervienen también diversas influencias con formas de leyes, procesos y fuerzas que se definen en un tiempo y un espacio específicos. El proceso del desarrollo del dogma en sí, donde se descubre la Verdad en sí misma, está guiado por el Espíritu Santo, el Espíritu de la verdad

³⁶³ Cf. CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Decreto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos sobre la celebración de la Bienaventurada Virgen María, Madre de la Iglesia en el Calendario Romano General*, 03.03.2018, <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/03/03/mar.html> (10 de mayo del 2022).

³⁶⁴ Eso suponía entender la concepción de Jesús en María sin la participación del padre.

(cf. Jn 14, 17), que nos conduce “a toda la verdad” (cf. Jn 16, 13). En resumen, la conexión entre la cristología, la soteriología y la mariología impulsó verdaderamente el desarrollo de toda la verdad sobre la Virginitad Perpetua de María.³⁶⁵

Sin embargo, como hemos observado anteriormente, el desarrollo del dogma, no fue exento de esfuerzos y complicaciones debido a enseñanzas erróneas. La conexión entre la obra redentora de Jesús y la virginidad de María no fue tan clara desde el principio, ya que no se comprendía plenamente el significado salvífico de la virginidad de la Santísima Virgen María. Tertuliano, de manera extraordinaria, señala en relación con este punto de conexión entre el Hijo y la Madre: “Aquel que iba a convertirse en el originador de un nuevo nacimiento tenía que nacer de una nueva manera”³⁶⁶. Esto evidencia que la salvación, que proviene de la Misericordia de Dios, tiene su origen en Dios mismo, pero incluye la contribución del ser humano, en este caso, la respuesta de la Virgen María, que es crucial por su aceptación de la voluntad de Dios en la realización de la obra redentora de Cristo. La Virgen, mediante su *fiat*, acepta el plan de Dios con Fe y se convierte en colaboradora de la obra salvífica. Se evidencia la importancia que tiene este dogma en el desarrollo de los principios fundamentales de nuestra Fe Católica.

Dios nos redime en la obra de Redención y el hombre acepta y concreta esa obra redentora. Aquellos que contribuyeron a la formulación y posterior explicación del dogma, comprendieron desde el principio que en la virginidad de María se excluye el orden natural y se incluye la gracia de Dios como punto de referencia fundamental. Detectar que la libre voluntad humana, entendida como la respuesta a la invitación divina, resulta decisivo en este proceso. En la persona de la Santísima Virgen, encontramos una respuesta de libre aceptación de la concepción, que constituye el elemento básico de la Redención que se nos ha dado. Ella no es simplemente como uno de nosotros, un miembro de la Iglesia; ella, es más. Su aceptación va mucho más allá que la nuestra al aceptar la voluntad de Dios en nuestras vidas. Gracias a su aceptación libre, ella participó activamente en la creación de la Iglesia³⁶⁷.

³⁶⁵ Cf. L. SCHEFFCZYK, “Jungfrauengeburt: Biblischer Grund und bleibender Sinn”, en: *Communio* 7 (1978), 13-25. En los Evangelios tenemos esos puntos muy marcados. El *fiat* (cf. Lc 1, 38) se entiende con una perspectiva soteriológica, mientras todo el tema de la virginidad tiene una perspectiva cristológica. El misterio de la Santísima Virgen María se entrelaza inseparablemente con el misterio de Cristo donde un mayor entendimiento de Cristo nos acerca más a conocer a María, y viceversa.

³⁶⁶ TERTULIANO, *De carne Christi* 17, https://www.tertullian.org/articles/evans_carn/evans_carn_03latin.htm (20 de marzo del 2023, traducción propia). Este nacimiento es el resultado de la gracia, manifestándose con un propósito salvífico. En ese acto, se revela la soberanía de Dios, su independencia y su intervención, mientras que al mismo tiempo se percibe la impotencia de la naturaleza y de la humanidad para alcanzar la salvación sin la ayuda y misericordia de Dios. Esta reflexión nos lleva a la conclusión de que la salvación representa, una nueva creación. Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 108.

³⁶⁷ “En la redención, que es una nueva creación, María tiene un papel análogo al de Eva, marcando el inicio de una Alianza permanente entre Dios y los hombres. Se convierte en la prometida del nuevo Adán, Cristo, un papel que la excluye de retornar al orden natural “después del parto”. Una vez introducida en la nueva realidad como Madre de los vivos, su

Para obtener una imagen completa del desarrollo del dogma, es esencial conocer no solo las fuentes y la enseñanza desde la formulación del dogma hasta los valiosos aportes del Magisterio del siglo pasado, sino también tener en cuenta la enseñanza de San Jerónimo y todo lo mencionado cronológicamente en el subtítulo anterior. Esto es necesario para poder llegar a una calificación teológica completa del dogma. Es importante notar que la metodología escolástica, que ya no se usa, justificaba y reflexionaba sobre todas las afirmaciones relacionadas con la Fe porque se basaban en la Revelación. Asimismo, la doctrina se comprende porque es revelada por la Palabra y forma parte del depósito de la Fe. En resumen, la doctrina de la Iglesia se refleja desde lo revelado donde la Fe está definida y formulada en el Símbolo.

La reflexión mariológica, durante los tres siglos (II a V siglo) se enfocaba en cuatro puntos principales: María madre de Dios³⁶⁸, la virginidad *in partu*³⁶⁹, estado de virginidad *post partum*³⁷⁰ y la santidad de María. Estos cuatro puntos están intrínsecamente vinculados, y negar uno de ellos en su esencia significaría negar a todos. Podemos advertir que aspectos fundamentales de la reflexión giran en torno a la virginidad de la Madre de Dios, ocupando un lugar de singular importancia en la reflexión mariológica a lo largo de la historia de teología.

En primer lugar, sobresale el dogma de la maternidad divina, que proclama a María como Madre de Dios (gr. *theotokos*). Este concepto se consolidó en el Concilio de Nicea³⁷¹, enfrentando la herejía de Arrio. La Iglesia sigue presentando la Fe en las formulaciones aportadas por diferentes Santos autores y encamina su forma de actuar frente a los heterodoxos. Ese camino seguía el mismo San Jerónimo como uno de los Padres más referentes en la refutación de las enseñanzas erróneas.

relación con Cristo y su significado universal para toda la Iglesia la vinculan de manera inquebrantable a este papel. María no puede aceptar un rol limitado en el matrimonio o la familia debido a su conexión esencial con Cristo y su papel fundamental en la salvación de todos los pueblos.” Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 109.
³⁶⁸ Durante un siglo entero, antes de la controversia del Concilio de Efeso (431) en torno a la designación de María como *Theotokos*, la Iglesia llamaba a María como Madre de Dios. Nestorio, considerado hereje, utilizaba formulaciones como “madre de Cristo” y/o “madre del Hombre”. Estas modificaciones impulsadas por heterodoxos condujeron a la formulación de la Fe vivida. Además, esto justifica las razones por las que los Padres del Concilio cristológico de Efeso apelaron a los autores de siglos anteriores como podemos constatar en nuestra investigación.

³⁶⁹ La enseñanza del monje Joviniano se oponía a la virginidad “durante el parto”. El Papa Siricio convocó un sínodo contra él en Roma (391/2) para condenarlo. Durante este proceso de defensa, San Jerónimo y San Ambrosio trataron de presentar el artículo “nacido de la virgen María” en el sentido de virginidad “en el parto”. Posteriormente había muchas disputas sobre la enseñanza ortodoxa, en el siglo quinto esa enseñanza fue aceptada en casi toda la Iglesia.

³⁷⁰ San Jerónimo también se enfrentó a Helvidio, quien en su enseñanza negó la virginidad de María después del parto, por eso en las obras de San Jerónimo encontramos una firme defensa de la virginidad permanente de María.

³⁷¹ El obispo Alejandro de Alejandría (+325), nos ofrece un testimonio en una carta dirigida a Alejandro de Constantinopla, pero es probable que esta expresión no es suya y que hay más antiguas como por ej. valioso *Papiro 470* de John Rylands. De todas maneras, en su carta, Alejandro de Alejandría indica que el Señor Jesús “no tuvo solamente la apariencia, sino que llevó una verdadera carne tomada de la *Theotokos María*” (PG 18, 568). A partir de ese entonces los testimonios la expresión aparece en muchos autores de varias orientaciones doctrinales: Eusebio de Cesarea, Atanasio, Dídimo el Ciego, pero también Efrén el Sirio, los Capadocios, Cirilo de Jerusalén, Apolinar de Laodicea, Teodoro de Mopsuestia, Juan Crisóstomo y en los autores latinos desde la mitad del siglo IV. Cf. L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patrística*, Pamplona, 1996, 150. Sobre estos autores y sus aportes al tema ver: D. CASAGRANDE (ed.), *Enchiridion marianum*, Roma 1974.

Como que muchos negaban la maternidad de la Santísima Virgen, muy rápido aparecían los que negaban y el privilegio de la Virginitad perpetua.

Como hemos mencionado la comunidad primitiva de la Iglesia ha profesado y creído en la Virginitad perpetua de María. La afirmación de esa profesión de la Fe en la virginitad de María *in partu y post partum* encontramos exactamente en los primeros siglos, pero en diferentes aportes que mutuamente a veces se excluían o modificaban. Hemos visto a través de este capítulo que los autores como Jerónimo, Ireneo y Orígenes profundizan esto con sus propios aportes, mientras tanto Tertuliano, Joviniano y Helvidio estuvieron en contra con sus argumentos mundanos, encondiéndose en los argumentos filosóficos inventados por ellos mismos.

Es interesante que el dogma de la virginitad *in partu* tuvo apoyo del docetismo gnóstico quienes enseñaban un nacimiento aparente de Cristo. Por otro lado, la virginitad *post partum* era apoyada sostenida por otro grupo llamado maniqueísmo. Ellos en esa profesión apoyaban su enseñanza por el desprecio de las realidades materiales, por lo tanto y el matrimonio mismo. Por eso Iglesia necesitaba una “purificación” de la enseñanza, liberándose de los “apoyos” de los heterodoxos. Los santos escritores y teólogos buscaban la forma de como liberar la virginitad *in partu y post partum* de los argumentos falsos que se vinculaban a la Fe. A la vez buscaban la explicación y conciliación de las enseñanzas dentro de la misma Iglesia. Delante de los Padres estuvieron dos puntos de la Fe, en sí, inconciliables. De este modo, contemplaban la Fe de la Iglesia en la maternidad física e integral de la Santísima Virgen con su virginitad espiritual³⁷².

En sus respectivos intentos, cada uno abordó desde su perspectiva, centrándose en temas cristológicos. Se parte de la premisa relacionada con la enseñanza acerca del nacimiento de Dios, específicamente del nacimiento de la Virgen María. En este contexto, se destaca que el nacimiento divino no implica la aniquilación de la carne, “sino que le comunica la garantía de su renovación escatológica”³⁷³. Este concepto es concisamente resumido y explicado por el profesor Padovese:

“La virginitad *in partu y post partum* ha recibido el apoyo de los Padres, quienes han presentado la enseñanza de los tres nacimientos del Verbo, que es la segunda persona de la Santísima Trinidad: el nacimiento del Padre, nacimiento de la Virgen, nacimiento en el cristiano. El segundo nacimiento participa de ambas dimensiones: de la primera, porque es su testimonio y su réplica temporal; de la tercera, porque se

³⁷² Cf. L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patrística*, Pamplona, 1996, 151.

³⁷³ L. PADOVESE, *Introducción a la Teología Patrística*, Pamplona, 1996, 151. Aquí mencionaremos cómo San Ambrosio enseña: “en el mismo (Cristo) encontrarás muchas cosas según la naturaleza y por encima de ella..., pero sobre todo el hecho de que la virgen concibió y engendró para que creyese que era Dios el que renovaba la naturaleza y era hombre el que, según la naturaleza, nació del hombre.” (*De incarnatione* 54).

convierte en su garantía y modelo. En este contexto, la maternidad y la virginidad se convierten en el ideal del cristiano”³⁷⁴.

Por limitaciones de espacio y para centrarnos en el tema principal, no adjuntaremos la discusión sobre la santidad de María, la cual se fundamente en los puntos expuestos anteriormente presentados. En resumen, podemos observar que las atribuciones marianas respaldadas por su fundamento doctrinal (la Fe vivida en la liturgia), encaminaron la reflexión teológica de los Padres y luego de todos aquellos que se ocuparon de los aspectos mariológicos. Sin embargo, algunas disputas significativas, como las protagonizadas por San Jerónimo contra los herejes, contribuyeron a una mayor profundización en los temas mariológicos³⁷⁵.

3.3. Calificación teológica del Dogma de la Virginidad.

Considerando el significativo aporte de San Jerónimo y, posteriormente, el desarrollo del dogma de la Virginidad de María en la Tradición Cristiana, nuestro propósito es resaltar la importancia de la reflexión teológica de Jerónimo en la formulación y posterior defensa del dogma de la virginidad perpetua de María. La calificación teológica de un dogma requiere de una comprensión clara del punto de partida para la reflexión de la Fe. En este contexto, al conocer el planteamiento de Jerónimo, partimos desde la tesis de que:

“Dentro de la epistemología y metodología teológica se reflexiona sobre la categoría y grado de certeza de una tesis teológica. La calificación de estas tesis se basa en su conexión con la Revelación, esto es, es calificada positivamente con notas determinadas y negativamente con censuras”³⁷⁶.

En esta etapa de nuestra reflexión, buscamos abordar la calificación teológica del dogma de la Virginidad Perpetua de la Santísima Virgen María, teniendo en consideración todos los datos históricos y referencias previamente presentados sobre el tema. Desde este punto, nos proponemos evaluar las proposiciones relativas a la fe. Nuestro objetivo final es precisar la naturaleza doctrinal

³⁷⁴ *Ibíd.* 152.

³⁷⁵ En nuestros tiempos, como durante toda la historia de la teología, es indispensable tener en cuenta los aportes de los Padres en este ámbito, como nos enseña la Iglesia en su Encíclica *RM 27*.

³⁷⁶ J. FINSTERHÖLZL, “Calificaciones teológicas”, https://www.mercaba.org/Mundi/1/calificaciones_teologicas.htm (20 de junio del 2023). Más en: S. CARTECHINI, *De valore notarum theologiarum et de criteriis ad eas dignoscendas*, Roma 1951 y L. PACOMIO (ed.), *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Pamplona, 1995.

del dogma en sí y su grado de certeza. Para lograrlo siempre partimos de la concordancia o contradicción con la Revelación.

“Si se toman “positivamente”, estas calificaciones se denominan “notas teológicas” (lat. *notae* o *notationes theologicae*); en cambio, si se evalúan de forma negativa, se les llama “censuras” (lat. *censurae*). La finalidad que se persigue con estas notas es la defensa de la Fe, garantizando que la verdadera revelación divina, no se confunda con las opiniones de los teólogos”³⁷⁷.

A través de la historia, especialmente en nuestros tiempos, se ha observado en diferentes debates teológicos católicos, una tendencia a lo que podría denominarse como una “desmitificación” de la Santísima Virgen María, la madre del Señor, por parte de algunos teólogos. Esta perspectiva en la especulación teológica busca reducir la imagen de la Virgen, convirtiéndola en un mero modelo de fe y despojándola de su significado espiritual más profundo. De una manera especial, en diversos artículos, se encuentran reflexiones que cuestionan los dogmas, poniendo en tela de juicio la enseñanza tradicional sobre la concepción virginal de Bienaventurada Virgen María y el nacimiento de Jesucristo. En esos “intentos” de explicar un dogma, los autores que se presentan como “teólogos” recurren a una exégesis errónea y carente de fundamentos, actuando como si no tuvieran conocimiento de las normas establecidas en la exégesis cristiana, tal como se abordó en el primer capítulo de este trabajo. En diversas aproximaciones, se ha llegado a la conclusión de que la noción del nacimiento virginal de Jesús está condicionada por factores históricos, culturales y religiosos. Algunos teólogos que reconocen la Virginitad como dogma no necesariamente la respaldan como una verdad histórica, considerándola más bien como un dogma de Fe. Para ellos, este dogma se presenta como un reflejo teológico o “teologúmeno”. No obstante, es crucial destacar que la interpretación auténtica de la Sagrada Escritura recae principalmente en el Magisterio, y no exclusivamente en los teólogos y exégetas³⁷⁸.

³⁷⁷ G. F. COFFELE, “Notas teológicas”, https://mercaba.org/VocTEO/N/notas_teologicas.htm (20 de junio del 2023). Nosotros no queremos ir al fondo para presentar todas las notas teológicas ni todas las censuras referentes al dogma. Principalmente, buscamos presentar una calificación teológica general sobre este dogma centrándonos en la Virginitad de la Virgen María en la Tradición Cristiana y analizando el desarrollo histórico de este dogma en la teología.

³⁷⁸ En los mitos griegos y orientales, por supuesto, a menudo se habla del nacimiento milagroso de personas famosas a través de relaciones sexuales entre una mujer o una joven y una deidad masculina. Sin embargo, en ninguna parte de ellos se habla de un nacimiento virginal en el verdadero sentido de la palabra. Así que los discursos de los nuevos “investigadores” y “exégetas” con la idea que este dogma es copia de unos mitos paganos, no tiene ninguna referencia. Este caso es único, donde Dios mismo, anunciado en el AT, se encarna en la historia en la obediencia de la mujer llamada María, quien fue privilegiada en este plan de Dios. Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 102-103.

Como hemos señalado previamente, el tema del dogma de la Virginitad de María, tanto en su dimensión moral como física, ha sido objeto de atención a lo largo de la historia teológica. Incluso en épocas recientes, ha experimentado un enriquecimiento significativo gracias a valiosas contribuciones, especialmente por parte de teólogos ortodoxos católicos y del propio Magisterio. Es fundamental reconocer que la negación de un dogma suele surgir cuando la Fe se debilita o se agota, particularmente cuando las personas piensan que los dogmas pueden ser interpretados exclusivamente de manera racional (principalmente hace referencia cuando las personas consideran que los dogmas pueden interpretarse de manera racional, prescindiendo de la reflexión en sentido de la Iglesia, tal como la encontramos en los Santos Padres). Lamentablemente, algunos individuos, a veces incluso dentro de la jerarquía eclesial, buscan modificar la Verdad al enseñar que Virgen María, después del nacimiento de Jesús, vivió una vida marital con San José. A estos, no les importa el artículo de Fe expresado en el Credo de los Apóstoles: “nacido de María siempre Virgen”. Tampoco muestran interés por las enseñanzas de los grandes Padres de la Iglesia, ni por las declaraciones del Concilio, presentadas en el último *Catecismo de la Iglesia Católica* en el numeral 499. En este contexto, deseamos subrayar la importancia del dogma de la Virginitad perpetua de la Santísima Virgen María realizando una calificación teológica que considere los puntos principales y las referencias previamente mencionados, que son de suma importancia para este tema. Esto incluye la norma *lex orandi, lex credendi*, aporte del Papa San Martín I, las decisiones del Concilio de Letrán (649) y diversos aportes del Magisterio antes y especialmente después del Concilio Vaticano II.

Siendo ortodoxos en la enseñanza y reflexión de las verdades de la Fe, lo tenemos claro que la cristología y la soteriología explican el dogma de la Virginitad de María que es una de las Verdades fundamentales para nuestra Fe, como lo enseñó el propio San Jerónimo en sus cartas dirigidas a diversos personajes. Por la encarnación y posteriormente por el nacimiento del Señor empezó la redención, abarcando a cada persona en su totalidad. Esta redención se manifestó inicialmente en la Santísima Virgen desde el primer momento en que aceptó el Plan de Dios, al pronunciar su *fiat*. La Iglesia, al considerar todas las dimensiones de este acontecimiento histórico, biológicas, físicas, morales, entre otras, define el dogma mediante una fórmula que proclama que María dio a luz al Hijo de Dios, en un estado de “virginitad inmaculada” (I Concilio de Letrán del año 649).

Según explica Dr. Rupčić, en la antropología hebreo-bíblica, no es posible separar al hombre en cuerpo y alma, como lo evidenciamos en las explicaciones exégeticas de San Jerónimo en su debate con Helvidio. Por tanto, al referirnos a la persona de María, consideramos tanto su alma como su cuerpo, hablando así de la persona en su totalidad. En consecuencia, la virginitad es una propiedad de María en todo su ser, reconocida por la Iglesia no solo como una virginitad física, sino también

espiritual, con un carácter personal³⁷⁹. Cuando nos referimos a la virginidad física, no excluimos el dolor del parto, aspecto que algunos comentaristas y teólogos a través de la historia han negado con el fin de ver en la Mujer del Apocalipsis 12,1-17 a la Iglesia, y no a María³⁸⁰.

La virginidad “en el parto” forma parte del dogma, aunque expresarla teológicamente no sea tan sencillo. El nacimiento del Señor fue natural, similar al de cualquier ser humano, pero con su singularidad al ser el nacimiento de Dios mismo en forma humana. Con este conocimiento, es suficiente para comprender que, aunque este nacimiento sea similar a cualquier ser humano, es al mismo tiempo diferente de cualquier otro nacimiento en la historia. La verdad sobre la virginidad “en el parto”, como hemos visto anteriormente, proviene de la Escritura del NT y a esa Fe se ha llegado tempranamente en la liturgia y vida de la Iglesia primitiva. Desde la Tradición de la Iglesia, encontramos la fe de la comunidad que presenta a la Madre de Dios, la Virgen María, como una mujer que, en un sentido común, no vivió una vida matrimonial después de dar luz, lo que implica que no tuvo más hijos³⁸¹. Por lo tanto, concluimos sin lugar a dudas que la virginidad “después del parto” es parte del Credo de la Iglesia, lo que la Iglesia a través de los siglos ha profesado y ha expresado en su oración. Entonces, la virginidad “después del parto” es propio de la fe en la virginidad de Santa María como parte de su “servicio histórico-salvífico de Cristo”³⁸².

El dogma cristiano de la virginidad de María, a través del tiempo ha sido explicado progresivamente como la virginidad “antes del parto, durante el parto y después del parto.” Esta expresión no solo constituye una elegante expresión lingüística, sino que también sirve como un testimonio de la Fe constante de la Iglesia a lo largo de la historia. Este artículo de la fe ha enfrentado numerosos ataques desde tiempos antiguos hasta la actualidad. La Santa Iglesia siempre ha sostenido

³⁷⁹ Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS 55* (1-2/1985), 110. El autor subraya que el carácter físico de la virginidad no se determina con detalles, pero en su explicación excluye todo lo que enseñaba la herejía de docetismo.

³⁸⁰ El gran teólogo, Hans Urs von Balthasar explica que los dolores del parto no van en contra de María ni de Jesús quien también sufrió el dolor en su pasión y muerte. Cuando se refiere a la integridad del himen puede entenderse desde el punto de un estiramiento o suponer un milagro como la concepción misma. Cf. H. U. VON BALTHASAR, “Heilig öffentlich Geheimnis”, en: *Communio* 7 (1978).

³⁸¹ Como lo hemos mencionado más arriba, basándonos en la explicación exgética de Jerónimo, esta verdad de la Fe se reafirmó de la manera solemne en el quinto Concilio Ecuménico de Constantinopla (553), quien proclama a María como “aeiparthenos”, teniendo en cuenta expresiones en el NT donde se menciona que Jesús tenía “hermanos y hermanas”. Ese tema ya hemos explicado, especialmente haciendo una reflexión sobre la interpretación de San Jerónimo sobre las herejías y escaso conocimiento exegético de Helvidio. Comprendemos con claridad, a través de la comprensión de la cultura y las costumbres de esa época, que el término “hermanos y hermanas” no se limitaba únicamente a los lazos de sangre, sino que también abarcaba primos y primas. En idioma arameo no existe expresión para primos y primas, y por esa razón se utilizaba la expresión “hermanos y hermanas”. Cf. LJ. RUPČIĆ, “Marijino djevičanstvo”, en: *BS 55* (1-2/1985), 111. Más sobre el tema y puntos quienes explican mejor esta objeción encontramos en: J. BLINZER, *Die Brüder und Schwestern Jesu (Stuttgarter Bibel-Studien 21)*, Stuttgart, 1967, 145 y ss. A la vez, todas estas tesis católicas R. Pesch llevan a un profundo cuestionamiento en su obra: R. PESCH, *Das Markusevangelium. Einleitung un Kommentar zu Kap. 1,1-8,26*, Friburgo, 1976.

³⁸² Cf. K. RAHNER, “Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt”, en: *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart, 1970, 157.

que esta enseñanza no es objeto de debate, sino que constituye un elemento fundamental de la fe y de nuestro Credo³⁸³.

Por el mismo hecho que la Virgen María es la Madre de Dios, se reconoce que ocupa un lugar especial en la salvación del mundo. Es tan claro que este lugar no corresponde a San José, a pesar de ser llamado “hombre justo” en Mateo 1, 18, por no ser el padre físico del Salvador. La Iglesia, con igual derecho y deber, podría atribuir un papel y lugar similares en la salvación a José, especialmente cuando Mateo lo describe como justo (cf. Mt 1, 18). Sin embargo, al profundizar en este punto, se evidencia que la Iglesia reconoce a María como parte integral de la historia de la salvación debido a su maternidad virginal, una realidad que no puede ser atribuida a la imagen de José, el justo. De esta manera, llegamos a la conclusión inquívoca de que San José no fue el padre físico del Señor Jesús, al igual que la Virgen María fue su madre física.

Es esencial reconocer que no podemos alcanzar una comprensión clara del dogma ni de su contenido, ya que se trata de una realidad sobrenatural inaccesible para la parte racional humana. Cada uno de los dogmas de nuestra Fe, se contempla desde la Fe misma, tal como lo interpretó San Jerónimo. Resulta interesante señalar que este dogma fue reconocido por los reformadores más prominentes e influyentes, como Lutero, Calvino, Zwinglio y Bullinger. No obstante, la interpretación errónea de la Escritura, al margen de la enseñanza de la Iglesia y sin considerar el aporte de San Jerónimo, ha llevado a errores similares a los del hereje Helvidio en sus conclusiones por una exégesis equivocada.

³⁸³ La Iglesia, desde siempre, aparte de la dimensión espiritual, lo que profesamos en la Fe, entiende este dogma también en el sentido biológico-físico. Sin duda alguna, el aspecto biológico de la virginidad de María no es tan fácil de entender, pero nadie puede negar por eso su historicidad.

CAPÍTULO III

DESDE LA FE A LA DEFENSA DE LA VIDA MORAL DE LA IGLESIA – DEFENSA DE LA VIDA MATRIMONIAL (Mt 19)

En el año 1948, el erudito especializado en la vida y obra de San Jerónimo Dr. Srećko Bošnjak, presentó su tesis doctoral bajo el título “San Jerónimo, maestro de la moralidad cristiana”³⁸⁴. Consideramos acertado este título, ya que la obra del Santo no solo es un testimonio profundo de su época, sino también una enseñanza sistemática de la vida moral de la Iglesia, vigente incluso en la actualidad. Es significativo que los fundamentos de la moral cristiana, basados en las enseñanzas de San Jerónimo emergen recurrentemente durante períodos de renovación espiritual en la Iglesia. Este fenómeno es especialmente relevante en estos tiempos, donde el mundo, influido por un determinismo histórico y pseudocientífico, tiende a relativizar, precisamente esas posturas fundamentadas en los conceptos de persona, libertad y responsabilidad.

En los debates sobre la moral y los principios cristianos de hoy, sería pertinente regresar a las fuentes de la espiritualidad cristiana, donde encontramos los valiosos aportes de San Jerónimo a quien en la antigüedad cristiana declaran como espíritu excepcionalmente fuerte (lat. *capacissimum ingenium*), la luz de los maestros de la Iglesia (lat. *lumen doctorum ecclesiasticorum*), un hombre de tres idiomas (lat. *vir trilinguis*) y, por último, el máximo maestro en la interpretación de las Sagradas Escrituras (lat. *doctor maximus in exponendis Sacris Scripturis*). También se le llamaba el “Cicerón cristiano” considerándolo cercano a Cristo, como se evidencia en la famosa “visión” en *Ep 22,30*.

Como joven aristócrata provincial dalmata, nacido en una familia cristiana, San Jerónimo recibió una educación humanística completa. Sus viajes adquirieron un significado educativo, de investigación, peregrinaje y penitencia. Sus escritos, caracterizados por debates constantes y posicionamientos polémicos, tanto moralistas como antiheréticos, se convirtieron en un modelo para futuros maestros de la Iglesia y numerosos humanistas a lo largo de la historia.

³⁸⁴ S. BOŠNJAK, *Sv. Jeronim kao učitelj kršćanskog morala*, Zagreb 1948¹, Mostar 1995².

La naturaleza polémica y la ferviente defensa de los valores morales llevaron a San Jerónimo a enfrentarse no solo con los vestigios de la sociedad pagana, sino también con partes del clero romano, que traicionaban sus votos y perjudicaban a la Iglesia al seducir a la feligresía. En su obra especial llamada *Libellus de custodi virginitatis*, atacó conceptos erróneos que existían entre los cristianos en Roma, que afectaban la pureza de la moral cristiana. La envidia de sectores como el *Senado de los fariseos* finalmente lo obligó a retirarse al desierto de Palestina. Sin embargo, San Jerónimo nunca cesó en sus esfuerzos a través de sus obras y el ejemplo de su vida, para lograr la renovación espiritual y moral del pueblo. Por esa razón, se convirtió en el maestro de la moralidad cristiana, consolidándose como un referente insigne en dichos temas.

La Iglesia Católica reconoce la virginidad voluntaria como un acto de renuncia deliberada, incluso de aquello que no constituye pecado, con el fin de permitir que el alma se una a de la manera más fácil e íntima posible. A la vez, la Iglesia celebra la vida matrimonial, que, por la bendición de Dios reconoce la vida íntima entre los esposos y bendice a los hijos como fruto de esa unión, de ese amor compartido. San Jerónimo considera la virginidad como una forma más elevada y heroica de virtud. La pureza se constituye como una virtud sagrada, hermosa y angelical, demostrando un amor supremo hacia Dios. En la virginidad, el espíritu celebra la victoria plena sobre la carne y, la gracia prevalece sobre la naturaleza humana. Por lo tanto, esta virtud se convierte en un tesoro sumamente valioso, tal como San Jerónimo lo articula de manera elocuente en el segundo capítulo de esta Tesis. En resumen, el Santo sostiene que, si bien el matrimonio es bueno, la virginidad es aún superior. Es importante destacar que San Jerónimo defiende con igual fervor la dignidad tanto del matrimonio como de la virginidad.

Según Cayré³⁸⁵, la totalidad de la enseñanza de la moral cristiana de Jerónimo se puede entender principalmente como una oposición a las afirmaciones del hereje Joviniano. Jerónimo aborda las afirmaciones de Joviniano de la siguiente manera: 1) que vírgenes, viudas y mujeres casadas (una vez purificadas en Cristo, es decir, bautizadas) poseen los mismos méritos, a menos que se distingan por otras acciones en la vida; 2) que los bautizados no pueden ser vencidos por Satanás, es decir, no pueden pecar; 3) que no hay diferencia entre los que ayunan y los que no ayunan, siempre y cuando todo se haga con acción de gracias; 4) que aquellos que conservan el bautismo recibirán la misma recompensa en el cielo. Aunque Cayré sugiere que la totalidad de la enseñanza de Jerónimo sobre la moralidad se centra en la refutación de las afirmaciones de Joviniano, es necesario aclarar esta afirmación. En este trabajo, al resumir la enseñanza de Jerónimo, se evidencia cómo, a través de

³⁸⁵ Cf. F. CAYRÉ, *Précis de Patrologie I*, Paris, 1927, 577.

diversas obras, refuta con éxito la falsa doctrina de varios teólogos de su época, refiriéndose a la vida moral de la Iglesia en su totalidad.

1. San Jerónimo como maestro de la moral cristiana.

La consideración de San Jerónimo como moralista no se abordaba de manera sistemática y completa en las obras de patrología. En algunas de estas obras, apenas se le mencionaba como maestro de la teología moral. La razón principal de esta falta de reconocimiento radicaba en que sus enseñanzas sobre este aspecto teológico estaban dispersas en casi todos sus escritos. Básicamente, se le describía en relación con su papel como apóstol de la vida monástica³⁸⁶. En esta sección, mostraremos a San Jerónimo, no sólo como maestro de la vida monástica, sino también como un exponente relevante de la teología moral. A través de sus aportes dispersos de sus obras, pertenecientes a la teología moral, presentaremos a san Jerónimo como un maestro tanto de la moral cristiana en general como del tema específico de la defensa del matrimonio. En este análisis, intentaremos reunir la enseñanza moral de San Jerónimo y estructurarla en una unidad coherente. Al hacerlo, nos daremos cuenta de que el santo merece ser reconocido como maestro también en este ámbito específico de su actividad teológica y pastoral.

El mismo Jerónimo escribe sobre su férrea lucha contra las tentaciones mientras estaba en el desierto, donde practicó una penitencia rigurosa. Experimentó una sensación de melancolía al comparar su entorno con una festividad romana. Probablemente, en este relato también se encuentre la famosa leyenda de Jerónimo y el león, que yacía obedientemente a su lado, después de que el santo extrajera una dolorosa espina de la pata. San Jerónimo no se avergonzaba en confesar su miseria y sus luchas espirituales que libraba. En el siglo IV, San Jerónimo emergió como el principal apóstol defensor de la pureza y la virginidad, así como el apóstol destacado de la vida monástica. En ese período, la vida monástica comenzó a organizarse de manera más completa, con la formación de grupos más grandes que se retiraban por completo del mundo exterior hacia la soledad, dedicándose a una vida de pureza, pobreza y renuncia general.

La refutación de los errores propagados por herejes como Joviniano, Helvidio y otros, así como la defensa de la verdad cristiana, constituyen la destacada labor de Jerónimo. Su contribución adquiere un valor inestimable al considerar la época en la que se llevó a cabo y los peligros asociados

³⁸⁶ Dos obras referentes: R. THAMIN, "Saint Jérôme et le monachisme", en: *Saint Ambrosie et la morale chrétienne au IV-e siècle*, Paris, 1895; F. CAVALLERA y "Saint Jérôme et la vie parfaite", en: *Revue Ascétique et Mystique*, Toulouse, (1921), 101-127.

a estas desviaciones doctrinales. Dichas enseñanzas falsas no solo amenazaban las verdades cristianas morales, sino también las dogmáticas. Jerónimo emergió como un defensor listo y valiente en defensa de la Iglesia. No obstante, sería incorrecto e injusto limitar el alcance del valor de este clásico de la enseñanza eclesial únicamente al ámbito moral. En este modesto aporte, extraído de las obras de Jerónimo, encontramos evidencias innegables y claras que indican que el papel desempeñado por Jerónimo, como maestro de la moral cristiana, es más extenso y significativo de lo que podemos presentar en este breve apartado.

1.1. Su enseñanza sobre la pureza.

En el segundo capítulo, se aborda el tema de la Virgindad/Pureza de la Santísima Virgen María, mientras que el tercer capítulo reflexiona sobre la pureza en el sentido moral en la vida de los cristianos. Es evidente que este tema ocupa un lugar especial en los textos del Santo, cuya enseñanza sobre la pureza está inseparablemente vinculada a la virgindad y al celibato. Es muy importante examinar el tema en el contexto temporal en el cual se desarrolló la reflexión teológica de este Padre de la Iglesia.

En sus Obras, San Jerónimo expone la excelencia de la pureza de manera general, reservando la discusión sobre la virgindad para el final, considerándola como la culminación de la perfección de la vida. Gran parte de su enseñanza sobre este aspecto se encuentra en el debate contra Joviniano, que hemos abordado en varias ocasiones en este trabajo y que hemos desarrollado en distintas secciones del mismo. En su epístola a la virgen Eustoquia³⁸⁷, Jerónimo afirma: “La viudez es el segundo grado de la pureza...” y continúa explicando cómo las viudas recibirán un salario menor por su abstinencia, ya que han perdido su virgindad y les resulta más difícil mantener la abstinencia debido a su vida anterior. Sin embargo, Jerónimo les asegura que no deben temer, ya que la misma semilla de pureza produce una cosecha... (cf. Mt 13, 8). Surge la pregunta: ¿Se puede menospreciar y despreciar el matrimonio, un sacramento bendecido por Dios? En la reflexión de San Jerónimo, no se menosprecia el matrimonio, sino que se valora la virgindad más que el estado de vida de los esposos. El Santo no compara el mal con el bien, ni desprecia el sacramento del matrimonio. Más bien, invita exclusivamente a las casadas a sentirse privilegiadas al estar inmediatamente después de las vírgenes. San Jerónimo nos hace ver cómo la virgindad es intrínseca a la naturaleza, mientras que el matrimonio es una realidad que surge después del pecado. Del matrimonio nace el cuerpo en

³⁸⁷ Cf. *Ep* 22, dirigida a Eustoquia.

condición virginal, y así el cuerpo nuevo se vuelve fértil. Jerónimo expresa su convicción al afirmar que surgirá un vástago del linaje de Jesé, y un retoño de sus raíces brotará, refiriéndose a la profecía de Isaías (cf. Is 11, 1). Estas palabras hacen alusión a la Madre del Señor, quien se presenta como inofensiva, pura e inefable. San Jerónimo, erudito en las Sagradas Escrituras, señala en sus escritos ejemplos de personas santas que vivieron el don de la virginidad como Elías y Eliseo. Señala que a Jeremías se le dijo que no se casara: No tomes mujer ni tengas hijos ni hijas en este lugar” (Jr 16, 2). Según Jerónimo, aquellos consagrados desde el vientre, ya tienen prohibido el matrimonio y deben vivir en virginidad. En la Carta aquí mencionada, el mismo Jerónimo concluye que el no casado que se preocupe por las cosas del Señor, así agrada al Señor, y el casado que se preocupe por las cosas mundanas, así agrada a la mujer (cf. 1 Cor 7, 32-34)³⁸⁸.

En este contexto, el Santo establece una relación entre la virginidad y la pureza, refutando especialmente las ideas del hereje Joviniano. Nuevamente, subraya que no desestima el sacramento del matrimonio, sino que, tomando como el ejemplo al Apóstol Juan, resalta la importancia de la pureza y la virginidad vividas por él, convirtiéndolo en el Apóstol preferido del Señor. San Jerónimo, siguiendo la interpretación de Jesús como virgen y entregando a la Madre Virgen, al Apóstol virgen (cf. Jn 1, 1-2), enfatiza que la Iglesia no condena el matrimonio, sino que valora la virginidad como un don³⁸⁹. Según San Jerónimo, la prioridad es escuchar, luego comprender y luego dar fruto, ya sea cien, sesenta o treinta veces. En esta perspectiva, afirma que las vírgenes producen cien veces, las viudas y castas sesenta veces, y aquellos en un matrimonio puro treinta veces (cf. Heb 13, 4)³⁹⁰. El mismo Señor Jesucristo, en su Persona ha dado ejemplo a los varones, y en su Madre a las mujeres, ejemplifica la libertad de contraer matrimonio, pero bendice a quienes se consagran a Dios por el Reino, viviendo la pureza³⁹¹, tanto en el cuerpo como en el corazón³⁹². San Jerónimo reconoce la dificultad de vivir la virginidad y el don de la pureza, reservadas para los elegidos, y destaca el

³⁸⁸ Cf. *Ep* 22, en: PL 22, 403-408. Hay que mencionar que el Santo también en otras cartas, dirigidas a diferentes personajes de su tiempo, subraya la excelencia de esta virtud, por ejemplo: *Ep* 51 y ss. (PL 22, 495-510); *Ep* 82 (PL 22, 516); *Ep* 130 (PL 22, 985); *Ep* 151 (PL 22, 643) y *Ep* 138 (PL 22, 1048).

³⁸⁹ Cf. JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 223 ss.).

³⁹⁰ Cf. *Ep* 65 (PL 22, 405); JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 265); JERÓNIMO, *Commentaria in Isaiam* (PL 24, 560); *Ep* 68 (PL 22, 409); JERÓNIMO, *Commentaria in Isaiam* (PL 25, 482); JERÓNIMO, *Commentaria in Ezechielem* (PL 26, 60 y 92).

³⁹¹ Cf. JERÓNIMO, *Scripta supposititia - Epistolae* (PL 30, 168-180). Entre tantas Cartas que escribió San Jerónimo, tenemos algunas que no podemos considerar como parte de sus obras. Sin embargo, por su estilo y fechas podemos adjuntarlas a este grupo de las Cartas.

³⁹² Cf. JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 215, 238 y 214); JERÓNIMO, *Commentaria in Ezechielem* (PL 26, 425).

inmenso premio para aquellos que pueden comprender y abrazar estas virtudes (cf. Mt 19, 12), concluye el Santo³⁹³, porque ellos llegarán a la perfección de la vida³⁹⁴.

En una amonestación al monje Heliodoro, subraya: “Juraste ser perfecto. Al abandonar tu servicio en la corte imperial para abrazar la pureza por el bien del Reino de los Cielos, te entregaste a una vida más perfecta. Un siervo perfecto de Cristo no posee nada más que a Cristo. Si hay algo más, no es perfecto. Si no es perfecto, entonces mintió anteriormente al prometer a Dios su perfección. La boca que miente mata el alma (cf. Sb 1, 11).” Agrega de manera contundente: “Es pecado si un monje no aspira a ser perfecto”³⁹⁵. Concluyendo, el Santo señala: “Es un gran crimen herir la virginidad (pureza)”³⁹⁶.

Su doctrina sobre la pureza del clero es notablemente avanzada para su época. De manera explícita, sostiene que la Iglesia acepta como clérigos a vírgenes o aquellos que practican la abstinencia, incluso si han estado casados pero han renunciado a la vida matrimonial³⁹⁷. Al refutar a Joviviano, afirma: “Aunque los hombres casados son aceptados como sacerdotes, ya no hay suficientes vírgenes para cubrir la demanda de sacerdotes, ¿acaso en el ejército solo se aceptan a los más fuertes? Incluso los menos fuertes son también admitidos, porque no todos pueden ser muy fuertes. Así era en los primeros siglos de la Iglesia, algunos enviudaban o vivían en abstinencia, como si no tuvieran esposas. Pedro y los demás Apóstoles tenían esposas; pero al asumir el ministerio apostólico, renunciaron a la vida matrimonial (lat. *officium conjugale*). Pedro le dijo al Señor: Hemos dejado todo y te seguimos (cf. Mt 19, 27), y el Señor afirmó que todo el que deja hogar, familia, hermanos, esposa o hijos por el Reino de Dios, recibirá la vida eterna (Mt 19, 28)”³⁹⁸. Continúa explicando: “Sabemos por las Sagradas Escrituras que Pedro estaba casado, pero no se tiene certeza sobre el estado marital de los demás Apóstoles, y sugiere que podrían haber vivido en virginidad, ya que las Sagradas Escrituras no indican lo contrario. Juan, el discípulo más joven, siguió a Cristo como virgen y permaneció como tal. Por eso, Jesús lo amaba más que a los demás, y cuando Pedro dudaba en formular una pregunta, recurría a Juan para que se la consultara a Jesús”³⁹⁹.

Al confrontar a Joviniano, San Jerónimo sostiene que, según las escrituras: “Pablo no indicó que un obispo procreara a los niños, sino que los educara, lo cual implica que, después de la ordenación, debe vivir en abstinencia y pureza; de lo contrario, será condenado no como esposo, sino

³⁹³ Cf. JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 271). También en *Ep* 130.

³⁹⁴ Cf. JERÓNIMO, *De nominibus Hebraicis* (PL 23, 829); *Ep* 69 (PL 22, 424); *Ep* 93 (PL 22, 554); JERÓNIMO, *Commentaria in Matthaem* (PL 26, 142).

³⁹⁵ Cf. *Ep* 61 (PL 22, 351).

³⁹⁶ Cf. JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 283).

³⁹⁷ Cf. JERÓNIMO, *Contra Joannem Hierosolymitanum* (PL 23, 356).

³⁹⁸ JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 256, 258 y 269).

³⁹⁹ *Ibíd.*

como adúltero, debido a que el obispo ha asumido un compromiso espiritual con su Iglesia, traicionarla equivaldría a persistir en una vida matrimonial”.⁴⁰⁰ Joviniano critica la falta de reconocimiento especial para los sacerdotes solteros, argumentando que “el apóstol designa obispos, presbíteros y diáconos como hombres casados y con hijos” según 1 Tim 2, 3 y Tit 1, 6. En respuesta a la crítica de Joviniano sobre la falta de honores especiales para sacerdotes solteros, San Jerónimo subraya que: “La castidad y la modestia son atributos esenciales de los sacerdotes. Estos deben preservarse no solo de las acciones negativas, sino también de las miradas impuras y de pensamientos”⁴⁰¹ inapropiados.

Tras analizar detenidamente los textos previamente citados, se revela que San Jerónimo tenía mucho que decir en ese entonces, y sus reflexiones siguen siendo pertinentes en la actualidad, especialmente en lo que respecta a la enseñanza moral de la Iglesia. De sus escritos, se desprende su firme defensa de la tesis de que Jesucristo reiteradamente subrayó la importancia de la vocación virginal. En esta elección, argumenta, se puede servir a Dios con mayor seguridad y consagrar la propia vida. San Jerónimo sentó las bases de la pureza virginal, invitando a aquellos que tienen el coraje de seguir su llamado (cf. Mt 19, 12). En este contexto encontramos el inicio de la búsqueda de una vida perfecta en pureza y pobreza por causa del Reino de los Cielos. En los primeros siglos, la respuesta del pueblo elegido a la llamada de Cristo fue inmediata. Aunque permanecieron en el mundo, muchos adoptaron los consejos de Jesús. Algunos grupos organizados no se formaron de inmediato, para vivir juntos en monasterios. No fue sino hasta el siglo IV que surgieron grupos más grandes que optaron por retirarse por completo del resto del mundo, buscando la soledad para vivir una vida de pureza, pobreza y renuncia general sin interferencias externas. Posteriormente, algunos se retiraron a los desiertos con el objetivo de dedicarse completamente a la oración y a la vida espiritual, buscando una unión más estrecha con Dios. En los primeros siglos, esta cuestión fue ampliamente abordada en la literatura eclesiástica. Las *Epistolae ad virgines* de Clemente de Alejandría escritas en el siglo III, representan el primer testimonio en la literatura eclesiástica que aborda explícitamente este tema. Ya en el Concilio de Elvira, alrededor del año 324, se hace mención de vírgenes consagradas dedicadas a Dios, marcando un inicio incipiente de la vida eremítica. Sin embargo, es en el siglo IV, donde la vida monástica adquiere una importancia crucial, impulsada en gran medida por las enseñanzas de San Jerónimo. Este período se caracteriza por la percepción de la vida monástica como un remedio necesario para corregir el desorden social imperante y como una búsqueda de la perfección para ganar el Cielo⁴⁰². En ese mismo siglo, la virginidad es discutida con

⁴⁰⁰ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Epistolam ad Titum* (PL 26, 596); JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* (PL 23, 268).

⁴⁰¹ *Ibíd.*

⁴⁰² Cf. F. MARTINEZ, *L'ascetisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris, 1913, 21-202.

más detalle por el obispo milanés San Ambrosio. Es durante esta época que la veneración hacia la Santísima Virgen María se consolida como un tema central en la reflexión moral de la Iglesia.

La Santísima Virgen es el modelo de una vida virginal, como se detalló en el segundo capítulo. San Jerónimo, considerado el apóstol mayor de la pureza y la virginidad, abordó este tema de manera más extensa y completa, basando sus puntos de vista de manera rigurosa en la Sagrada Escritura. Estas visiones fueron respaldadas por el mismo Santo Tomás de Aquino⁴⁰³, quien validó la enseñanza jerónima como fundamentos sólidos. En efecto, la enseñanza del tratado de Jerónimo sobre la castidad y pureza fue adoptado por el Concilio de Aachen en el año 817 como la institución y punto de partida para las reglas que regirían las comunidades religiosas⁴⁰⁴.

San Jerónimo conocía bien los escritos de los herejes y, en todas partes, depositaba una confianza estricta en la Palabra de Dios. Desde esa fuente, sostenía la enseñanza de la Iglesia. No sólo resulta correcta su doctrina sobre la pureza, sino que destaca por su claridad. Incluso en la actualidad, no se encuentra necesidad de añadir nada a su doctrina sobre la pureza y la virginidad. Sus puntos de vista tuvieron una influencia decisiva en la formación de la doctrina de la Iglesia acerca de la pureza. Santo Tomás, al discutir sobre la exaltación de la virginidad, como mencionamos, recurre a Jerónimo, quien expuso la correcta doctrina de la Iglesia contra Joviniano, apoyándose en las Sagradas Escrituras. Es así como Santo Tomás presenta la misma doctrina, pero la interpreta y explica de manera más detallada. Aunque la doctrina de la pureza en la actualidad no se equipara exactamente a la de los tiempos de Jerónimo, a lo largo de la historia ha experimentado un desarrollo. Si bien, los conceptos fundamentales no han cambiado, se puede percibir un progreso en la forma en que se presenta. Las reflexiones de San Jerónimo, a pesar de no abordar extensamente los pecados contra la pureza en sus obras, han sido sutilmente procesadas e iluminadas. En la actualidad existe inmensa literatura al respecto⁴⁰⁵.

⁴⁰³ Ver: ST, V., IIa IIae q. 152. a. 4.

⁴⁰⁴ Cf. I. MARKOVIĆ (ed., trad.), *Izabrane Poslanice Sv. Jeronima, I y II*, Zagreb, 1908, 81.

⁴⁰⁵ Es extraño que San Jerónimo no aborda explícitamente la importancia de recibir con frecuencia el Santísimo Sacramento para preservar la pureza. En su época, era bien sabido que la participación regular en la Sagrada Comunión contribuía a la santificación y fortalecimiento espiritual en la lucha contra el pecado. Aunque el Santo concluye que aquel que ha caído en pecado debe aceptar la penitencia, sus escritos se centran principalmente en la virginidad como una vocación de por vida. Aborda de manera limitada la pureza juvenil antes del matrimonio, advirtiendo sobre los peligros que presenta la juventud si no se maneja con precaución. Asimismo, dedica poco espacio a la pureza matrimonial, resolviendo algunas cuestiones prácticas y condenando fuertemente a los criminales que practican abortos e impiden la concepción. Asimismo, critica el cuidado excesivo del cuerpo femenino y no recomienda los baños tibios, que son un gran peligro. Estas observaciones continúan siendo valiosas en la actualidad, especialmente frente al resurgimiento de actitudes paganas. En su doctrina de la pureza, Jerónimo destaca la importancia del amor por esta virtud desde la infancia y profundiza especialmente en la timidez, considerándola indispensable para preservar la pureza. La sugerencia de seguir los métodos de San Jerónimo hoy en día, se presenta como un enfoque antiguo pero probado y comprobado para protegerse contra el pecado, cultivando el Temor de Dios y la vergüenza humana, ya que aquel que carece de vergüenza tiende a caer en diversas formas de pecado.

1.2. Sobre algunas malas costumbres de los cristianos.

La Soberbia

En la espiritualidad cristiana, se enseña que la humildad es una virtud que suprime las aspiraciones desordenadas de protagonismo personal. La soberbia, considerada como la fuente de todos los pecados, actúa en oposición directa a la humildad. Entre las virtudes que controlan los impulsos pasionales en los individuos, la humildad está en primer lugar, siendo el fundamento de toda vida moral, mientras que la soberbia es la madre de todos los pecados. En concordancia con San Agustín, la humildad es designada como el fundamento esencial para la edificación de una vida espiritual⁴⁰⁶ plena. San Jerónimo, por su parte, subraya la importancia de la humildad al calificarla como la primera virtud cristiana. Según este Santo, la perfección de la virtud se alcanza a través de la humildad, considerando que el primer pecado de Satanás fue la soberbia. Mientras que la soberbia conduce a la destrucción, la humildad trae la gloria; es decir, aquel que se enaltece será humillado, y el que se humilla será enaltecido (cf. Lc 18, 14). Siguiendo la perspectiva del Santo, nuestras virtudes carecen de significado si no están imbuidas de humildad. Ser humildes en todo conduce a encontrar la gracia de Dios. San Jerónimo nos exhorta especialmente a amar la humildad, porque el orgullo impulsa a apostatar de Dios; la soberbia es el principio de todo pecado (cf. Sir 10, 14)⁴⁰⁷. En nuestra principal regla monástica, se nos insta a aferrarnos a la bandera de la humildad y recorrer la tierra con la mira puesta en las alturas. El orgullo destruye la justicia de los fariseos, mientras que la humildad y la confesión del publicano llevan a la salvación (cf. Lc 18, 10). Dios ha elegido a los pequeños y despreciados de este mundo (cf. 1 Cor 1, 27), para que los poderosos se encaminen más fácilmente hacia la humildad. Se nos insta a mantener nuestro espíritu humilde, para que nunca sea vencido por la soberbia. Además, se nos recuerda que nada debe ser más excelso ni más apreciado que la auténtica humildad. Se destaca la importancia de evitar la arrogancia que puede ocultarse tras algunos gestos de humildad. Jesucristo, como modelo de perfecta humildad, ofreció un abrazo a un traidor y aceptó el arrepentimiento de un ladrón en la cruz⁴⁰⁸.

Cuando los discípulos discutían sobre la dignidad, nuestro Señor y maestro de humildad, tomó a un niño y le dijo: El que no se convierta y se haga como un niño, no entrará en el Reino de los

⁴⁰⁶ Cf. A. ŽIVKOVIĆ, *Katoličko moralno bogoslovje: II svezak: Kršćanske kreposti*, Zagreb, 1938, 330 ss.

⁴⁰⁷ Cf. *Ep* 122 (PL 22, 891); JERÓNIMO, *Commentaria in Michaeam* (PL 25, 1207); JERÓNIMO, *Commentaria in Matthaenum* (PL 26, 150); JERÓNIMO, *Commentaria in Ezechielem* (PL 25, 161); JERÓNIMO y/o EUSEBIO DE CESAREA, *Praefatio de libro Psalmorum* (PL 26, 1294).

⁴⁰⁸ Cf. *Ep* 70 (PL 22, 492); JERÓNIMO, *Commentaria in Job* (PL 26, 693); *Ep* 98 (PL 22, 602).

Cielos (Mt 18, 3). Además, demuestra humildad al lavar los pies de sus discípulos (cf. Jn 13, 15), al aceptar el abrazo de Judas (cf. Lc 22, 47), al entablar un diálogo con la mujer samaritana (cf. Jn 4, 7) y al hablar sobre el reino de Dios, con María sentada a sus pies (cf. Lc 10, 39). También, al hacer su primera aparición a las mujeres después de la Resurrección (cf. Mt 28, 9 y Mc 16, 9). La caída de Satanás debido a la soberbia, resalta la oposición fundamental entre soberbia y humildad. La Sagrada Escritura nos advierte que Dios se opone a los soberbios, pero concede gracia a los humildes (cf. 1 Pe 5, 5). En el Evangelio, el fariseo soberbio es rechazado, y el humilde recaudador de impuestos es escuchado (cf. Lc 18, 14). El Señor se comunica con sus siervos, mientras que tú evitas entablar conversación con tu propio hermano. Así concluye Jerónimo en su epístola al monje Antonio, quien no respondía a sus cartas⁴⁰⁹. Jesús nos brinda el ejemplo de humildad al lavar y secar los pies de sus discípulos (cf. Jn 13, 15), enseñándonos a servir mutuamente; esta lección es transmitida por el Santo al Papa Dámaso⁴¹⁰. San Jerónimo, además, aborda la virtud de la humildad y la lucha contra la soberbia en sus escritos dirigidos a diversos personajes de su época, especialmente a Pamaquio⁴¹¹.

Maldecir y Jurar

Maldecir es discurso insultante contra Dios. Con Santo Tomás afirmamos que está en la escala de los pecados más graves⁴¹². Es tan grave porque ofende directamente a Dios. Por tanto, es el mayor pecado en relación con los demás pecados, que indirectamente causan desorden en nuestra relación con Dios mismo. San Jerónimo nos enseña que nadie debería de pensar ni afirmar que no ha pecado en acción, sino únicamente de palabra; ¿Existe acaso un pecado mayor que maldecir a Dios?, y sin embargo, sólo la lengua es la única responsable de pecar⁴¹³! Continuando con la enseñanza del Santo, nos revela que no hay nada más terrible que maldecir, porque con eso se toca el cielo mismo con nuestras palabras. De esa manera, cada otro pecado parece más liviano en comparación con la gravedad de maldecir⁴¹⁴. Asimismo, reflexiona sobre el sufrimiento de los inocentes sufren en este mundo y la aparente impunidad de los grandes pecadores que maldecirán sin temor, sin que Dios no los castigue ya en esta tierra. Tantos maldicen a Dios sin temor por su vida. Y Jerónimo concluye esta

⁴⁰⁹ Cf. *Ep* 60 (PL 22, 346).

⁴¹⁰ Cf. *Ep* 64 (PL 22, 369).

⁴¹¹ Cf. *Ep* 62 (PL 22, 353) y *Ep* 106 (PL 22, 646).

⁴¹² Cf. A. ŽIVKOVIĆ, *Katoličko moralno bogoslovlje: III svezak: Božje i crkvene zapovijedi*, Zagreb, 1946, 126. Ver: ST, V., IIa IIac q. 13. a. 2.

⁴¹³ Cf. En varias obras de San Jerónimo encontramos ciertas preguntas que nos deja sin respuesta alguna. El autor nos invita hacer una reflexión propia con el fin de poder seguir creciendo en Fe y en la vivencia de la vida moral que exige el Dios mismo mediante su Santa Iglesia.

⁴¹⁴ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Isaiam* (PL 24, 255).

consideración con las palabras del salmista: (...) Tu justicia, como los montes de Dios, tus juicios, como el hondo abismo (Sl 36, 7). Nadie tiene la libertad de maldecir, nada en absoluto; ni ángeles ni criaturas de Dios⁴¹⁵. San Jerónimo por eso advierte: “¡Que tu lengua no maldiga! El Salvador dijo a los discípulos: (...) que no maldijeran a nadie ni a nada; cualquier cosa más que eso es malo (cf. Mt 5, 34-37)⁴¹⁶.”

Sobre el juramento, San Jerónimo escribe muy poco. Solo enfatiza que el violador del juramento está pecando. En sus palabras: “Quien desprecia un juramento, desprecia a aquel por quien juró y hace injusticia contra aquel en cuyo nombre confiaba el oponente”⁴¹⁷.

*Chisme y Difamación*⁴¹⁸

San Jerónimo advierte con firmeza a la virgen Eustoquia, instándola a abstenerse de hablar mal de otros y a no ser causa de tropiezo para aquellos cercanos a ella: “No hables mal de nadie y no hagas tropezar al hijo de tu madre (Sl 49, 20). Le recuerda que juzgar a los siervos de otros no le corresponde, ya que cada uno responderá ante su propio amo, confiando en la capacidad del Señor para sostenerlos, como se menciona en (cf. Ro 14, 4). Enfatiza la importancia de evitar la calumnia, señalando que aquel que controla su lengua preserva su alma. El que se cree piadoso, pero no refrena su lengua, en vano es su piedad (cf. Sant 1, 26). Peor es la herida provocada por la lengua, que la de la espada airada (lat. *majora vulnera sunt linguae, quam gladii*). La espada mata el cuerpo, pero no el alma. Cuánto mal hace la lengua; lean la epístola de San Jacob en el capítulo tercero”⁴¹⁹. Por tanto, para que nadie piense en decir: no he pecado de hecho, sino sólo de palabra... Es un gran crimen calumniar al hermano, porque la lengua es capaz de matarlo. Es decir, cualquiera que odia a su hermano es un homicida (cf. Jn 3, 15). Hay que prestar atención a lo que dice Salomón que en el poder de la lengua está la muerte y la vida (Pr 18, 21).

Entre tantos escritos que abordan el tema⁴²⁰, es interesante su carta dirigida al sacerdote Nepociano, donde le advierte: “No dejes que te pique la lengua ni los oídos, es decir, no seas difamador ni escuches al difamador... Refrena tu lengua de la calumnia (cf. Sab 1, 11) y cuida tus palabras (cf. Pr 21, 23) y para que sepas que cualquier cosa que digas al otro, tu conciencia te condena

⁴¹⁵ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Job* (PL 26, 625).

⁴¹⁶ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Matthaenum* (PL 26, 16-218D; Vers. 34 seqq).

⁴¹⁷ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Ezechielem* (PL 25, 171).

⁴¹⁸ San Jerónimo, en sus escritos, usa una palabra, tanto para el chisme como para la calumnia. La palabra es lat. *detractio*. Del contexto se puede ver si se refiere al chisme o a la difamación.

⁴¹⁹ Cf. *Ep* 69 (PL 22, 421).

⁴²⁰ Por ejemplo, escribiendo a Azela (PL 22, 513-514, 516), a monje Rustico (PL 22, 1082-1084), a Celancia (PL 22, 1207 y 1118; PL 22, 1209 y 1212).

y tú mismo te encuentras en la misma situación en que reprendiste al otro. (...) No interfieras, dice Salomón, con los calumniadores, porque su destrucción vendrá y llevará a la ruina a ambos (Pr 24, 21-22), tanto el que calumnia como al que escucha la calumnia”⁴²¹. Finalmente, San Jerónimo emplea expresiones fuertes al referirse a los herejes o a aquellos que manipulan la palabra del mismo San Jerónimo, como en el caso de Rufino, puede interpretarse como una falencia humana. No obstante, los actos satánicos radican en hacer artimañas y trampas (lat. *Peccare hominis est, insidias tendere diaboli*)⁴²², haciendo alusión a los chismes y calumnias que ese autor se esfuerza por promover y difundir.

Codicia

La codicia entendida como un deseo excesivo de adquirir y poseer bienes terrenales o una ambición desordenada relacionada con las riquezas⁴²³, se presenta como la raíz de todos los males según (cf. 1 Tim 6, 10), llegando incluso a ser equiparada a lo que el Apostol llama idolatría (Col 3, 5). San Jerónimo, al dirigirse a un monje, destaca la importancia de conocer y comprender que aquellos que se entregan a la codicia, engañando y apropiándose miserablemente de los bienes ajenos, están cayendo en la idolatría, y según (cf. Ef 5, 5) no heredarán el Reino de Cristo Dios. Decir que la codicia no es idolatría, sería llamar justicia a la venta del Señor por treinta monedas de plata⁴²⁴. El reconocido Padre de la Iglesia, al ofrecer instrucciones sobre la preservación de la virginidad, subraya la superfluidad de comentarios contra la codicia, ya que su esencia radica en la acumulación de riquezas sin preocuparse por ellas, a pesar de la enseñanza apostólica que la declara como idolatría (cf. Ef 5)”. San Jerónimo critica la insaciable naturaleza de la codicia, cuanto más tiene, más quiere. Por eso la codicia ciega el alma de aquel para quien nada es suficiente⁴²⁵.

De una manera especial, el Santo insta a los hermanos de la jerarquía eclesiástica, a los obispos, sacerdotes y diáconos, a apartarse de la búsqueda de aumentar las riquezas, sino a centrarse en su vocación de obedecer, enseñar y propagar la Fe. Subraya el Padre de la Iglesia que el servicio eclesiástico no es igual al servicio de las casas reales, que no son ejército de los reyes de este mundo, sino de Cristo⁴²⁶. San Jerónimo concluye que la riqueza en sí misma no es perjudicial, pero puede convertirse en pecado si se coloca la esperanza en ella. En lugar de condenar a los ricos

⁴²¹ Cf. *Ep* 89 (PL 22, 538); *Ep* 92 (PL 22, 550).

⁴²² Cf. JERÓNIMO, *Dialogus contra Pelagianos* (PL 23, 503).

⁴²³ Cf. A. ŽIVKOVIĆ, *Katoličko moralno bogoslovlje: II svezak: Kršćanske kreposti*, Zagreb, 1938, 381.

⁴²⁴ Cf. *Ep* 61 (PL 22, 350).

⁴²⁵ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Amos* (PL 25, 1000 y 1054).

⁴²⁶ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Isaiam* (PL 24, 329); *Ep* 147 (PL 22, 1085); *Ep* 148 (PL 22, 1099); *Ep* 62 (PL 22, 352); *Ep* 84 PL 22, 531 y *Ep* 90 (PL 22, 539).

La posesión de riquezas otorga libertad para satisfacer las necesidades materiales, pero no necesariamente para cultivar el amor. Aquellos ricos y nobles a menudo profesan su fe en Dios, aunque sus mentes pueden quedar opacadas por la opulencia y la maldad. Sus faltas, al ser abrumadoras, les impiden reconocer las virtudes y la sencillez de lo que anuncia la Sagrada Escritura (cf. Lc 6, 25).⁴²⁷ Es esencial remarcar que la riqueza, en sí misma no perjudica a quienes la poseen, siempre y cuando la utilicen para el bien. Asimismo, la pobreza no confiere automáticamente méritos loables a aquellos que la experimentan, especialmente si ocultan sus propios pecados tras la apariencia de modestia y escasez material. El Apóstol, en su carta a Timoteo, aconseja y enseña a los ricos que practiquen el bien, que enriquezcan sus vidas con buenas obras, que sean dóciles y que compartan sus posesiones (cf. 1 Tim 6, 17-19). Siguiendo esta línea, San Jerónimo considera que la mera posesión de riqueza en sí, no constituye un obstáculo para alcanzar la santidad. Sin embargo, reconoce que puede obstaculizar el camino hacia la perfección. Por lo tanto, concluye, concluye que aquellos que siguen a Cristo deben rechazar el pecado en sí mismo y abrazar las virtudes. Este enfoque es el camino seguro para mantenerse alejado de la codicia, otros pecados y, en general, de una vida desordenada.⁴²⁸

Hurto (Robo)

Según el sentido común podemos definir el hurto como la acción de tomar en secreto posesiones ajenas contra la voluntad justificada del propietario. Jerónimo sostiene que apoderarse de algo perteneciente a un amigo constituye un acto de hurto, y tomar algo de la Iglesia es una violación de lo sagrado (blasfemia) (lat. *Amico quippiam rapere furtum est, Ecclesiam fraudare sacrilegium est*). Asimismo, el Santo concluye que el hurto, sin importar cuán pequeña sea la cantidad sustraída por un siervo, cae en el pecado⁴²⁹. Jerónimo también enseña que hurtar o robar implica retener para uno mismo lo que debería ser entregado a los demás, especialmente a los pobres⁴³⁰. Para respaldar su punto de vista, menciona a Judas como ejemplo, señalando que desde el principio fue un ladrón y se condenó a causa de su ganancia⁴³¹.

San Jerónimo, en varias ocasiones aborda el tema de la usura, considerándola una forma especial de robo, donde se obtiene una ganancia excesiva a través de intereses en préstamos. Aunque reconoce que el objeto de un contrato de préstamo puede ser la ganancia, insiste en que es obligación

⁴²⁷ Cf. *Ep* 84 (PL 22, 533); *Ep* 128 (PL 22, 963); JERÓNIMO y/o AGUSTÍN, *Breviarium in Psalmos* (PL 26, 1025-1026 y 1036).

⁴²⁸ Cf. *Ep* 108 (PL 22, 724), *Ep* 109 (PL 22, 726), *Ep* 96 (PL 22, 580) y *Ep* 106 (PL 22, 644).

⁴²⁹ Cf. *Ep* 91 (PL 22, 539); JERÓNIMO, *Commentaria in Epistolam ad Ephesios* (PL 26, 545) y JERÓNIMO, *Commentaria in Job* (PL 26, 631).

⁴³⁰ Cf. *Ep* 90 (PL 22, 539).

⁴³¹ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Matthaem* (PL 26, 199).

de la parte prestataria no exigir más de lo pactado⁴³². Jerónimo fundamenta su opinión sobre la usura en la Sagrada Escritura, que prohíbe el exceso en todas las cosas y proscribte tomar más de que se ha dado⁴³³, basándose en su comprensión del siglo IV. De acuerdo con él, la usura va más allá del dinero y se extiende a cualquier intercambio desequilibrado. En resumen, la usura implica tomar más de lo entregado, ya sea en dinero o en cualquier otra forma. En la ley está prohibido incurrir en usura (cf. Dt 18, 20). En pocas palabras, usura significa obtener más de lo que se ha entregado⁴³⁴.

Así como está prohibido dar dinero de manera visible con la expectativa de recibir un beneficio adicional, de manera similar, la palabra de Dios, que es un gran tesoro invaluable, no debería limitarse exclusivamente a aquellos que pueden retribuir, sino que también debe ser compartida con los menos afortunados sin esperar recibir recompensa alguna (cf. Mt 10, 8)⁴³⁵.

Mentira

Una mentira constituye una transgresión a la verdad, ya sea mediante su distorsión o su omisión, por lo que su propagación no está permitida. San Jerónimo enfatiza la importancia de ser cautelosos, advirtiendo que, en muchas ocasiones, los cristianos optan por seguir las mentiras en lugar de la verdad, eligiendo las tinieblas en vez de la luz. Todo aquello que contradice la verdad se considera mentira; la boca que miente condena el alma (cf. Sb 1, 11). San Jerónimo concluye sus reflexiones con la contundente afirmación: “¡Satanás es el padre de toda mentira!”⁴³⁶.

El Santo, en sus escritos dirigidos a diferentes personas exhorta a evitar la mentira diciendo que, si Dios es el Padre de la verdad y de la justicia, el que es mentiroso e injusto, no puede llegar a Dios⁴³⁷. Hay un proverbio antiguo que dice: “Los mentirosos son culpables, ya que ni siquiera se les cree cuando están diciendo la verdad”⁴³⁸.

⁴³² Ver más sobre el tema en la obra de Ivan Ruspini, especialmente en BS 1929, 217 ss.

⁴³³ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Ezechielem* (PL 25, 184).

⁴³⁴ Cf. JERÓNIMO y/o AGUSTÍN, *Breviarium in Psalmos* (PL 26, 1042).

⁴³⁵ Cf. *Ibid.* 906.

⁴³⁶ Cf. JERÓNIMO, *Commentaria in Isaiam* (PL 24, 88 y 24, 334); JERÓNIMO, *Commentaria in Osee* (PL 25, 924).

⁴³⁷ Cf. *Ep* 121 (PL 22, 877); y JERÓNIMO, *Commentaria in Isaiam* (PL 24, 583).

⁴³⁸ Cf. *Ep* 60 (PL 22, 337). San Jerónimo cuenta la historia de una mujer que fue acusada por su esposo de cometer adulterio con un joven. Bajo tortura, el joven mintió y su mentira también acusó a la mujer. La mujer fue más fuerte por la virtud y dijo: “No lo niego para que no me maten, yo lo niego porque no quiero mentir, para no pecar. Y tú, hombre cobarde, si tienes prisa por morir, ¿por qué estás matando a dos justos?”, “Hay belleza en la verdad y fealdad en la mentira”. Cf. *Ep* 58 (PL 22, 327-328) y JERÓNIMO, *Commentaria in Jeremiam* (PL 24, 776).

Reflexión

San Jerónimo fundamenta todas sus reflexiones y enseñanzas en extractos de los Santos Textos, subrayando la importancia de la humildad como la primera virtud cristiana, y advierte que la soberbia es la raíz de todos los pecados. Destaca, especialmente el ejemplo de Jesús, y exhorta a sus lectores a seguirlo, enfatizando que ninguna virtud tiene valor, sin humildad. La humildad establece una conexión dócil con Dios, mientras que los soberbios son rechazados por Él. Por eso, Jerónimo advierte a sus lectores que tengan cuidado con esta fuente de todos los males. Al comparar las enseñanzas de Jerónimo sobre la humildad y la soberbia con la enseñanza de la moral de la Iglesia Católica, se evidencia que él escribe de manera completamente clara y correcta sobre este asunto⁴³⁹.

Jerónimo también evalúa la maldición como el pecado más grave, ya que directamente ofende a Dios. Subraya que muchos maldecían a Dios en su época, planteando la reflexión: ¡Qué diría hoy, si apareciera entre nosotros! Con respecto a San Jerónimo buscamos transmitir la idea de que no es propio que los discípulos de Cristo maldigan⁴⁴⁰.

El chisme es sacar a la luz el error ajeno, que son ciertos, pero desconocido para la otra persona, mientras que la difamación/calumnia es la presentación de defectos falsos e inventados del prójimo, violando así el amor al prójimo. Estos actos, por su propia naturaleza son pecados graves contra la justicia, toda vez que todo hombre tiene derecho a mantener una buena reputación. Jerónimo nos muestra la opinión de que pocas personas evitan caer en estos errores, señalando que son trampas peligrosas de Satanás⁴⁴¹.

Jerónimo también sostiene que la codicia constituye una forma de idolatría y pone el ejemplo de Judas, quien traicionó al Señor por treinta monedas de plata. Este pecado, según él, enceguece a las personas ante los bienes terrenales, llevándolas a olvidar tanto de Dios como del prójimo. Un hombre fácilmente sucumbe, vendiendo su alma y convirtiéndose espiritualmente en un ciego. Estas personas carecen de compasión, mostrándose duras y ásperas. Este defecto resulta particularmente pernicioso cuando afecta a los sacerdotes, teniendo un impacto negativo significativo en la Iglesia. Me atrevería a afirmar que muchas almas, lamentablemente, han perecido a causa de ello⁴⁴².

En cuanto al robo/hurto San Jerónimo aborda brevemente el tema, sugiriendo que su escasa mención podría indicar una mayor honestidad en esa época. Sin embargo, reconoce que los poderosos de esa época explotaban a los esclavos, pobres y trabajadores, quienes sufrían una gran miseria. Por

⁴³⁹ Cf. S. BOŠNJAK, *Sv. Jeronim kao učitelj kršćanskog morala*, Zagreb 1948¹, Mostar 1995², 172.

⁴⁴⁰ Cf. *Ibid.* 173.

⁴⁴¹ Cf. *Ibid.* 173-174.

⁴⁴² Cf. *Ibid.* 174.

tanto, Jerónimo nos deja la enseñanza que es un crimen que supera la crueldad de cualquier ladrón el apoderarse de lo destinado a los necesitados. Robar no solo es un delito, sino también un pecado. Concluamos reflexionando estas palabras con el Santo⁴⁴³.

San Jerónimo condena la mentira como un discurso deliberado contra la propia convicción, es decir, una mentira es una falsedad pronunciada a sabiendas. Una mentira es mala en sí misma, y por eso, la Palabra de Dios prohíbe mentir (cf. Ef 4, 25) y rechaza la idea de que mentir en situaciones de emergencia no sea pecado. Insiste en seguir las enseñanzas de los Padres, argumentando que aquellos que mienten son hijos del Maligno, ya que Satanás es el padre de la mentira, y no tienen parte con Dios, quien es el Padre de la verdad y la justicia.

2. El matrimonio en la Iglesia primitiva.

Como fieles cristianos, reconocemos el matrimonio como uno de los siete sacramentos fundamentales, celebrados y vividos desde la fundación de la Iglesia, según la voluntad de Jesucristo mismo. A lo largo de la historia, el sacramento del matrimonio ha enfrentado diversos desafíos y ataques, especialmente durante los tiempos de la Iglesia Primitiva. Estos desafíos perduran en la era actual del paganismo moderno.

La cuestión del matrimonio en la antigüedad estaba estrechamente ligada a la dignidad de la mujer, siendo este un tema central y relevante desde los inicios del cristianismo hasta nuestros días. Las reflexiones sobre este tema, además de las enseñanzas presentes en las Sagradas Escrituras, contribuyeron con sus perspectivas a enriquecer el entendimiento de la materia. Al retroceder en el tiempo y considerar los primeros siglos del cristianismo, observamos que la posición del matrimonio y de la mujer no era precisamente favorable ni placentera. En el mundo pagano, la dignidad del matrimonio carecía de importancia, y la mujer era vista como un objeto de diversión y trabajo. Por ejemplo, en la cultura griega, la mujer estaba completamente subyugada a la influencia de un hombre ya fuera padre, hermano o esposo. En el mundo occidental, aunque las mujeres tenían ciertos derechos, el de divorciarse, su importancia social se limitaba principalmente al ámbito familiar.

Lo que hemos mencionado varias veces, es que Jerónimo en su enseñanza y defensa de la Fe fundamentaba sus argumentos en la Sagrada Escritura y respaldaba sus reflexiones en la Tradición. Los Santos Textos sirvieron como base para la enseñanza de los Padres sobre el sacramento del matrimonio y su valoración moral. Para una mejor comprensión de los aportes patristicos que tratan

⁴⁴³ Cf. *Ibid.* 175.

el tema del matrimonio y que sustentan la enseñanza de los mismos Padres de la Iglesia, así como la de San Jerónimo, es necesario familiarizarse con los principios básicos de la teología moral.

2.1. Matrimonio en el pensamiento de los Padres de la Iglesia (IV y V siglo)⁴⁴⁴.

En nuestro trabajo presentamos el pensamiento de cuatro grandes Padres de la Iglesia sobre el matrimonio y la mujer, quienes tuvieron mayor influencia en el desarrollo del pensamiento teológico a lo largo de los siglos. Su pensamiento formó la cultura futura cristiana que se desarrolló y perduró hasta nuestros días. Para este trabajo hemos seleccionado, por su influencia en las generaciones, los pensamientos de San Jerónimo y Agustín en Occidente, así como los de San Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo, en el Oriente, debido a su notable influencia en generaciones sucesivas.

En este apartado, al abordar la reflexión sobre el matrimonio, es esencial comenzar desde un enfoque bastante particular: el papel de las mujeres según la percepción de los Padres de la Iglesia. Al revisar los textos de los Padres del Oriente, centrándonos especialmente en el tema de la mujer en la sociedad y la Iglesia, encontramos numerosos escritos que tratan este tema, aunque con escasos elogios hacia la mujer. Es imperativo comprender que esto se debe, en gran medida, al hecho de que los Padres estaban inherentemente influenciados por las circunstancias culturales y sociales desfavorables hacia la mujer⁴⁴⁵ de su época.

Es fundamental tener en cuenta que durante el helenismo se desarrolló una moral elitista. Aunque los sabios y filósofos podían acercarse a las mujeres en busca de satisfacción corporal, se les exigía renunciar a la mujer y al matrimonio, porque, creían que tanto el matrimonio como la relación con mujeres impedían la contemplación y perturbaban el alma⁴⁴⁶. Al examinar los escritos de la época, se evidencia que, entre los cristianos, cualquier desviación era percibida como negativa. Algunos

⁴⁴⁴ En los puntos 2.1. y 2.2. nos basaremos y partiremos en nuestra reflexión desde dos artículos: M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 21-36, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023) y S. KOS, “Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetog Jeronima”, en: *OZ* (57) 3 (2002), 369-393.

⁴⁴⁵ Por cultura general sabemos que, en la antigüedad, de una manera especial en la cultura helenística, las mujeres estaban privadas de los derechos que tienen ahora. Hasta la idea de la libertad de la persona, que era el mayor bien para los orientales, se le negaba. Una mujer por ser mujer dependía del hombre por completo. La mujer, durante su niñez e infancia dependía de su padre, luego dependía de su marido. En el caso de quedarse viuda, dependía de sus hijos varones y si no tenía hijos, dependía de sus parientes varones más cercanos. Para la mujer de la antigua Grecia y en el Oriente entero, el único objetivo era el matrimonio. Esta era la tarea que tenía que cumplir como mujer. La realidad de “ser madre y esposa” era la única elección de la mujer. Se iba al extremo, donde un padre o hermano que no pudiera encontrar marido para su hija/hermana la vendería como esclava, y en los casos extremos de la antigua ley ática, la tomaría como su propia esposa. Más sobre el tema encontramos en: M. VERZI LIBRIZZI, *Il problema della donna nel mondo antico*, Roma, 1965.

⁴⁴⁶ La concepción de la mujer, incluso dentro del cristianismo y de manera destacada entre los intelectuales (gnósticos), llevó a la conclusión filosófica que considera al mundo como un campo de batalla marcado por el conflicto entre el espíritu y la materia. Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 22, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

grupos, que aspiraban a una vida más perfecta, se retiraban de la vida pública y del mundo para predicar el rechazo de las mujeres como un camino hacia la excelencia. Aunque la Iglesia condenó estas enseñanzas gnósticas, influyeron de manera errónea en el pensamiento cristiano y en los escritos de los grandes Padres de la Iglesia. Por otro lado, en el Occidente, donde utilizaban el latín como medio de expresión en sus escritos y predicaciones, la situación de la mujer era relativamente más favorable. Una de las razones radicaba en la filosofía occidental de esa época, donde la mujer gozaba de cierta libertad e independencia en la sociedad y familia⁴⁴⁷. A la luz de lo anterior, desde nuestra perspectiva actual, no deberíamos escandalizarnos por las afirmaciones de ciertos Padres de la Iglesia respecto a la mujer y, por ende, al matrimonio. Es imperativo considerar los contextos históricos en los que estos líderes religiosos vivieron, así como la interpretación que dieron a las Sagradas Escrituras, al considerarlas como supremas sobre cualquier otra autoridad⁴⁴⁸. Los Padres de la Iglesia, en sus escritos, elogian tanto a la mujer como al matrimonio; sin embargo; coexisten expresiones que degradan la dignidad de la mujer. Por ejemplo, en el libro *De cultu feminarum* de Tertuliano encontramos pasajes, como el que se muestra a continuación, que ilustran esta dualidad de perspectivas:

“Trabajarás en el dolor y el sufrimiento, mujer, y tu deseo te conducirá hacia tu marido, y él se enseñoreará de ti; ¿No sabes que estás en Eva? El juicio de Dios contra tu género todavía vive en este mundo. Vive, pues, lo que es necesario, como en el acusado. Tú eres la puerta del diablo; rompiste el sello del Árbol; fuiste la primera en abandonar la ley divina; engañaste a aquel a quien el Maligno no pudo atacar; destruiste la imagen de Dios, hombre. Tú mereces la muerte, y por tu culpa, hasta el Hijo de Dios tuvo que morir.” (*De cultu feminarum*, I, 1)⁴⁴⁹.

⁴⁴⁷ Según las disposiciones del derecho romano, la mujer en el matrimonio es declarada igual a su marido (en teoría, pero en la praxis no era siempre así), aunque éste sigue siendo *pater familias*, no sólo para los hijos sino también para la mujer. Una mujer podía disponer de sus propios bienes e incluso pedir el divorcio, es decir, despedir a su marido. Las niñas podían asistir a la escuela hasta el momento de casarse y en el matrimonio, se convertían en *mater familias*, responsables de criar a los hijos y administrar la familia. Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 23, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023). Más en: Y. THOMAS, “La divisione dei sessi nel diritto romano”, en: P. SCHMITT PANTEL (ed.), *Storia delle donne in Occidente. L'antichità*, Bari, 1990, 103-166.

⁴⁴⁸ La limitación en sus reflexiones empieza desde la interpretación *ad litteram* del texto Gn 2, 18-25. Los escritos y comentarios parten de la interpretación literal de un texto profundamente simbólico sobre la creación del hombre (varón y posteriormente mujer), teniendo en cuenta las ideas de su tiempo donde la mujer estaba privada de sus derechos y bajo el mando de su esposo, lo que se justificaba con los textos simbólicos de la Sagrada Escritura. Resulta aombroso para nosotros, en esta época, reflexionar sobre la interpretación de los Santos Textos del *Libro de Génesis*, que concluía que la responsabilidad del primer pecado y, por ende, de la muerte recaía sobre la mujer.

⁴⁴⁹ TERTULIANO, *De cultu feminarum*, I, 1, en: http://www.tertullian.org/latin/de_cultu_feminarum_1.htm (10 de mayo del 2022), (trad. propia).

Algunos Padres de la Iglesia, así como otros personajes religiosos, han interpretado la realidad y la dignidad de la mujer a partir del relato de Eva, considerada la mujer débil de la raza humana. Se le atribuye el papel de tentadora, generando total desconfianza en su naturaleza. Según este punto de vista, se sostiene que la mujer fue seducida por el Maligno y recibió el castigo divino. Para reconciliarse con Dios, se necesita de un mediador, un hombre. Lamentablemente, con el paso del tiempo, esta posición no solo no mejoraba, sino que empeoraba⁴⁵⁰. No obstante, a pesar de las críticas, muchos elogiaban a la mujer, como por ejemplo San Gregorio Nacianceno quien ayudó a cambiar la perspectiva en la reflexión sobre la mujer. Ahora nos sumergimos en la mirada centrada en la Santísima Virgen, la Mujer de la Nueva Alianza, la Nueva Eva y la Madre de la nueva humanidad. Bajo este enfoque, los Padres de la Iglesia como Justino, Ireneo, Epifanio, Agustín y Jerónimo expresaron con gran regocijo y excelente elaboración teológica sus elogios a la cooperación de la mujer en el misterio de la Redención del hombre⁴⁵¹. Sin embargo, el tema de la Santísima Virgen María no es el único discurso sobre la mujer que subraya la importancia de la mujer en la historia. También encontramos textos de los Padres que nos enseñan sobre la indisolubilidad y dignidad del matrimonio, resaltando la importancia de la mujer y su papel en la imagen de un matrimonio santo, sin excluir la posibilidad de consagrarse a Cristo y vivir en virginidad a lo largo de su vida.

San Agustín

En el contexto del Occidente cristiano, los siglos IV y V se destacan por la influencia significativa de dos prominentes Padres de la Iglesia. Este periodo fue testigo de transformaciones sociales y eclesiásticas, notables por el Edicto de Milán en el año 313, que otorgó a los cristianos libertad de profesar su propia Fe. No obstante, también se caracterizó por posturas doctrinales heterodoxas que dieron lugar a herejías trinitarias y cristológicas, generando un constante conflicto dentro de la Iglesia en su esfuerzo por difundir la Fe ortodoxa.

En el ámbito occidental, durante los siglos IV y V, los Padres de la Iglesia continuaron sus discursos previos con pequeños ajustes en contenido y forma, particularmente al referirse a temas como la mujer, el matrimonio y la familia. Los Padres de estos dos siglos representan la familia de forma tradicional, donde el esposo ostenta el rol de líder y cabeza del hogar, concebido como una

⁴⁵⁰ Por ejemplo, Clemente de Alejandría (150-215) hace un discurso bastante mesurado sobre las mujeres, mientras que su alumno Orígenes (185-253) está lleno de declaraciones misóginas. Estas declaraciones y más sobre ellas en: M. PARLOV, “Žena u misli crkvenih Otaca trećega stoljeća”, en: I. RAGUŽ (ed.), *Multorum fratrum vehementissima postulatione et maxime tua iussione compulsus; Zbornik radova u čast prof. dr. sc. fra Marijanu Mandacu prigodom 70. obljetnice života*, Split, 2010, 37-57.

⁴⁵¹ Más en: R. LAURENTIN, “Nuova Eva”, en: *NDDM*, Milano, 1988, 1017-1021 y L. CIGNELLI, *Maria Nuova Eva*, Assisi, 1966.

Iglesia doméstica (lat. *domus ecclesiae*). En esta “pequeña Iglesia”, la función de la cabeza se modela según la imagen del cuerpo místico, cuya cabeza es Cristo (cf. Ef 5, 22-24), y el papel del padre como líder y maestro depende del obispo local⁴⁵². Los Santos Padres, a menudo en sus escritos, abordan la vida familiar y el matrimonio, al mismo tiempo que consideran la imagen de la mujer. En el numeral 2.2. de este apartado, nos referiremos con más detalle, al pensamiento de San Jerónimo. Estos dos grandes Padres occidentales han dejado un legado significativo en el pensamiento teológico occidental, y en esta ocasión, nos concentraremos en los aportes de San Agustín.

San Agustín desarrolló profundamente el pensamiento sobre el matrimonio y la mujer, adoptando una enseñanza más moderada en comparación con la de San Jerónimo. Al abordar el tema del matrimonio, Agustín también destacó la dignidad de la mujer, aunque dentro del contexto de la defensa del celibato y la virginidad. El pensamiento de Agustín sobre este tema se entrelaza con la enseñanza de Joviniano, el mismo sacerdote contra quien San Jerónimo escribe una obra. En respuesta a la enseñanza herética de Joviniano alrededor del año 401, San Agustín, presentó su obra titulada *De bono coniugali*, que se convertiría en un clásico de la teología del matrimonio. Aunque Agustín, al igual que Jerónimo, favoreció la vida de la virginidad sobre la del matrimonio, sus escritos adicionales ofrecen valiosas reflexiones sobre el matrimonio cristiano: *De nuptiis et concupiscentia*; *De coniugiis adulterinis*, y *De bono viduitatis*⁴⁵³.

De manera simbólica, San Agustín, interpreta el relato de la creación del hombre, reconociendo la dimensión espiritual de la condición humana en Adán y la parte sensorial en Eva. Según su enseñanza, el Diablo derrotó al hombre al conquistar su espíritu después de debilitarlo a través del cuerpo y sus sentidos. Este enfoque refleja un *dualismo agustiniano* en el que el mal emana del cuerpo, asociado a una figura femenina inferior y corpórea. Desde esta perspectiva, Agustín, en sintonía con la enseñanza de Jerónimo, ubica a los esposos y al matrimonio en la base de la escala del mérito o perfección espiritual⁴⁵⁴.

Es importante subrayar que San Agustín sostiene que, a pesar de caer, en el pecado original mediante la promiscuidad, el hombre conserva la fuerza para resistir el ataque de la tentación física, logrando esto a través del matrimonio como una unión entre varón y mujer. Según San Agustín, las relaciones sexuales, consideradas como pecado mortal, en el contexto matrimonial, se convierten en

⁴⁵² Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 24, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023). Más sobre la familia y la vida familiar a lo largo de los primeros siglos del cristianismo en: C. BURINI – E. CAVALCANTI, *La spiritualità della vita quotidiana negli scritti dei Padri*, Bologna, 1998, (97-129 para los siglos II y III y 155-193 para los siglos IV y V).

⁴⁵³ Más en: P. ADNES, *Il matrimonio*, Roma, 1973. y B. ALTANER – A. STUIBER, *Patrologie*, Friburgo, 1966, 446-453.

⁴⁵⁴ Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 28, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

pecado venial, permitiendo así dar la penitencia correspondiente. Continuando con su enseñanza, afirma el Santo que, el mal entró en el cielo cuando el deseo penetró en esa parte del alma destinada a someterse a la razón, análoga a una esposa sometiendo a su esposo. Al comentar el libro del Génesis, sostiene que Dios utilizó a la serpiente y a la mujer para inducir al hombre al pecado, implicando que la mujer sería colaboró con el Diablo al dejarse seducir⁴⁵⁵. Basándose en estas premisas, San Agustín considera que el matrimonio puede restablecer la jerarquía original donde el espíritu prevalecerá sobre el cuerpo, siempre y cuando el esposo no manifieste la debilidad de Adán y sea capaz de “dominar” a su esposa⁴⁵⁶. La enseñanza de San Agustín destaca aspectos positivos del matrimonio, como el aumento de la población para reemplazar a los ángeles caídos y su papel como medio para restringir la sensualidad. No obstante, la valoración positiva del matrimonio según San Agustín es, en realidad, un elogio a la virginidad. El valor del matrimonio, según el Santo, se deriva de los “tres bienes”: *fides (fe)*, *proles (prole)* y *sacramentum (sacramento)*. Esta enseñanza marca un cambio con respecto a la anterior teología del matrimonio, que limitaba su valor únicamente a la procreación (lat. *proles*)⁴⁵⁷.

Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo

Anteriormente resaltamos que Jerónimo y Agustín fueron criados en una cultura romana que, hasta cierto punto, mostraba respeto por las mujeres y las protegía. Lamentablemente, en contraste, la cultura griega relegaba a las mujeres a meros objetos de posesión. Sin embargo, gracias a la sabiduría y enfoque cristiano, que siempre ha remarcado la dignidad inherente a cada persona, los Padres de la Iglesia de Oriente lograron superar esa forma de pensar en la sociedad civil y hasta cierto punto, superaron a los escritores cristianos del Occidente al abordar asuntos relacionados con la mujer, el matrimonio y la familia. Dentro de los Padres de la Iglesia en Oriente, hemos seleccionado a dos personajes, particularmente influyentes para tratar este tema: San Gregorio Nacianceno y San Juan Crisóstomo.

⁴⁵⁵ Cf. AGUSTÍN, *Génesis literalmente*, XI, 27, 34, en: PL 34, 443-444.

⁴⁵⁶ Agustín, en su enseñanza cambia el paradigma de San Jerónimo y mueve así la línea entre el bien y el mal, donde ya no separa a los casados de los abstinentes, sino a los fornicarios de los casados.

⁴⁵⁷ Cf. J. M. MILLAS, *Penitencia, matrimonio, ordine, unzione degli infermi*, Roma, 1994, 160-161. Hoy en día, resulta muy difícil discernir en qué medida la vida personal de Agustín, antes de su conversión, influyó en sus enseñanzas sobre este tema. De su vida, sabemos que vivió en una relación extramatrimonial que resultó en la paternidad de un hijo. A pesar de ello, alaba la vida de la virginidad y muestra admiración por las vírgenes-mártires que, por amor a Cristo, renunciaron a los placeres temporales en favor del Reino de Dios. No obstante, resulta impactante en ocasiones la manera en que Agustín presenta a las mujeres, atribuyéndoles la responsabilidad de la caída del hombre en el pecado. Las presenta como una parte débil y pecaminosa de la humanidad.

San Gregorio Nacianceno, en la tradición de la Iglesia del Oriente, es reconocido como *Teólogo*, por la profundidad de su pensamiento⁴⁵⁸. Su formación estuvo notablemente influenciada por su madre Nonna, quien guió a su esposo a la Fe cristiana hasta convertirse en obispo. La importancia de su madre en su vida, se destaca en sus escritos, donde aborda el tema de la mujer y la dignidad del matrimonio como inseparables⁴⁵⁹.

Para San Gregorio, no hay duda de que el Creador creó al varón y a la mujer con igual dignidad. En esa línea, en su aproximación teológica y exegética considera que ambos primeros padres participaron en la caída al pecado y comparten la misma responsabilidad⁴⁶⁰. En consecuencia, para este Padre, la mujer posee la misma dignidad que su marido y está llamada a participar activamente en la vida social y eclesial, con especial énfasis en la formación de la vida familiar. Es evidente que San Gregorio parte de su experiencia personal, tomando en cuenta la vida y obra de su madre, y no simplemente sigue los aportes de los Padres anteriores y contemporáneos⁴⁶¹. Podemos afirmar con seguridad que la vida en la familia cristiana, tal como la experimentó, le ayudó a comprender y presentar el matrimonio cristiano como una forma de vida en la que es posible alcanzar la santificación y la recompensa de la vida eterna⁴⁶². En su *Discurso*, de despedida a su difunta hermana, San Gregorio hace grandes elogios al matrimonio cristiano, a la familia y a la vida familiar, destacando de manera especial, el papel “fuerte” de la mujer en el matrimonio y la familia cristiana⁴⁶³.

En este *Discurso*, San Gregorio considera que la vida familiar es una escuela de santidad. Curiosamente, desde su perspectiva, argumenta que la vida conyugal supera en virtud al estado de la virginidad. Para respaldar esta afirmación, recurre al ejemplo de la vida de su hermana, quien, a pesar de haber estado casada, logró consagrarse a sí misma, y, a su vez, consagró toda su familia⁴⁶⁴ mediante la vida familiar. El Santo autor, en varios puntos de su discurso, reitera y sigue las enseñanzas de la

⁴⁵⁸ Solo San Juan, evangelista y apóstol, ostentaba este título antes de que la Iglesia lo concediera a este gran Padre. Este dato nos muestra la importancia de San Gregorio para su tiempo y toda la historia de la teología. Es importante subrayar que él mismo ha presidido el Concilio de Constantinopla (381), donde se defendió la divinidad del Espíritu Santo. En sus 45 discursos (cinco discursos pronunciados en el Concilio mencionado), expone la doctrina ortodoxa de la Santísima Trinidad. Más en: GREGORIO NACIANCENO, *Teološki govori i teološka pisma*, Split, 2005. En este libro traducido en croata, en la Introducción, encontramos 188 páginas de los comentarios hechos por el prof. Mandac sobre 45 discursos, 245 cartas y casi 18 mil estrofas de la poesía del Santo.

⁴⁵⁹ Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 30, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

⁴⁶⁰ Ver: GREGORIO NACIANCENO, *Discursos* 37, 6-7, <https://www.newadvent.org/fathers/310237.htm> (10 de febrero del 2023).

⁴⁶¹ San Gregorio presenta a su propia madre como líder y educadora de un esposo, quien, gracias a ella, se convirtió en pastor de la Iglesia. Más en: GREGORIO NACIANCENO, *Discursos* 8, 5, <https://www.newadvent.org/fathers/310237.htm> (10 de febrero del 2023).

⁴⁶² Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 30, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

⁴⁶³ Cf. GREGORIO NACIANCENO, *Discursos* 8, 8, <https://www.newadvent.org/fathers/310237.htm> (10 de febrero del 2023).

⁴⁶⁴ Cf. *Ibíd.* 8, 14.

Tradición, presentando el matrimonio con la hermosa imagen de la unidad de Cristo y de su Iglesia (cf. Ef 5, 32)⁴⁶⁵. Es importante mencionar que San Gregorio, en sus escritos, se opone al divorcio en el caso de matrimonios legalmente celebrados. No obstante, simultáneamente, sigue los consejos expresados en Mt 19, 3-9, interpretando, al igual que San Jerónimo, que el divorcio podría ser permitido en casos de adulterio⁴⁶⁶.

Comparando el matrimonio con la virginidad, aparte de lo previamente mencionado, San Juan Crisóstomo enseña que la virginidad no existe sin el contexto del matrimonio, ya que cada vírgen ha nacido en el seno de una familia y dentro del marco del matrimonio⁴⁶⁷. Podemos concluir que la experiencia de la vida familiar ayudó a este Santo a superar numerosos prejuicios de su época y cultura con respecto a la mujer y al santo matrimonio. La novedad de su enseñanza se revela claramente al abordar la crítica de la infidelidad masculina:

“La novia que deshonra el lecho conyugal es sancionada con estrictas penas legales. Un hombre engaña a su esposa con impunidad. No apruebo tal ley, rechazo esta costumbre. El pueblo ha creado tal ley, para que la mujer esté en peor situación... La voluntad de Dios es otra”⁴⁶⁸.

San Juan Crisóstomo es también el gran Padre del Oriente, en cuya vida ha ejercido una influencia significativa su madre, una viuda desde joven, como hemos podido constatar de manera muy evidente en el caso de San Gregorio Nacianceno. Se supone, según los autores destacados, que, animado por su madre y algunos cristianos, empezó a vivir una estricta vida ascética desde temprana edad. En Antioquia, su ciudad natal, fue ordenado diácono en el año 381 y posteriormente sacerdote en el 386. Durante doce años, predicó en la catedral, lo que le valió el título Crisóstomo (gr. Χρυσόστομος - boca de oro)⁴⁶⁹.

⁴⁶⁵ Cf. *Ibíd.* 37, 7.

⁴⁶⁶ Cf. *Ibíd.* 37, 7-8. En este mismo *Discurso* (37, 8), el Santo justifica la indisolubilidad del matrimonio utilizando la imagen de la unidad de Cristo: “Por tanto, si hubiera dos Cristos, podría haber dos maridos o dos mujeres; pero si hay un Cristo, una Cabeza de la Iglesia, que haya también un cuerpo, y que el otro sea desechado; y si la perturbación es la segunda, ¿qué se puede decir de la tercera?” (trad. propia).

⁴⁶⁷ Respeta a tu madre, que te dio a luz, respeta a la que es de la madre y a la que no es la madre, pero es la esposa de Cristo. *Ibíd.* 37, 10.

⁴⁶⁸ Cf. *Id.* 37, 10.

⁴⁶⁹ Después de la muerte del obispo Nectario de Constantinopla (397), San Juan fue elegido como su sucesor. Trabajaba intensamente en la labor pastoral y caritativa. También luchaba constantemente contra los herejes. Su trabajo apasionado por Cristo y su Iglesia despertaron el odio de la emperatriz Licinia Eudoxia y de la corte. También, algunos obispos mandaban falsas acusaciones lo que provocó la situación que lo apartaran de su diócesis y lo enviaran al exilio. En diversas ocasiones, experimentó el destierro, y durante uno de esos períodos de exilio murió, el 14 de septiembre de 407. Es conocido como el mayor orador de todos los Padres Orientales. Con cientos de homilías en las que interpretó la Sagrada Escritura encontramos sus enseñanzas teológicas sobre diferentes temas de la Fe y disciplina. Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 32, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

En este apartado, nos enfocaremos, específicamente en la enseñanza de San Juan Crisóstomo sobre el matrimonio y las mujeres, siguiendo la línea de casos anteriores. San Juan Crisóstomo se mantiene fiel a la Tradición y, en sus enseñanzas, repite y parafrasea los autores anteriores, acompañando sus comentarios con reflexiones homiléticas. En su análisis de Mateo 19, 3-9, ofrece una hermosa reflexión sobre la familia (matrimonio) y la posición de la mujer en este contexto. En su interpretación, no hay lugar a dudas de que considera el matrimonio y la familia como de naturaleza divina, fundamentados en los sacramentos. En su enseñanza, añade la tesis de la indisolubilidad del matrimonio. Al comentar Mateo 19, 3-9 en su homilía, explica cómo, Dios en su divina voluntad quiso que:

(...) “un solo marido estuviera permanentemente con la misma mujer y nunca separarse de ella. ... Él (Dios) los creó en el principio como varón y mujer, para que, saliendo de la misma raíz, juntos fueran un solo cuerpo”⁴⁷⁰.

En otra homilía sobre el Génesis, alienta a los esposos a ser uno en el amor y que la familia llegue a ser una Iglesia viva. Para San Juan, la esencia del matrimonio es que los cónyuges lleguen a ser un cuerpo y un alma, siendo este el ideal de un verdadero matrimonio, bendecido con el vínculo del amor⁴⁷¹. En otra homilía del Génesis, deja algunos consejos para los esposos:

“Que la paz siempre crezca y se fortalezca en la familia: la esposa debe estar llena de amor por su esposo, y el esposo debería refugiarse (...) en su esposa como en el puerto donde cada uno encuentra todo consuelo. Porque la mujer le fue dada como ayuda para que el hombre, ayudado con su consolación, pudiera resistir los males que le toca sufrir... Ella, como buena administradora, con su sabiduría cambia toda perturbación del alma en alegría y trae consuelo con gran prudencia”⁴⁷².

⁴⁷⁰ Cf. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía* 62, <http://www.newadvent.org/fathers/200162.htm> (18 de marzo del 2023). Más sobre el tema en: L. DATTRINO, *Il Matrimonio nel pensiero di San Giovanni Crisostomo*, Roma, 2002. San Juan Crisóstomo exalta el matrimonio y la vida familiar, pero con más empeño que San Gregorio Nacianceno, destaca la vida en la virginidad. Escribe una obra llamada *De virginitate*. En los 84 capítulos de la obra, inicialmente, se opone a los herejes que menosprecian la virtud de la virginidad y cuestiona a aquellos con posturas teológicas deficientes sobre el matrimonio. Posteriormente, presenta ejemplos que evidencian la superioridad de la virginidad sobre el sacramento del matrimonio.

⁴⁷¹ Cf. *Ibid.* 45, 2, en: PG 54, 416, (trad. propia). Esta cita con el comentario, se encuentra en: C. BURINI – E. CAVALCANTI, *La spiritualità della vita quotidiana negli scritti dei Padri*, Bologna, 1988, 166.

⁴⁷² Cf. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía* 37, 7, en: PG 53, 360, (trad. propia).

San Juan Crisóstomo, en el matrimonio, presenta al esposo como cabeza de familia, pero deja abierta la posibilidad de que la mujer crezca en Fe y se convierta en consejera y apoyo de su esposo⁴⁷³. De acuerdo con el profesor Parlov, para San Juan Crisóstomo, la mujer es la “reina de la familia”, capaz no sólo de tener una vida de oración independiente, sino también de ser la guía espiritual de su marido⁴⁷⁴. Tras la lectura e investigación de sus escritos, podemos concluir agradecidos que, San Juan Crisóstomo es el Padre de la Iglesia que más ha hablado sobre la vida familiar y el papel de la mujer en la familia. De una manera espectacular resistió a la influencia de cierta tradición cristiana que a veces menospreciaba a la mujer⁴⁷⁵.

Es importante señalar que San Juan Crisóstomo abordaba recurrentemente el tema de las discordias y peleas familiares/matrimoniales, instando siempre a la paz, al perdón y a la comprensión mutua. Según el Santo, todo eso es posible si un matrimonio, es decir, una familia, vive su vida en Dios⁴⁷⁶. Destaca su confianza, como obispo, en las mujeres, especialmente en la diaconisa Olímpia, con quien tenía una profunda amistad. Con su influencia y conexiones en la corte real, ella lo defendía en momentos difíciles cuando lo calumniaban con el fin de exiliarlo. En ella encontraba apoyo constante, considerándola su alumna, defensora y amiga, especialmente durante los momentos más difíciles, en el exilio, ella se ocupaba de él⁴⁷⁷. La influencia de su propia madre, así como la ayuda de Olímpia, han perfilado en San Juan Crisóstomo la imagen de gran defensor de la dignidad de la mujer en el santo matrimonio y en la sociedad en general.

Aunque el cristianismo introdujo una nueva visión del ser humano, incluyendo la mujer, durante los primeros siglos no logró mantenerse al nivel de las enseñanzas y el ejemplo dejado por el Señor. Es importante reconocer, con toda sinceridad, que, si bien la doctrina cristiana sobre la indisolubilidad del matrimonio y la igual dignidad de la mujer y el hombre, han contribuido a que las mujeres encuentren una posición más favorable en la sociedad y en la Iglesia en comparación con el mundo pagano. Los Padres de la Iglesia de los siglos IV y V, remarcaban la dignidad de la mujer y la indisolubilidad del matrimonio, pero también se vieron influenciados por la cultura de su época, que

⁴⁷³ Cf. *Ibid.* 61, 3, en: PG 59, 340, (trad. propia). Texto completo en idioma croata que alaba la importancia de la mujer en un matrimonio en: M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 33, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

⁴⁷⁴ Cf. M. PARLOV, “Žena i ženidba u misli Crkvenih otaca 4. i 5. stoljeća”, en: *PPUuD* (45) 1 (2019), 33, en: <https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

⁴⁷⁵ Vale la pena mencionar el apartado donde se dirige a la mujer; el texto completo, se encuentra en: JUAN CRISÓSTOMO, “Homilias del Génesis 17”, en: *La teología dei Padri. Testi dei Padri latini, greci orientali, scelti e ordinati per temi, Volume I (Dio-Creazione-Uomo-Peccato)*, Roma, 1981, 194.

⁴⁷⁶ Cf. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilia* 20, <http://www.newadvent.org/fathers/230120.htm> (10 de marzo del 2023), (trad. propia).

⁴⁷⁷ Las Cartas que mandaba San Juan a Olímpia las encontramos en: <http://www.newadvent.org/fathers/1916.htm> (20 de agosto del 2022). Sobre su amistad también ver: C. MAZZUCCO – C. MILITELLO – A. VALERIO, *L'amicizia tra uomo e donna nei primi 13 secoli del cristianesimo*, Milano, 1990, 118-145.

limitaba considerablemente el papel de la mujer. Todos los Padres de aquel tiempo destacarán la ventaja de vivir en la virginidad, pero si una se casa debe volverse servidora de su esposo para llegar a la santidad. San Jerónimo y San Juan Crisóstomo, encontraron en las mujeres a las más fieles y mejores amigas y colaboradoras en su obra evangelizadora, pero igual quedaron marcados por la época y pensamiento de su tiempo donde la mujer en la vida matrimonial tenía el rol del sexo más débil, física y moralmente. Según esa enseñanza, la mujer siempre necesitaba la instrucción y protección del varón.

2.2. Matrimonio cristiano en el pensamiento y enseñanza de San Jerónimo (Mt 19, 1-12)⁴⁷⁸.

San Jerónimo, al considerar que la vida de los vírgenes es más perfecta, aprecia con gran cuidado y amor paternal el sacramento del matrimonio⁴⁷⁹, especialmente al contemplar la dimensión moral de la vida conyugal, entendida como la pureza matrimonial⁴⁸⁰. En relación con el cumplimiento de los deberes conyugales, San Jerónimo sostiene que el matrimonio tiene como finalidad la procreación de hijos. Además, insta a esposos y esposas a comprender que, después de la concepción, deben dedicarse más a la oración que al ejercicio de su relación conyugal. Asimismo, señala que, a diferencia de los animales que siguen la ley natural al no evitar la procreación hasta el parto, en el caso de los humanos, se deja al sentido común juzgar con el fin de obtener una recompensa por el sustento y la superación de la lujuria⁴⁸¹. Refiriéndose siempre al amor matrimonial y su grandeza, es evidente que San Jerónimo valora la importancia del matrimonio y la familia para la santidad de todos los miembros de la Iglesia.

El pasaje bíblico de Mateo 19, 1-12 aborda el tema del matrimonio, celibato y divorcio⁴⁸². Ahí encontramos la enseñanza de San Jerónimo, cuyo debate sobre el matrimonio y el divorcio se inicia a partir del texto de Mateo 5, 31-32. El Santo evangelista presenta la interrogante de los fariseos, como una tentación dirigida a Jesús, generando así una profunda reflexión sobre estos aspectos en la enseñanza de San Jerónimo. En este contexto, se le insta a expresar su opinión y emitir un juicio al

⁴⁷⁸ Aparte de este apartado del comentario que hemos elegido sobre la indisubilidad del matrimonio, recomendamos también el *Comentario de la Carta a los Efesios 5, 21-33*, sobre el amor matrimonial. Lo encontramos en: J. MARTIANAY, *Sancti Hieronymi operum, Tomus quartus-Prima pars*, Paris, 1706, 388-394. También en: S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 167-177.

⁴⁷⁹ San Jerónimo desarrolla el tema en varias oportunidades. Unos de los más emblemáticos, se encuentre en: *Comentario del Evangelio según San Mateo* (16, 13-22, 40) y *Comentario de la Epístola a los Gálatas* (5, 7-6, 18).

⁴⁸⁰ Cf. *Ep* 94 (PL 22, 562-564).

⁴⁸¹ Cf. Lo subraya San Jerónimo en sus Cartas, especialmente cuando escribe a las mujeres de su tiempo. De estas palabras parece que los cónyuges deben abstenerse del acto matrimonial durante todo el embarazo, es decir, desde la concepción hasta el parto.

⁴⁸² El *Comentario del Mt 19, 3-12* utilizamos del S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 178-181.

elegir entre las dos escuelas rabínicas de Hillel y Sammay. Hillel permite el divorcio literalmente “por cualquier causa”, mientras que la escuela de Sammay, lo permite solamente en casos de adulterio⁴⁸³. El Señor Jesús responde a los fariseos con el estilo rabínico al citar la Ley y referirse a Gen 1, 27 y 2, 24. Utiliza estos pasajes como argumento para respaldar la perpetuidad del matrimonio, viéndolo como la voluntad de Dios desde el principio. Observamos que, para Jesús, basándose en las Escrituras, la unión matrimonial es una obra de creación ya establecida en la Sagrada Ley. En consecuencia, la indisolubilidad del matrimonio es obra de Dios y su santa voluntad.

Desde una exégesis del libro del Génesis y su aplicación práctica en la vida, Jesús presenta un argumento irrefutable, inmutable en su lógica. A pesar de los intentos de los oponentes de justificar sus opiniones mediante las normas dadas por Moisés (cf. Dt 24, 1), específicamente según las interpretaciones de las escuelas de Hillel y Sammay, Jesús deja claro que esto, desde el principio no fue así⁴⁸⁴. Su respuesta desestima las opiniones de estas escuelas, acusándolas de actuar por “dureza de corazón”. La enseñanza de Jesús restaura y reinterpreta el sentido original y la perpetuidad de la indisolubilidad del matrimonio⁴⁸⁵. Este enfoque interpretativo de los Santos Textos es seguido por el mismo San Jerónimo, quien, inspirado por el Maestro, interpreta la Palabra para nuestro bien y nuestra salvación.

Ahora, procederemos a analizar en detalle su comentario sobre Mateo 19, 3-12, donde exploraremos más a fondo la enseñanza del Santo⁴⁸⁶.

“Se le acercaron unos fariseos y lo pusieron a prueba con esta pregunta: '¿Está permitido a un hombre divorciarse de su mujer por cualquier motivo?'”⁴⁸⁷.

San Jerónimo subraya cómo los partidarios de los fariseos y escribas buscaban atrapar al Señor, sin importar cuál fuera su respuesta, pensando que iba a caer en una trampa. San Jerónimo lo precisa: “Si dice que debe repudiar a las esposas por cualquier motivo y tomar otras, se demostrará que el que predica la castidad ahora enseña otra cosa. Por otro lado, si sostenía que no podían ser despedidas por ningún motivo, se le acusaría de blasfemia y de oponerse a la enseñanza de Moisés y,

⁴⁸³ Cf. J. L. McKENZIE, “Evangelio según san Mateo”, en: BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E. (ed.), *Comentario Bíblico San Jerónimo I, III*, Madrid, 1972, 248.

⁴⁸⁴ Es interesante por ejemplo la interpretación teológica de San Jerónimo quien hace depender erróneamente el origen del sacramento del matrimonio del pecado original del primer hombre (cf. *Ep* 22, 19).

⁴⁸⁵ Cf. J. L. McKENZIE, “Evangelio según san Mateo”, en: BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E. (ed.), *Comentario Bíblico San Jerónimo I, III*, Madrid, 1972, 248-249.

⁴⁸⁶ Nos basamos en el texto publicado en: S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 178-181. Traducción al castellano es propia. El texto original con sus comentarios respectivos, se encuentra en: J. MARTIANAY, *Sancti Hieronymi operum tomus quartus... studio et labore domini*, Paris, 1706, 86-88.

⁴⁸⁷ S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 178. (trad. propia).

según Moisés, de la enseñanza de Dios”⁴⁸⁸. Jesús, sin caer en la trampa, respondió presentando la verdad basada en las Escrituras⁴⁸⁹.

“Jesús respondió: ‘¿No han leído que el Creador al principio los hizo varón y mujer?’”⁴⁹⁰.

Tenemos una cita del libro de Génesis, que marca el principio de la historia de la Salvación. San Jerónimo sostiene que: “Hablar de *varón* y *mujer* (en singular) indica que se deben evitar los segundos matrimonios”⁴⁹¹. Esto implica que al no mencionar el plural, se subraya la importancia de evitar la posibilidad de separación. Se entiende que el varón entra en comunión permanente con una sola mujer.

“y dijo: ¿El hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá con su mujer, y serán los dos una sola carne? De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por lo tanto, lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre”⁴⁹².

Aquí también se emplea el singular, donde Dios, mismo, nos comunica que el varón se unirá a su mujer, no a las mujeres, y así serán dos en un solo cuerpo. Esta unión representa la recompensa del matrimonio, donde dos individuos lleguen a ser uno solo, con la pureza que se demanda de ambos. San Jerónimo ahonda en este texto al afirmar: “Dios ha unido al hombre con la mujer, uniéndolos en una sola carne”. Esta unión no puede ser deshecha por el hombre, según la enseñanza de San Jerónimo, solo Dios tiene ese poder. No obstante, San Jerónimo presenta una interpretación adicional: “Un hombre se separa cuando despide a la primera por el deseo de otra mujer. El mismo Dios que unió también puede separarlos, si ambos acuerdan hacerlo en aras de servir a Dios (*porque el tiempo es corto*), mujeres los tenemos como si no los tuviéramos (cf. 1 Cor 7, 29)”⁴⁹³.

⁴⁸⁸ Cf. S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 178. Más sobre el tema de separación y segundo compromiso en la Carta dirigida a Santa Fabiola (cf. *Ep* 64).

⁴⁸⁹ El Señor así presenta la ley natural colocando la primera palabra de Dios (del Génesis) contra la postura de los partidarios enseñando que ese privilegio no se dió por la voluntad de Dios, sino de la necesidad de los que pecan, por un corazón apartado de Dios.

⁴⁹⁰ S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 178. (trad. propia).

⁴⁹¹ Cf. *Id.* 178.

⁴⁹² S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 178-179. (trad. propia).

⁴⁹³ Cf. *Id.* 179.

“Los fariseos le preguntaron: 'Entonces, ¿por qué Moisés ordenó que se firme un certificado en el caso de divorciarse?' Jesús contestó: 'Moisés vio lo tercos que eran ustedes, y por eso les permitió despedir a sus mujeres, pero al principio no fue así’⁴⁹⁴.

Aquí, el Señor revela la trampa que le han preparado los fariseos sin expresar su opinión, sino recordándoles los mandamientos de Dios y de sus padres. Lo que Moisés permitió, lo hizo debido a la dureza de sus corazones al apartarse de Dios. Como destaca San Jerónimo: “Es lo mismo que si dijera: ¿Puede Dios alguna vez contradecirse ordenando algo en el pasado y después cambiarlo por un mandamiento nuevo?”⁴⁹⁵. Según la explicación del Santo, Moisés observó que algunos seducidos por la atracción de otras mujeres ya sea por sus riquezas, por ser más jóvenes o más hermosas, llegaban al extremo de deshacerse de sus primeras mujeres. Esta conducta conducía a una vida moralmente desordenada, lo que llevó a Moisés a permitir la separación para evitar una existencia cargada de odio y caos. No obstante, según la exégesis del Santo, es imperativo entender que Dios permitió esto debido a la dureza de corazón, pero Moisés, en línea con la enseñanza del Apóstol Pablo, subrayó que este era un consejo humano y no un mandato de Dios.

“Yo les digo: el que se divorcia de su mujer, fuera del caso de infidelidad, y se casa con otra, comete adulterio. Y cualquiera que toma a una mujer divorciada, también comete adulterio”⁴⁹⁶.

El texto de la Palabra de Dios nos enseña que solo la fornicación anula el vínculo y compromiso conyugal. El Santo enseña: “...cuando ha habido unión carnal con otro, y se ha disuelto el vínculo matrimonial por fornicación, la mujer no debe ser retenida para no condenar a su marido, conforme a lo que dice la Escritura: 'El que retiene a una adúltera es insensato e impío' (Pr 18, 23)”⁴⁹⁷. Siempre donde haya evidencia de fornicación o incluso sospecha de tal pecado así, la separación es aconsejable. Reconociendo la posibilidad de acusaciones falsas, San Jerónimo advierte: “...puede ocurrir que alguien calumnie a una mujer inocente y que la culpe de un delito anterior por otra relación. En ese caso, se ordena despedir a la primera esposa, pero sin permitir que la segunda esté allí, mientras la primera esté viva”⁴⁹⁸. Lo mismo se aplica si una mujer abandona a su marido, donde se prohíbe aceptar otro matrimonio mientras el primero esté vivo. El Santo concluye que: “...se

⁴⁹⁴ S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 179. (trad. propia).

⁴⁹⁵ Cf. *Id.* 179.

⁴⁹⁶ S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 179. (trad. propia).

⁴⁹⁷ Para mejor entendimiento del tema, se recomienda la lectura de la Carta a Santa Fabiola – mujer en segundo matrimonio (*Ep* 64).

⁴⁹⁸ Cf. S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 179-180.

instruye al segundo marido que, al casarse con una mujer que aún tiene esposo vivo, será culpable de adulterio”⁴⁹⁹.

“Los discípulos le dijeron: 'Si ésta es la condición del hombre que tiene mujer, es mejor no casarse’”⁵⁰⁰.

San Jerónimo invita a ser prudentes a aquellos que pretenden casarse, instándolos a tomar una decisión perfecta y exenta de arrepentimientos. Considera de una manera sorprendente que, las mujeres constituyen una carga considerable, con la excepción de los casos de fornicación, donde no se les puede despedir⁵⁰¹.

En palabras de Jesús según San Jerónimo: “ No todos pueden captar lo que acaban de decir, sino aquellos que han recibido este don”⁵⁰².

San Jerónimo se refiere ahora a la vida más perfecta, haciendo referencia al estado de virginidad. El Santo nos comenta: “Que nadie interprete estas palabras como la imposición de un destino o una suerte. Es decir, aquellos que son vírgenes, lo son porque Dios les concede ese don, o si alguien los alienta a ello. Se les concede a aquellos que lo pierden, que lo desean y que lo buscan. A todo aquel que pida, se le dará; y al que llame, se le abrirá” (cf. Mt, 7, 8; Lc 11, 10)⁵⁰³.

Además, San Jerónimo menciona diversas categorías de eunucos:

“Hay eunucos que han nacido incapacitados para el sexo. Hay otros incapacitados, que fueron mutilados por los hombres. Hay otros todavía, que se hicieron tales por el Reino de los Cielos. ¡Que entienda el que pueda!”⁵⁰⁴.

San Jerónimo categoriza a los solteros/no casados en tres grupos. Siendo los dos primeros incapaces físicamente y el tercero espiritualmente. Algunos nacen así, mientras que otros se vuelven eunucos por esclavitud o lujo, especialmente en el contexto de las ricas mujeres patricias que

⁴⁹⁹ Cf. *Ibid.* 180.

⁵⁰⁰ *Id.* 180. (trad. propia).

⁵⁰¹ San Jerónimo en esa invitación, adjunta unas preguntas sobre la mujer que uno elige sin pensar bien: “¿Y si es borracha, irritable, maleducada, lujuriosa, quisquillosa, vagabunda, discutidora, calumniadora, se la debe mantener así? Te guste o no, tienes que aguantarla. Si fuéramos libres, no nos someteríamos voluntariamente a la esclavitud. Por eso los apóstoles, viendo que la mujer es un gran yugo, abren su alma y dicen: 'Si así es entre marido y mujer, mejor no te cases!'” Cf. S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 180.

⁵⁰² *Id.* 180. (trad. propia).

⁵⁰³ Cf. *Id.* 180.

⁵⁰⁴ *Id.* 180. (trad. propia).

contrataban eunucos como concubinos para el entretenimiento y algunas tareas del hogar. El último grupo, los que se vuelven eunucos por causa del Reino de los Cielos, donde dice el Santo: "...aunque fueran maridos, por causa de Cristo se hicieron eunucos"⁵⁰⁵, son prometidos con la recompensa más importante: la Vida Eterna. Los primeros dos grupos, quienes se abstienen por necesidad, no voluntariamente, no se les debe dar ni prometer nada⁵⁰⁶. Desde esta perspectiva, podemos adentrarnos en el tema con más detalles de los textos relevantes, que nos ayudarán a comprender la importancia de la moral que parte de la exégesis de la Escritura y de la Fe de la Iglesia para San Jerónimo. Sin embargo, en este trabajo no hay espacio suficiente para abordar todos sus textos relacionados con el tema.

En varios de sus escritos, como *Adversus Iovinianum*, *Contra Vigilantium*, *Adversus Helvidium* y en la epístola *Ad Eustochium*, San Jerónimo aborda la mujer y el matrimonio, dando prioridad a la virginidad sobre el matrimonio, tal como lo contemplamos en el segundo capítulo. Partiendo desde esa posición e insistiendo en esta tesis, sus adversarios lo acusaban que juzgaba el matrimonio⁵⁰⁷, pero el Santo no duda de que Adán y Eva eran inocentes en el paraíso y que sus cuerpos se unieron sólo después de la caída. En consecuencia, toda unión sexual es algo malo y el matrimonio sólo puede justificarse para evitar el mal, siendo algo necesario solo para la procreación, para poder ofrecer una nueva posibilidad de vivir en la virginidad⁵⁰⁸. El matrimonio, según su enseñanza, no es bueno simplemente, porque lo que es bueno no tiene comparación con el mal⁵⁰⁹. Por eso el Santo enseña que: "El matrimonio es un bien que se permite para evitar el mal"⁵¹⁰.

En esta reflexión es imposible citar todos sus textos sobre el matrimonio cristiano. Siguiendo el aporte del profesor Kos, se intentará hacer un resumen de sus ideas teológicas, dejando algunas

⁵⁰⁵ Cf. *Ibid.* 179-180.

⁵⁰⁶ El Santo concluye su reflexión y enseñanza, haciendo un resumen: "También podemos expresarlo de otra manera: Los eunucos son los del vientre de la madre que son de naturaleza más fría y no tienen lujuria. Hay otros que se hicieron así de personas, que son hechos así por los filósofos, o por adorar ídolos se afeminaron (lat. *emolliuntur in feminas*), o bien por creencia herética simulan la pureza para engañar a la verdad de la Fe. Ninguno de estos alcanzará el Reino de los Cielos, excepto aquellos que se incapaciten por causa de Cristo. Por eso dice: *El que pueda entender, que entienda*, es decir, que cada uno evalúa su propia fuerza, si puede cumplir los mandamientos de la inocencia y la pureza. La limpieza en sí misma es atractiva y atrae a todos. Pero hay que ver la fuerza para entender quién puede entender. La voz del Señor, por así decirlo, anima a sus soldados a la recompensa. ¡Quien pueda entender, que entienda! El que pueda luchar, que luche, que venza y que triunfe." Cf. *Ibid.* 181.

⁵⁰⁷ En una carta a Pammachium, Jerónimo se defiende de las acusaciones de los adversarios de excesivo rigor doctrinal en relación con el matrimonio, favoreciendo la virginidad como el camino hacia la excelencia (cf. *Apologeticum ad Pammachium* 1-6, en: JERÓNIMO, *Lettere*, Milán, 1989, 265 -281).

⁵⁰⁸ San Jerónimo, varias veces repite que el fin del matrimonio es el nacimiento de los hijos (cf. *Adversus Iovinianum* 1, 20; *Ep* 54; *Contra Vigilantium* 15, etc.).

⁵⁰⁹ Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 7, en: PL 23, 218-219. Teniendo en punto de reflexión la dignidad y naturaleza del matrimonio cristiano, San Jerónimo sigue el pensamiento de Tertuliano y sus escritos *Ad uxorem* y *De exhortatione castitatis*. Más datos sobre la comprensión del matrimonio por parte de Jerónimo en el artículo que vamos a consultar en este apartado, en: S. KOS, "Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetog Jeronima", en: *OZ* (57) 3 (2002), 369-393.

⁵¹⁰ S. KOS, "Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetog Jeronima", en: *OZ* (57) 3 (2002), 380-381.

citas en pie de página para una mayor profundización del tema en otro trabajo, más extenso. San Jerónimo destaca la importancia de la perfección a través de la virginidad, llegando a sugerir que el matrimonio no tiene valor y es algo incluso indigno para los cristianos. Sin embargo, reconoce la diferencia entre el matrimonio pagano y el cristiano; se entristece al ver tanta influencia del paganismo en la forma práctica de vivir la vida matrimonial en la Iglesia. Ciertamente, él valora el matrimonio, y le otorga un profundo significado, especialmente cuando este sagrado vínculo une a dos almas comprometidas a vivir la virtud de la virginidad. En su situación personal, podríamos decir que se alineaba con la mentalidad que imperaba cuando los requisitos teóricos parecían ser demasiado rigurosos; no obstante optó por una aproximación más flexible en la práctica, logrando así alcanzar un acuerdo razonable⁵¹¹.

Si exploramos el tema de la dignidad del matrimonio en las obras de San Jerónimo, nos encontramos con numerosos textos que explican su enseñanza a través de la exégesis. Siempre parte de la posición teológica de que el matrimonio es bendecido por el Señor⁵¹². Enseña que Dios permite el matrimonio, provee al hombre una buena esposa que se une a él por la ley divina, formando con él un solo cuerpo⁵¹³. Considerando esto, sostiene que Dios permitió el matrimonio, aunque también⁵¹⁴ permitió la bigamia. Según el Santo, el matrimonio no es pecado y no merece condenación alguna⁵¹⁵. La Iglesia, siguiendo esta perspectiva, no condena ni rechaza el matrimonio; por el contrario, lo respalda y regula con cuidado especial⁵¹⁶. Para la Iglesia, por la voluntad de Dios, el matrimonio es indudablemente la unión permitida entre el marido y la mujer⁵¹⁷. Al profundizar en el significado de “bondad” que caracteriza al matrimonio, San Jerónimo amplía los argumentos previamente expuestos por Tertuliano: “Más vale casarse que quemarse” (cf. 1 Cor 7, 9)⁵¹⁸.

El matrimonio es digno de honor, es puro y santo, y la virginidad alcanza su máxima expresión dentro de la familia, en el contexto matrimonial⁵¹⁹. El matrimonio, en su esencia, constituye una unión (lat. *unio*) que armoniza con la naturaleza (lat. *conveniens*). Por esta razón, no se prescribe llevar una vida de virginidad, ya que hacerlo podría interpretarse como la disolución del matrimonio (lat. *nuptiae ablatae*), condenando de alguna manera lo que fue establecido desde el principio por la voluntad de

⁵¹¹ Cf. L. SCHADE, *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte historische, homiletische u dogmatische Schrifren*, Munich, 1914, IX, XLV.

⁵¹² Cf. *Ep* 22, 19.

⁵¹³ Cf. *Ep* 49/48, 4.

⁵¹⁴ En los casos específicos, lo que ya hemos explicado en este capítulo. Cf. Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 37.

⁵¹⁵ Según San Jerónimo, solamente los herejes condenan el matrimonio como forma errónea de vivir esta vida. Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 40; *Ep* 49/48, 11.

⁵¹⁶ Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 40; *Ep* 49/48, 11.

⁵¹⁷ En consecuencia, se excluye cualquier otra forma de matrimonio. Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 9.

⁵¹⁸ Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 7.

⁵¹⁹ Cf. *Ep* 130, 12.

Dios⁵²⁰. El maestro elogia el matrimonio porque de él nacen vírgenes. Ejemplifica esto con el caso de Paulina, quien deseaba tener hijos y dar a luz vírgenes para Cristo⁵²¹. San Jerónimo hace hincapié en observar la ley de la monogamia, para preservar la dignidad del sacramento⁵²² matrimonial. Ante acusaciones de excesiva severidad al juzgar los matrimonios, él se defendió comparándose con otros escritores, afirmándose como mucho más indulgente que la mayoría de los escritores latinos y griegos, quienes en sus escritos, atribuían la perfección absoluta a mártires, vírgenes y viudas, dejando fuera al matrimonio como estado de vida⁵²³.

Cuando San Jerónimo se refiere al tema del propósito y finalidad del matrimonio, siempre lo vincula a la creación, nacimiento y formación de los hijos. Esa idea se destaca de diversas maneras en sus textos, partiendo de la premisa de que la diferencia entre los sexos tiene como objetivo, a través del matrimonio, la procreación, la crianza de los hijos y la formación en la Fe. En sus enseñanzas expone que el deseo carnal que Dios ha implantado en nosotros tiene como fin la creación de la vida y la engendración de los hijos⁵²⁴. Por lo tanto, toda esta enseñanza de la engendración y la formación de los hijos en el matrimonio, se origina en el primer mandato de Dios para el hombre: fecundar, multiplicar y llenar la tierra, sometiéndola para que sirva al hombre (cf. Gn 1, 28)⁵²⁵. De todo esto podemos concluir que, San Jerónimo considera que esta finalidad del matrimonio está intrínsecamente conectada por la naturaleza⁵²⁶.

San Jerónimo utiliza expresiones evocativas para ilustrar el propósito del matrimonio, de una forma especial, como cuando lo describe como el “semillero de los pueblos” (lat. *hominum seminarium*)⁵²⁷ o la “plantación de un bosque” (lat. *plantatio silvae*)⁵²⁸. Estas metáforas enfatizan que el matrimonio⁵²⁹ llena la tierra con los hijos como fruto de esa unión. Estas representaciones también sirven para destacar la diferencia entre el matrimonio y las relaciones sexuales extramatrimoniales. Siguiendo esta lógica, San Jerónimo sostiene que aquellos vinculados por matrimonio a una mujer, siempre desean hijos, mientras que aquellos que se involucran en uniones extramatrimoniales

⁵²⁰ Cf. *Ep* 22, 20.

⁵²¹ Cf. *Ep* 66, 3.

⁵²² Para fortalecer esta enseñanza, escribió tres Epístolas: *Ep* 54 (lat. *Ad Furiam de viudate servanda*), *Ep* 79 (lat. *Ad Salviam de vidutate servanda*) y *Ep* 123 (lat. *Ad Geruchiam de monogamia*). San Jerónimo enseña que la monogamia fue enseñada por el mismo Señor, “quien una vez fue a una boda y enseñó que uno debe casarse una vez”. Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 40; *Ep* 49/48, 11.

⁵²³ Cf. *Ep* 49/48, 3.

⁵²⁴ Cf. *Ep* 54, 9. En la obra magnífica *Ad Iovinianum*, 1, 20, enseña la parte moral de que no se aprueba “cualquier derramamiento de semilla sin el acto de engendrar hijos”. En el matrimonio están permitidos los actos que son necesarios para la engendración de los hijos y, los placeres obtenidos del abrazo de las publicanas, se condenan, basándose en la enseñanza del Apóstol en Ga 5, 19-21. (cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 49).

⁵²⁵ El Santo enseña que los que siguen este mandamiento sirven a la naturaleza y a la bendición de Dios (cf. *Ep* 69, 4).

⁵²⁶ Cf. JERÓNIMO, *Contra Vigilantium* 15.

⁵²⁷ Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 12.

⁵²⁸ Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 16.

⁵²⁹ Cf. *Ep* 66, 3; JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 12.

aniquilan la descendencia⁵³⁰. Como hemos mencionado, el Santo considera, que los hijos (la prole) son una bendición del matrimonio, especialmente porque nacen vírgenes en un entorno matrimonial donde se consagran a la vida por el Reino de Dios. A través de la educación en el amor de Cristo y la santidad (cf. 1 Tim 2, 15), se restituye en el fruto (los hijos) lo perdido en la raíz (en el pecado de los primeros hombres)⁵³¹. Según el Santo, la idoneidad para asumir responsabilidades en la Iglesia⁵³² depende de la formación y educación de los hijos.

Cuando San Jerónimo expone el tema de un segundo matrimonio, enseña que es válido y está permitido para evitar la muerte por intemperancia. Explica que Dios permite un segundo matrimonio (*digamia*) y, si es necesario, un tercer matrimonio (*trigamia*)⁵³³. Aunque esta enseñanza es mucho más compleja de lo que parece, el Santo la expone de manera contextualizada, basándose en la Palabra de Dios, aplicándola a la situación específica de la comunidad y refiriéndose solo a casos en los que podría ocurrir un pecado más grave. El Santo exhorta a la fidelidad a quienes están en su primer matrimonio, y a aquellos que han contraído otros matrimonios, les insta a no entregarse a relaciones fuera del matrimonio⁵³⁴.

Podemos afirmar que el Santo, en términos generales, conceptualiza el matrimonio como un signo de realidades imprecendentes, donde Adán prefigura a Cristo, y Eva a la Iglesia⁵³⁵. San Jerónimo también utiliza otras imágenes del Antiguo Testamento para abordar el matrimonio, subrayando su importancia y cualidades. Entre ellas, destaca la analogía del Señor Dios relacionándose con el Pueblo elegido de Israel en el desierto como si fuera su esposa. A pesar de que esta esposa ya estaba manchada con la sangre de la idolatría, Dios la cubrió con su manto y la colmó con amor conyugal. No obstante, a pesar de recibir tanto amor, esta mujer abandonó su compromiso en múltiples ocasiones. En un momento de reflexión, recordando su primera felicidad, exclamó: “Volveré a mi primer marido” (cf. Os 2, 7). Él (Dios) la recibió, renovó su vínculo con ella y la acompañó con amor⁵³⁶. En la enseñanza de los Padres, se destaca la conexión entre Cristo y la Iglesia a través de la unidad matrimonial, considerando este lazo como sagrado y espiritual⁵³⁷. El Santo enseña que el marido representa el alma y la mujer el cuerpo. Invita a amar su cuerpo de manera similar, a cómo

⁵³⁰ Cf. *Ep* 69, 4.

⁵³¹ Cf. *Ep* 22, 19; *Ep* 49/48, 7; *Ep* 66, 3; *Ep* 130, 12.

⁵³² Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 27.

⁵³³ Cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 37.

⁵³⁴ Cf. *Ep* 123, 8; JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 15.

⁵³⁵ Cf. JERÓNIMO, *Ep ad Ephes.*, 3, 5. El primer Adán es monógamo; Cristo en su cuerpo es virgen, de espíritu es monógamo porque tiene una sola Iglesia. Así como Eva es la madre de todos los vivientes, la Iglesia es la madre de todos los cristianos. (cf. JERÓNIMO, *Ad Iovinianum*, 1, 16).

⁵³⁶ Cf. JERÓNIMO, *In Zachariam*, 2, 8 (1-3).

⁵³⁷ Cf. JERÓNIMO, *Ep ad Ephes.*, 3, 5 (22-24).

Cristo ama a la Iglesia, entregándose por la salvación del cuerpo, con la perspectiva de la resurrección donde se manifiesta la salvación de Dios (cf. Lc 3, 16)⁵³⁸.

3. Actualidad de la enseñanza moral de San Jerónimo y aportes actuales de los teólogos.

¡La historia se repite y nos enseña! Tal como mencionamos en el primer capítulo sobre la decadencia moral de la vida de los cristianos del siglo IV, observamos situaciones similares en estos tiempos. Para las mismas heridas son válidos los antiguos remedios probados y comprobados. Jerónimo, como maestro de moralidad cristiana, también puede ser una guía excepcional para nuestra generación. Un escritor moderno destaca la relevancia de su presentación de la ciencia moral cristiana ancestral, que no solo tiene importancia para nosotros hoy en día, sino que también puede servirnos como regla de vida⁵³⁹. En la actualidad, nos encontramos enfrentando problemas similares a los que la humanidad experimentó en la época de San Jerónimo. Nos sumergimos en la miseria mental, física y espiritual debido a heridas análogas como las generaciones de aquel entonces. Las causas son las mismas: la traición de la humanidad a Dios y el alejamiento de la gente de las enseñanzas de la Santa Iglesia. Nos hemos vuelto egoístas, injustos y desordenados, optando por valores terrenales, transitorios y materialismo rígido como base.

La gente ha elegido una vida sin Dios y sus leyes. Incluso aquellos que una vez le prometieron llevar una vida más perfecta y guiar a otros, no todos permanecieron fieles a esa promesa. Es imperativo sanar las grandes heridas: ¡Si queremos levantarnos, postrémonos ante Dios! ¡Volvamos al Señor nuestro Dios!, pidiendo sus órdenes y consejos. Los pastores tienen que corregir sus propios errores, vivir conforme a la vida que Cristo y su Iglesia requieren. Para detener las plagas, debemos detener este mal y cualquier otro que niegue la vida. El padre y la madre deben ser maestros de sus hijos, guiándolos al cielo y preservando su inocencia. La castidad debe reinar entre todos los miembros de la sociedad. La humanidad debe centrarse en el Señor, consagrar el Día del Señor con regularidad, moderar la lujuria y buscar la ayuda de Dios en la confesión y en Santa Comunión. Entonces, quien quiera vivir, debe volver al Cristo vivo. Si nos volvemos a Él y lo invocamos, aquel a quien hemos rechazado, ¡vendrá y la paz reinará en el reino de Cristo!

Para resaltar la importancia de Jerónimo en nuestros tiempos, antes de presentar las conclusiones, nos gustaría terminar este trabajo con las palabras del Papa Benedicto XVI: “Entre las

⁵³⁸ Cf. JERÓNIMO, *Ep ad Ephes.*, 3, 5 (25-27).

⁵³⁹ Cf. R. THAMIN, “Saint Jérôme et le monachisme”, en: *Saint Ambroise et la morale chrétienne AU IV-e siècle*, Paris 1895.

principales intuiciones de San Jerónimo como pedagogo, hay que subrayar la importancia que atribuye a una educación sana e integral desde la primera infancia, la peculiar responsabilidad que otorga a los Padres, la urgencia de una formación moral y religiosa seria, y la necesidad del estudio para lograr una formación humana más completa. (...) Y precisamente, hoy vemos cómo la educación integral, la responsabilidad ante Dios y los hombres, es la condición auténtica para el progreso, la paz, la reconciliación y la exclusión de la violencia. La Sagrada Escritura nos guía en la educación ante Dios y ante los hombres, es la que nos ofrece la guía de la educación y, por tanto, del auténtico humanismo”⁵⁴⁰.

En este sentido, podemos ver el significado permanente, y sobre todo actual, de la enseñanza moral de Jerónimo, ya que, en muchos aspectos, nuestro tiempo parece asemejarse y repetir de manera cíclica el período del final de la civilización romana y helenística. Como decía el Papa Pío XI: “Nuestro tiempo está volviendo a la inmoralidad pagana”, y hoy más que nunca el individualismo y relativismo confirman esa postura. Pareciera que la historia se repite, y para las mismas heridas, los remedios ya probados son los más eficaces. San Jerónimo, como maestro de la moral cristiana, puede ser un excelente guía, también, para nuestra generación. Nos encontramos frente a las mismas angustias que padeció la humanidad en el tiempo de San Jerónimo, sumidos en la miseria espiritual, mental y física como las generaciones de ese tiempo a causa de heridas similares como la traición de la humanidad a Dios y la elección de una vida prescindiendo de Dios y sus leyes. Incluso aquellos que una vez le prometieron a Dios que llevarían una vida más perfecta y guiar a otros, no han sido fieles a esa promesa. Como San Jerónimo, los líderes religiosos deben corregir primero sus propios errores y rescatar a los heridos a través de la oración, la penitencia y el trabajo apostólico en la batalla espiritual por la renovación de la moral cristiana. Al resaltar esta asombrosa contemporaneidad y perdurabilidad del significado de San Jerónimo como maestro de la moral cristiana, es importante subrayar que su enseñanza mantiene una relevancia extraordinaria en cualquier época.

San Jerónimo y los croatas

Finalmente, queremos mencionar la importancia de San Jerónimo para el pueblo croata, cuya veneración hacia él está ampliamente arraigada. Numerosas capillas e iglesias, especialmente en la costa croata y en Dalmacia, están dedicadas a este santo. El culto a San Jerónimo entre los croatas se inició a partir del siglo IX y se consolidó, especialmente en el siglo XIV. En esa época, los croatas

⁵⁴⁰ BENEDICTO XVI, *Catequesis del 14 de noviembre del 2007*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071107.html (10 de diciembre del 2022).

estaban convencidos de que Jerónimo era el autor de la escritura glagolítica, y compartían la opinión de que él, al igual que todos los croatas, eran descendientes de los ilirios. Así, durante siglos, el término “ilirio” tuvo el mismo significado que “croata.” Aquellos que saben algo o han leído algo sobre San Jerónimo, lo imaginan como un dálmata apasionado de la “Zagora Dálmata”, con un carácter impulsivo y luchador. Aunque su lugar de nacimiento se ubica en el interior del Kvarner, se reconoce la tradición que los presenta como un verdadero dálmata, considerando que, en su tiempo Dalmacia se extendía hasta Raša en Istria. A pesar de ciertas críticas hacia sus compatriotas, a quienes percibía como primitivos, se destaca su conexión con la región: “En mi zona se domestica el primitivismo, dios es el estómago, viven del día a día, y el que es más rico es considerado más santo”⁵⁴¹.

Cuando hablamos de la relación entre San Jerónimo y el pueblo croata, surgen dos puntos de vista opuestos y extremos: algunos casi lo consideran un croata, mientras que otros niegan cualquier conexión que tenga con los croatas. En ese sentido, creemos que debe adoptarse un punto de vista razonable y realista. En primer lugar, en la antigüedad no existía un enfoque étnico actual para entender la nación, lo que aún se refleja en la actualidad. Cuando afirmamos que San Jerónimo era un dálmata, nos referimos a su origen vinculado a la región de Iliria, habitada por tribus dálmatas y liburnias. En aquella época, las poblaciones fuera de las ciudades de Dalmacia, eran mayoritariamente ilirias, manteniendo su propia lengua, cultura y costumbres. En contraste, en las ciudades predominaba el uso del latín y la influencia de la cultura romana.

En el pasado se mantuvo la creencia arraigada de que los croatas eran descendientes directos de los ilirios. Este enfoque persiste en algunos sectores, donde se equiparaba el idioma ilirio con el croata. En este contexto, Jerónimo fue considerado un auténtico croata, “un hombre de nuestra lengua”, un símbolo de “la corona, el honor y el orgullo de nuestra lengua” (ej.; así en el siglo XVI lo enseñaba el sacerdote diplomático de la Santa Sede, Mons. Aleksandar Komulović). Los glagolíticos, por su parte, también compartían esta creencia al considerar a Jerónimo como el inventor de la antigua escritura croata, la glagolítica.

Sin embargo, existen otros que discrepan con esta visión y niegan el origen ilirio de Jerónimo. El académico Suić⁵⁴² propone una perspectiva diferente, sugiriendo que su padre Eusebio era probablemente un “homo novus”, un veterano romano, soldado beneficiado y retirado que se estableció en la región como defensor del cinturón de defensa contra los bárbaros. Esa zona era la llamada *praetentura Italiae*, el cinturón de defensa, donde el ejército defendía a Italia de los bárbaros.

⁵⁴¹ Cf. *Ep* 7.

⁵⁴² Cf. M. SUIĆ, “Hijeronim Strdonjanin – građanin Tarsatike”, en: *RAD* XXIV (1986), 267.

El cuartel general del comandante de esa área militar estaba ubicado en Aquileia. En fin, creemos que Jerónimo es un santo de nuestra región, de origen ilirio, que en su casa se hablaba no sólo el latín popular, sino también en la antigua lengua iliria, un dialecto tribal. Él mismo nos da a entender que en su pueblo se usaba *sermo barbarus*, *sermo gentilis*, una lengua bárbara.

El mismo San Jerónimo menciona en su *Introducción a Isaías*⁵⁴³ que puso mucho empeño en aprender la lengua latina. Durante más de trescientos años de dominación romana en esa región, la lengua de la cultura, la lengua enseñada en la escuela, era el latín. Jerónimo perfeccionó su conocimiento del latín mientras estudiaba en Roma con el famoso gramático Aelius Donatus. Aunque después de su conversión disfrutaba leyendo a clásicos romanos, como Cicerón, Virgilio, etc. Podemos afirmar que Jerónimo se consideraba un ciudadano romano y miembro de la cultura romana. Sin embargo, no queda completamente claro su concepto respecto a los términos *lingua nostra* y *sermo patrius*, que se refieren a la lengua latina o iliria. Él hace una distinción entre *sermo urbanus*, el lenguaje urbano y literario, y *sermo gentilis barbarus*, la lengua del pueblo, considerada bárbara⁵⁴⁴.

La mayor veneración de San Jerónimo en el pueblo croata tuvo un impulso significativo a partir de 1248, cuando el Papa Inocencio IV permitió el uso del glagolítico en la liturgia, convencido por el obispo Filipo. Aunque algunas opiniones sostienen que Jerónimo no fue el autor de la escritura glagolítica, esta idea se promovió para proteger a los glagolíticos croatas de los ataques del clero romano en Dalmacia. De la transcripción del Papa, se puede concluir que el obispo Filip lo convenció de que San Jerónimo es el autor de la escritura glagolítica, y que por eso le dio el permiso arriba mencionado. Es opinión general que San Jerónimo no es el autor de la escritura glagolítica, esa idea fue fomentada por los sacerdotes glagolíticos para protegerse de los ataques del clero romano en Dalmacia. Según Josip Hamm, esta idea no es anterior al siglo XI. El famoso obispo y diplomático Nikola Modruški (1427-1480) estaba firmemente convencido de que Jerónimo fue el autor de la escritura y la liturgia glagolítica. También existen opiniones donde incluso piensan que la Roma papal, consciente de la verdad, apoyó esta teoría para vincular estrechamente a los glagolíticos croatas y a los eslavos en general a la tradición de la Iglesia Occidental⁵⁴⁵. Es importante mencionar que aún en la actualidad, hay escritores que apoyan la teoría sobre Jerónimo como el autor de la escritura glagolítica, aunque este tema no es foco central de nuestra investigación, lo dejaremos para un análisis más profundo más adelante⁵⁴⁶.

⁵⁴³ Cf. F. BULIĆ, “Stridon (Grahovo polje), rodno mjesto sv. Jeronima”, Sarajevo, 1920, en: *VHAD* 43 (1920).

⁵⁴⁴ Cf. M. SUIĆ, “Hijeronim Strdonjanin – građanin Tarsatike”, en: *RAD* XXIV (1986), 269.

⁵⁴⁵ Cf. S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 151-152.

⁵⁴⁶ Ver: S. J. ŠKUNCA, “O podrijetlu glagoljice”, en: *RTC* 1 (2014), 135-160.

A pesar de lo mencionado, podemos considerar a San Jerónimo como nuestro compatriota, ilirio, dálmata y sentirnos orgullosos de él. A nuestro célebre Marko Marulić se le atribuye el dicho: “Jerónimo es nuestro dálmata. Él es el orgullo y la honestidad, la gloria y la corona resplandeciente de la lengua croata”⁵⁴⁷. Del mismo modo, en un texto litúrgico para la fiesta de San Jerónimo encontramos el texto que dice: “Jerónimo, gran maestro de la Santa Iglesia, gloria y corona de nuestra Dalmacia y todas las tierras de los Croatas”⁵⁴⁸.

La investigación hagiotopográfica contemporánea confirma que el culto a San Jerónimo estaba muy arraigado en Croacia, especialmente en Dalmacia. Los glagolíticos croatas veneraban a San Jerónimo como el autor de la escritura glagolítica y el fundador del glagoliticismo croata. En la tradición literaria y litúrgica croata más antigua, se han conservado numerosas leyendas sobre el Santo. Los textos, atestiguados en varias escrituras e idiomas, escritos en glagolítico y latín, contienen los motivos más famosos de la hagiografía de Jerónimo⁵⁴⁹.

Tenemos que mencionar que, en conmemoración del 1600 aniversario de la muerte de este Padre de la Iglesia, el pueblo croata ha organizado simposios, reuniones, debates y liturgias, además de publicar libros y revistas sobre este gran Santo y su obra teológica. Todas las facultades de teología católica en Croacia y Bosnia y Herzegovina, donde viven los croatas, han organizado semanas teológicas en honor a nuestro San Jerónimo. Las mismas facultades de teología, con sus colaboraciones en revistas internacionales, han puesto de nuevo los aportes de San Jerónimo y los temas patristicos en general en el punto central de la reflexión teológica, en el lugar que le corresponde.

⁵⁴⁷ Cf. V. BADURINA STIPČEVIĆ (ed.), *Hrvatska srednjovjekovna proza*, Zagreb, 2013, 124.

⁵⁴⁸ S. J. ŠKUNCA, *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020, 151.

⁵⁴⁹ Más en: V. BADURINA STIPČEVIĆ, “Legenda o svetom Jeronimu u hrvatskoglagojskom *Petrisovu zborniku (1468.)*”, en: *ZHP* 47 (2015), 337-350.

CONCLUSIONES

Al finalizar este trabajo, resulta evidente que San Jerónimo, el ilustre Padre y erudito de la Iglesia Occidental, con su vida tumultuosa y naturaleza impredecible, pero también dotado de una mente brillante y profunda piedad, sigue captando la atención e incitando el interés tanto de creyentes como de incrédulos, así como de cristianos piadosos y eruditos científicos. A pesar de sus debilidades y defectos, la grandeza de su espíritu y mente hacen de San Jerónimo un modelo de espiritualidad, retórica y, en particular, exégesis bíblica y trabajo pastoral. En esta investigación, hemos explorado, de cerca, una parte abundante y rica de la correspondencia de este gran Santo. Nuestro objetivo ha sido acercar y presentar a Jerónimo a través del prisma de la exégesis, la defensa de la Fe y el aprendizaje de la vida moral de la Iglesia Primitiva. Su contribución a la Fe y moral de la Iglesia la hemos mostrado a lo largo del desarrollo de este trabajo.

Alrededor de su personaje siempre se notó la tensión, la que se percibe en sus obras. Su fallecimiento en la celda, junto a la gruta de la Natividad, el 30 de septiembre del año 420, marcó un hito. Desde entonces hasta nuestros días, su presencia perdura en los documentos del Magisterio y en la reflexión teológica de nuestra Iglesia. A lo largo de nuestros años de estudio sobre este tema, hemos observado que, durante gran parte de su vida productiva, Jerónimo fue el centro de la controversia. Aunque algunos hermanos en la Fe lo reprobaban, otros lo amaban y admiraban. Con el paso del tiempo, la recriminación y la hostilidad contra su persona fueron desapareciendo. Después de su muerte, surgió un aplauso creciente durante los siguientes mil años. Numerosas anécdotas exaltan su santidad y sus milagros, tanto que en el siglo XIII fue aclamado, junto con Ambrosio, Agustín y Gregorio Magno, como uno de los cuatro doctores de la Iglesia. En la Edad Media, sus obras fueron transcritas, traducidas en idiomas modernos, leídas e incluso plagiadas.

En este trabajo, hemos conocido la significativa contribución de San Jerónimo a la exégesis cristiana y su posterior desarrollo. Teniendo en cuenta las normas establecidas por él, hemos llegado a comprender que, sin una profunda exégesis, no hay una “sana” teología y que la ortodoxia corre el riesgo de desviarse hacia conclusiones erróneas, es decir, la heterodoxia, como se evidencia en los casos de Helvidio, Joviniano, Rufino, y posteriormente en los protestantes, entre otros. El santo Padre

Jerónimo fundamentaba sus reflexiones teológicas en la exégesis de la Palabra de Dios, retornando a ella al concluir su reflexión teológica. De este análisis, se desprende la necesidad imperante en la teología actual de basar la exégesis bien fundada en la Tradición y aportes de los grandes teólogos, con el fin de evitar perjuicios en la definición de los artículos de nuestra Fe o en la disciplina que regula la vida moral de todos los bautizados.

Aunque San Jerónimo aportó con diferentes temas teológicos, no lo hizo de manera sistemática. Sin embargo, en su obra, siempre respetaba y profesaba la Fe de la Iglesia, especialmente defendiendo los dogmas de la Santísima Virgen María. Su amor ferviente por la Iglesia se manifestaba en la defensa apasionada de todos los misterios de la Fe, respaldados por la Palabra de Dios, la autoridad de los Apóstoles y otros escritores cristianos. Frente a posibles herejías, San Jerónimo respondía con determinación y sin temor alguno. En la actualidad, resulta comprensible reflexionar acerca de la trascendencia del misterio de la Virgen María. Este artículo de nuestra Fe se presenta como un milagro espiritual y físico⁵⁵⁰. Su defensa incansable de la virginidad de María abarcaba diversas perspectivas, refutando las negaciones de su tiempo mediante la exégesis, el respaldo de autoridades respetadas, precedentes y, en gran medida, de sus contemporáneos. Su forma de presentar y defender el dogma sobre la Virginidad Perpetua de María no solo profundizó en el conocimiento de la Madre de Dios, sino que arrojó luz sobre el Misterio del Hijo. No obstante, al hacer un llamado al respeto por la Tradición y la lógica fundamentada en la exégesis de la Palabra de Dios, el Santo invita a sus lectores a entender que, en esta vida, el Misterio no se revelará en su totalidad. Lamentablemente, debido a un falso ecumenismo, u otras razones promovidas por teólogos mal informados, el valioso aporte de San Jerónimo, rara vez se menciona. En la actualidad, se intenta despojar a la Virgen de lo que es propio de ella, su privilegio de la virginidad, percibido por algunos como un obstáculo en lugar de ayuda. San Jerónimo, en oposición a la herejía y a intentos de este tipo, exhorta a aquellos a buscar la respuesta en la exégesis de la Palabra revelada. El intento de disminuir o restar importancia a la virginidad de la Santa Virgen, no contribuye a una comprensión más profunda de nuestra Fe; por el contrario, amplía la brecha entre nosotros y el Misterio de Cristo. Por lo tanto, la defensa del dogma de la Virginidad Perpetua de María es crucial en esta generación, que también se enfrenta a diversos problemas relacionados con ideas heterodoxas, al igual que San Jerónimo en su época.

El legado moral que encontramos en las obras de San Jerónimo es enriquecedor y continúa vigente, mereciendo una exploración mas extensa del tema. En sus reflexiones sobre la vida de los cristianos, partiendo de la Palabra de Dios y de su exégesis, exhorta a los bautizados a vivir de manera

⁵⁵⁰ Cf. H. U. VON BALTHASAR, "Heilig öffentlich Geheimnis", en: *Communio* 7 (1978), 147-148.

coherente con su Fe y a obedecer los mandamientos. Especialmente, refiriéndose al tema de la dignidad del matrimonio y la virginidad, insta a todos a vivir el estado elegido con el propósito de consagrarse y llegar a la santidad imitando el amor ante Cristo y su Iglesia. En estos tiempos, en que la vida moral se ve amenazada, negando lo natural proveniente de Dios, resurge un renovado interés por el Santo y la elegancia de los escritos del *Cicerón cristiano*, especialmente en lo referente a temas morales. Su aparente conocimiento enciclopédico y su comprensión de la cultura clásica, aplicados al servicio del cristianismo, han inspirado a numerosos teólogos a profundizar en la reflexión sobre la coherencia del comportamiento de los cristianos con respecto a la Revelación y la naturaleza que proviene de Dios mismo. Erasmo, un destacado teólogo, se inspiró en la vida de San Jerónimo al publicar sus obras y aplicar su enfoque en numerosas reflexiones teológicas. Este ejemplo y otros similares deberían servir de guía para los teólogos, instándolos a tener el coraje de buscar y proclamar la verdad partiendo de la Verdad misma, es decir, Su Palabra y sus leyes, interpretándolas en consonancia con la Tradición y la Iglesia.

En la celebración litúrgica de San Jerónimo leemos el texto: *“Encontré tus palabras y me alimenté con ellas; tu palabra fue la alegría y la gloria de mi corazón, porque yo llevaba conmigo tu nombre, ¡oh Señor Dios de los ejércitos!”* (Jr 15, 16). Con estas palabras y los conocimientos adquiridos durante la elaboración de este trabajo, pedimos la intercesión de San Jerónimo y su ayuda en la defensa de la pureza de la Fe y la vida moral de la comunidad de los fieles católicos y de los que buscan conocer la Verdad.

¡San Jerónimo, ruega por nosotros!

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

Fuentes de textos originales

AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram*, XI, 27, 34, en: PL 34, 443-444.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* VII,
https://www.eltestigofiel.org/index.php?idu=pa_12750 (10 de mayo del 2023).

EPIFANIO, *Panarion*,
http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080014652_C/1080014659_T5/1080014659_MA.PDF (20 de agosto 2022).

GREGORIO NACIANCENO, *Discursos*, <https://www.newadvent.org/fathers/310237.htm> (10 de febrero del 2023).

_____, *Teološki govori i teološka pisma*, Split, 2005.

HIPÓLITO DE ROMA, *La Tradición Apostólica*, [http://rnavarro.info/Liturgia_-_ITSF_%22San_Fulgencio%22_\(Murcia\)/LE_Tema_1_files/DOC%203%20-%20Traditio%20Apostolica.pdf](http://rnavarro.info/Liturgia_-_ITSF_%22San_Fulgencio%22_(Murcia)/LE_Tema_1_files/DOC%203%20-%20Traditio%20Apostolica.pdf) (10 de mayo del 2022).

IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Espístola a los Esmirneanos*,
<https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (29 de junio del 2023).

_____, *Espístola a los Trallianos*,
<https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (29 de junio del 2023).

IRENEO, *Contra herejes III*, <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (13 de abril del 2022).

_____, *Contra herejes V*, <https://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm> (13 de abril del 2022).

JUAN CRISÓSTOMO, “Homilias del Génesis 17”, en: *La teología dei Padri. Testi dei Padri latini, greci orientali, scelti e ordinati per temi, Volume I (Dio-Creazione-Uomo-Peccato)*, Roma, 1981.

_____, *Homilia 20*, <http://www.newadvent.org/fathers/230120.htm> (10 de marzo del 2023), (traducción propia).

_____, *Homilia 37, 7*, en: PG 53, 360, (trad. propia).

_____, *Homilia 45, 2*, en: PG 54, 416, (trad. propia).

_____, *Homilia 61, 3*, en: PG 59, 340, (trad. propia).

_____, *Homilía 62*, <http://www.newadvent.org/fathers/200162.htm> (18 de marzo del 2023).

JUSTINO, *Apología I*, <http://apostoladomariano.com/pdf/805.pdf> (16 de mayo del 2023).

_____, *Diálogo con Trifón*, https://www.eltestigofiel.org/index.php?idu=pa_12734 (10 de mayo del 2023).

ORÍGENES, *Comentario al Evangelio de Juan*, Madrid, 2020.

_____, *Contra Celsum*, https://www.mercaba.es/teologia/celso_de_origenes.pdf (10 de mayo del 2022).

TERTULIANO, *De carne Christi*, en: MAHÉ, J. P., “Tertullian, The Flesh of Christ, source chretiennes”, Paris, 216 (1975), 283-285; también publicado: https://www.tertullian.org/articles/evans_carn/evans_carn_03latin.htm (20 de marzo del 2023), (trad. propia).

_____, *De cultu feminarum*, http://www.tertullian.org/latin/de_cultu_feminarum_1.htm (10 de mayo del 2022), (trad. propia).

Obras de San Jerónimo

JERÓNIMO, *Obras completas. Edición bilingüe*, Madrid:

- (1993, cartas 1 a 85), *Epistolario* (trad. J. B. Valero).
- (1995, cartas 86 a 154), *Epistolario* (trad. J. B. Valero).
- (1999), *Obras Homiléticas* (trad. M. Marcos Celestino)
- (2000), *Comentarios a los profetas menores* (trad. A. Domínguez García).
- (2002), *Comentario a Mateo y otros escritos* (trad. V. Bejarano)
- (2003), *Comentarios a los profetas menores* (trad. A. Domínguez García).
- (2004), *Cuestiones relativas al Antiguo Testamento* (trad. R. M. Herrera García).
- (2005), *Comentario a Ezequiel (Libros I-VIII)* (trad. H.-B. Riesco Álvarez)
- (2007), *Comentario a Isaías (Libros I-XII)* (trad. J. Anoz)
- (2007), *Comentario a Isaías (Libros XIII-XVIII)* (intro., trad. y notas J. Anoz)

Incipit Prologus Sancti Hieronymi in Libro Regum, <http://www.bible-researcher.com/jerome.html#note1> (20 de junio de 2021).

JERONIM, *Dijalog protiv pelagijevaca*, Split, 2019 (trad. y coment. Josip Knežević). Fuente de la trad.: MORESCHINI, C. (ed.), “S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars III, Opera polemica 2. Dailogus adversus”, en: *CCL LXXX*, Turnholti, 1990.

_____, *Tumačenje Matejeva evanđelja*, Makarska, 1994 (trad., intro. y coment. Marijan Mandac). Fuente de la trad.: S. HIERONYMI PRESBYTERI, “Commentariorum in Matheum Libri IV”, en: *SC 242* (t. I, 1977.); 259 (t. II, 1979).

_____, *Tumačenje Pavlovih poslanica*, Makarska, 1998 (trad., intro. y coment. Marijan Mandac). Fuente de la trad.: PL, 26, 1884.

JERÓNIMO, *Apologeticum ad Pammachium* 1-6, en: JERÓNIMO, *Lettere*, Milán, 1989, 265 -281.

_____, *Carta 22 a Eustoquia* (PL 22, 403-408).

_____, *Cartas de San Jerónimo*, Madrid, 1962, Ruiz Bueno, D. (ed.)

_____, *Epistolario*, Madrid, 1993, Valero, J. B. (ed.)

_____, *La Perpetua Virginitad de María (Contra Helvidio)*, Madrid, 1994 y 2014²
(intro., trad. y notas de Guillermo Pons).

Obras Magisteriales

BENEDICTO XV, *Spiritus Paraclitus*, Carta encíclica sobre la interpretación de la Sagrada Escritura, del 15 de septiembre de 1920., http://www.vatican.va/content/benedict-xv/es/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_15091920_spiritus-paraclitus.html (9 de febrero de 2021).

_____, *Audiencia General, miércoles, 14 de noviembre de 2007*, sobre San Jerónimo como nutriente de la espiritualidad bíblica y teología en general, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071114.html (8 de febrero de 2021).

_____, *Audiencia General, miércoles, 7 de noviembre de 2007*, sobre San Jerónimo como un estudiante de la Biblia ejemplar, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071107.html (9 de febrero de 2021).

_____, *Catequesis del 14 de noviembre del 2007*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071107.html (10 de diciembre del 2022).

_____, *Exhortación Apostólica postsinodal Verbum Domini*, https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html (20 de mayo del 2023).

CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Decreto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos sobre la celebración de la Bienaventurada Virgen María, Madre de la Iglesia en el Calendario Romano General*, 03.03.2018, <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/03/03/mar.html> (10 de mayo del 2022).

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal*, del 30 de noviembre de 1989, en: <http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-06/24-15/tppadre.html> (14 de junio de 2021).

FRANCISCO, *Scripturae Sacrae Affectus*, Carta apostólica en el XVI centenario de la muerte de san Jerónimo, del 30 de septiembre del 2020, http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20200930_scripturae-sacrae-affectus.html (10 de febrero de 2021).

_____, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (20 de mayo del 2023).

JUAN PABLO II, *Audiencia General - El propósito de virginidad (24 de julio del 1996)*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960724.html (21 de marzo del 2023).

_____, *Audiencia General - La concepción virginal de Jesús (31 de julio del 1996)*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960731.html (23 de marzo del 2023).

_____, *Audiencia General - La fe de la Virgen María (03 de julio del 1996)*, 3, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960703.html (20 de marzo del 2023).

_____, *Audiencia General - La unión virginal de María y José (21 de agosto del 1996)*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960821.html (26 de marzo del 2023).

_____, *Audiencia General - La virginidad de María, verdad de fe (10 de julio del 1996)*,
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960710.html (20 de marzo del 2023).

_____, *Audiencia General - María siempre virgen (28 de agosto del 1996)*,
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960828.html (29 de marzo del 2023).

_____, *Audiencia General - María, modelo de virginidad (07 de agosto del 1996)*,
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1996/documents/hf_jp-ii_aud_19960807.html (25 de marzo del 2023).

Diccionarios y enciclopedias

CHAPMAN, J., “Eusebius of Nicomedia”, en: *The Catholic Encyclopedia Vol. 5*, New York, 1909.

DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P. (DH), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Friburgo, 1991³⁷. Edición en idioma croata: DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P. (DH), *Zbirka sažetaka vjerovanja definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002.

DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A. (DS), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Friburgo³⁵, 1973.

FORTESCUE, A., “Palladius”, en: *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1911 (11), 425-426,
<http://www.newadvent.org/cathen/11425a.htm> (19 de junio de 2021).

INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM DE ROMA, *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana (DPAC), I-II*, Salamanca 1992.

KITTEL, G. – FRIEDRICH, G. (ed.), *Grande lessico di Nuovo Testamento, Tomo XV*, Brescia, 1988.

MIGNE, J. P.⁵⁵¹, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* (PG), <http://patristica.net/graeca/> (22 de marzo de 2021). Fuentes referentes y completas en idioma latín: https://www.documentacatholicaomnia.eu/25_20_25-_Rerum_Conspectus_Pro_Auctoribus_Ordinatus.html (10 de noviembre del 2023).

_____, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* (PL), <http://patristica.net/latina/> (22 de marzo de 2021). Fuentes referentes y completas en idioma latín: https://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus,_MLT-1.html (10 de noviembre del 2023).

PACOMIO, L. (ed.), *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Pamplona, 1995.

ROSCHINI, G. M., *Diccionario Mariano*, Barcelona, 1964.

VIDAL MANZANARES, C., *Diccionario de Patrística* (s. I-VI), https://www.mercaba.org/ARTICULOS/P/patristica_manzanares.htm (18 de febrero de 2021).

⁵⁵¹ MIGNE, J. P., *Patrologia cursus completus*. Tiene dos series: Series latina (PL), publicada entre 1841-1864, con 218 volúmenes y 219-221 índices, que recoge autores latinos hasta Inocencio III (1216). Tiene un suplemento de 5 volúmenes entre 1958-1975. Series graeca (PG), entre 1857-1866, de 161 volúmenes (el tomo de índices ardió con el taller), que llega hasta el concilio de Florencia (1439). Ambas publicadas en París. Cf. HAMMAN, A.G., *Jacques-Paul Migne, le retour aux Pères de l'Église*, París 1975.

Enumero algunas colecciones importantes como complementarios a los textos consultados:

- *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), editada por la Academia de Viena, de donde el nombre de *Corpus de Viena*. Solamente publica autores latinos y su valor crítico es notable. Se publica a partir de 1866 y supera el centenar de volúmenes. También hay que recordar el *Corpus de Berlín*, 1897, paralelo al anterior, porque publica Padres griegos (GCS).
- *Corpus Christianorum seu nova patrum collectio* (CCh) esta edición está cuidada por los benedictinos de San Pedro de Esteenbrugge y se propone seguir las huellas de Migne. El proyecto está anunciado en la revista *Sacris Erudiri* 1 (1948) 405-414. Presenta los textos críticos de autores cristianos de los primeros nueve siglos, pero también de paganos. También publican documentos conciliares y litúrgicos. De momento ha salido una serie latina con más de cincuenta volúmenes y piensan hacer otra griega. Es un proyecto completo, que ha comenzado a ejecutarse a partir de 1953.
- *Sources Chétiennes*, es una publicación francesa de gran valor para autores y obras singulares, que alcanza más de quinientos libros. En italiano la *Corona Patrum*.
- *Biblioteca de Autores Cristianos* (BAC) en aprox. 150 volúmenes en idioma español encontramos las obras de los Padres de la Iglesia. Este número puede variar porque algunas obras se editaban en uno o varios tomos, dependiendo del año de la edición.
- *Ciudad Nueva* (CN) es una edición también en el idioma español. En esta edición encontramos la colección de 128 libros publicados hasta la fecha.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Libros

ADNES, P., *Il matrimonio*, Roma, 1973.

ALTANER, B. – STUIBER, A., *Patrologie*, Friburgo, 1966.

ANTOLOVIĆ, J., *Duhovni velikani. Sveci Katoličke Crkve. II. dio: srpanj–prosinac*, Zagreb, 1998.

ARTOLA, M., *Textos fundamentales para la Historia*, Madrid, 1968.

BADURINA STIPČEVIĆ, V. (ed.), *Hrvatska srednjovjekovna proza*, Zagreb, 2013.

BADURINA-STIPČEVIĆ, V. – GRUBIŠIĆ, V. (trad. y ed.), *Jeronimove hagiografije*, Zagreb, 2008.

BARDENHEWER, O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur III*, Friburgo, 1912.

BARTELINK, G. J. M., *Hieronymus. Liber de optimo genere inierpretandi (Epistula 57)*, Leiden, 1980.

BLINZER, J., *Die Brüder und Schwestern Jesu (Stuttgarter Bibel-Studien 21)*, Stuttgart, 1967.

BODIN, Y., *Saint Jérôme et l'Église*, París, 1966.

BOON, A., *Pachomiana latina*, Lovaina, 1932.

BOŠNJAK, S., *Sv. Jeronim kao učitelj kršćanskog morala*, Zagreb 1948¹, Mostar 1995².

BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E. (ed.), *Comentario Bíblico San Jerónimo I*, Madrid, 1971.

BURINI C. – CAVALCANTIE., *La spiritualità della vita quotidiana negli scritti dei Padri*, Bologna, 1998 (97-129 para los siglos II y III y 155-193 para los siglos IV y V).

CAIN, A. – LÖSSL, J. (eds.), *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, Farnham-Burlington, 2009.

- CAIN, A., *The Letters of Jerome. Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, Oxford, 2009.
- CARTECHINI, S., *De valore notarum theologiarum et de criteriis ad eas dignoscendas*, Roma 1951.
- CAVALLERA, F., *Saint Jérôme, Sa vie et son oeuvre II*, Paris, 1922.
- _____, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre I*, Paris, 1922.
- CAYRÉ, F., *Précis de Patrologie I*, Paris, 1927.
- CHARTES, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary On the Book of Daniel*, Oxford, 1929.
- CIGNELLI, L., *Maria Nuova Eva*, Assisi, 1966.
- COURCELLE, P., *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948.
- CROUZEL H.-SIMONETTI M., *Origène. Traité des principes*, Paris, 1978 (vol. I y II), 1980 (vol. III y IV), 1984 (vol. V).
- CUTTS, E. L., *Saint Jerome*, London, 1901.
- DALEY, B., *Eschatologie in der Schrift und Patristik, Handbuch der Dogmengeschichte IV.7a*, Friburgo, 1986.
- DATTRINO, L., *Il Matrimonio nel pensiero di San Giovanni Crisostomo*, Roma, 2002.
- DE ALDAMA, J. A., *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid, 1970.
- DE MARGERIE, B., *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, I, Paris 1980.
- _____, *Introduzione alla storia dell'esegesi. Vol. II: I primi grandi esegeti latini*, Roma, 1984.
- DI BERARDINO, A. (ed.), *Patrologia, Vol. III, Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451). I Padri Latini*, Turín, 1978.
- DUVAL, Y.-M., *Jérôme, Commentaire sur Jonas, Introduction, texte critique, traduction et commentaire*, Paris, 1985.

- FISCHER, B., *Vetus Latina, I. Verzeichnis der Sigel für Handschriften und Kirchenschriftsteller*, Friburgo 1949.
- GRABMANN, M., *Die Geschichte der Katholischen Theologie*, Friburgo, 1912.
- GRAVES, M., *Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah*, Boston, 2007.
- GRÜTZMACHER, G., *Hieronymus - Eine Biographische Studie Zur Alten Kirchengeschichte*, Vol II, Berlin, 2018⁴.
- HALE WILLIAMS, M., *The Monk and the Book. Jerome and the Making of Christian Scholarship*, Chicago-London, 2006.
- HAMMAN, A., *Guia practica de los Padres de la Iglesia*, Bilbao, 1969.
- HARL, M., *Origène. Traité des Principes*, Paris, 1976.
- JAY, P., *L'exégèse de saint Jérôme d'après son Commentaire sur Isaïe*, Paris, 1987.
- KELLY, J. N. D., *Jerome*, London, 1975.
- KOETSCHAU, P., *Orígenes Werke, De principiis*, Leipzig, 1913.
- LABOURT, J. (trad., ed., coment.), *Lettres de saint Jérôme*, I-VIII, Paris, 1949-1983.
- LACTANCIO, *De mortibus persecutorum 34, 35.*, Opera II, Bibl. Patt. Ecc. Lat. XI, Leipzig, 1844, 273.
- LARGENT, A. – DAVENPORT, H. (trad.), *Saint Jerome*, New York-Cincinnati-Chicago, 1913².
- LÉON-DUFOUR, X., *Études d'Évangile*, Paris, 1965.
- MANDAC, M., *Sveti Jeronim Dalmatinac*, Makarska, 1995.
- MARKOVIĆ, I. – ROŽMAN, M. – BRATULIĆ, J. (ed., coment.), *Sveti Jeronim, Izabrane poslanice*, Split, 1990.
- MARKOVIĆ, I. (ed., trad.), *Izabrane Poslanice Sv. Jeronima*, I y II, Zagreb, 1908.
- MARTIANAY, J., *Sancti Hieronymi operum, Tomus quartus-Prima pars*, Paris, 1706.

- MARTINEZ, F., *L'ascetisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris, 1913, 21-202.
- MAZZUCCO, C. –MILITELLO, C. –VALERIO, A., *L'amicizia tra uomo e donna nei primi 13 secoli del cristianesimo*, Milano, 1990.
- McCLAIN, J., *The Quotable Saint Jerome*, Washington D.C., 2020.
- MEERSHOEK, G. Q. A., *Le latin biblique d'après saint Jérôme. Aspects linguistiques de la rencontre entre la Bible et le monde classique Vol I.*, Utrecht, 1966.
- MILLAS, J. M., *Penitenza, matrimonio, ordine, unzione degli infermi*, Roma, 1994.
- MORALDI, L., *Introduzione agli Apocrifi del Nuovo Testamento*, Milan, 1991.
- MORESCHINI, C., *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009.
- OPELT, I., *Hieronymus' Streitschriften*, Heidelberg, 1973.
- PADOVESE, L., *Introducción a la Teología Patrística*, Pamplona, 1996.
- PERI, V., *Omellie originarie sui Salmi, (Sudi e testi, 289)*, Vaticano, 1980.
- PESCH, R., *Das Markusevangelium. Einleitung un Kommentar zu Kap. 1,1-8,26*, Friburgo, 1976.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Madrid 1994. El Discurso del Papa Juan Pablo II está como Prologo (5-18).
- POURRAT, P., *La spiritualité chrétienne I, Des origines de l'Église au Moyen Age*, Paris, 1926.
- QUASTEN, J., *Patrologia I*, Roma, 1983.
- _____, *Patrologia II*, Roma, 1983.
- RAMOS-LISSÓN, D., *Patrología*, Pamplona, 2008.
- RIVAS, F. (ed.), *Literarura Patrística*, Madrid, 2007.
- ROUSSEAU, PH., *Ascetics, Authority, and the Church, in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford, 1978.

- SALKIND, N. J., *Métodos de investigación*, México, 1998.
- SCHADE, L., *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe*, I, BKV, XVI, München, 1936.
- _____, *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe*, II, BKV, XVIII, München, 1937.
- _____, *Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte historische, homiletische u dogmatische Schrifren*, Munich, 1914.
- SCHECK, T. P., (trad.), *St. Jerome's Commentaries on Galatians, Titus, and Philemon*, Indiana, 2010.
- SIMONETTI, M., *I principi di Origene*, Torino, 1968.
- ŠKUNCA, S. J., *Naš Jeronim*, Zadar-Zagreb, 2020.
- TIXERONT, J., *Histoire des Dogmes I*, Paris, 1924¹⁰.
- _____, *Histoire des Dogmes II*, Paris, 1906².
- TUÑÓN DE LARA, M. (ed.), *Textos de Historia Antigua, Medieval y Moderna hasta el siglo XVII*, vol. XI, Leipzig-Barcelona, 1984.
- VERZI LIBRIZZI, M., *Il problema della donna nel mondo antico*, Roma, 1965.
- VISINTAINER, S., *La Dottrina del peccato in S. Girolamo*, Roma, 1962.
- WEBER, R. (ed.), *Biblia Sacra Vulgata; Prologus Sancti Hieronymi in Libro Regum*, Stuttgart, 1983.
- _____, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, Stuttgart, 1994, 1515-1516.
- WEINGARTEN, S., *The Saint's Saints - Hagiography and Geography in Jerome*, Boston, 2005.
- WEYMAN, C., *Analecta sacra et profanam Fest. A. Ehrhard*, Bonn-Leipzig, 1922.
- WILLINSKY, J., *The Intellectual Properties of Learning. A Prehistory from Saint Jerome to John Locke*, Chicago-London, 2017.
- ŽIVKOVIĆ, A., *Katoličko moralno bogoslovlje: II svezak: Kršćanske kreposti*, Zagreb, 1938.

_____, *Katoličko moralno bogoslovje: III svezak: Božje i crkvene zapovijedi*, Zagreb, 1946.

Artículos

ABEL, F. M., “Commentaire de saint Jérôme sur Isaïe”, en: *RB* 13 (1916), 200-225.

ABRAMOWSKI, L., “Dorothee d’Antioche”, en: *DHGE* 14 (1960), 685-686.

AGUIÑAGA FERNÁNDEZ, J. M., “Versiones latinas de la Biblia”, en: *Ef. Mex.* 38 n.113 (2020), 262-293.

ALONSO-SCHÖKEL, L., “Isaïe”, en: *DSp* 7 (1971), 2077.

AMANN, É., “Libère”, en: *DTC* 9 (1926), 631-659.

_____, “Lucifer de Cagliari”, en: *DTC* 9 (1926), 1032-1044.

_____, “Versions de la Bible”, en: *DTC* 15 (1950), 2700-2739.

AMELLI, A., “Analecta Hieronymiana et patristica”, en: *MG* 157- 180.

AMORE, A., “Elvidio”, en: *EC* 5 (1950), 265-266.

_____, “Gioviniario”, en: *EC* 6 (1951), 646-647.

ANTIN, P., “Écriture sainte et vie spirituelle”, en: *DSp* 4 (1960), 153- 155.

_____, “Jérôme Antique et chrétien”, en: *REAug* 16 (1970), 35-46.

_____, “Jérôme”, en: *Catholicisme* 6 (1967), 702-706.

_____, “Saint Jérôme”, en: *Théologie de la vie monastique*, Aubier, 1961, 191-199.

_____, “Textes de s. Jérôme (et d'autres) sur la joie du malheur d'autrui”, en: *VC* 18 (1964), 51-56.

- ARREGUI, M. O., “Noviciano”, en: *ArtyHum Revista de Artes y Humanidades* 51 (2018), 21-33.
- BACCHUS, F. J., “Rufinus Tyrannius”, en: *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1912, (13), 222.
- BADURINA STIPČEVIĆ, V., “Legenda o svetom Jeronimu u hrvatskoglagoljskom *Petrisovu zborniku (1468.)*”, en: *ZHP* 47 (2015), 337-350.
- BALLESTER, X., “San Jerónimo: la letra que da la muerte, el espíritu que da la vida”, en: *Hermēneus. Revista de Traducción e Interpretación* 1 (1999), 1-23.
- BALTHASAR, H. U. VON, “Heilig öffentlich Geheimnis”, en: *Communio* 7 (1978).
- BARBAGLI, B., “Ioseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam (Mt 1, 20)”, en: *Maria in Sacra Scriptura IV*, Roma, 1967, 445-463.
- BARDY, G. – PALANQUE, J. R., “Il significato della crisi ariana”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 375-378.
- BARDY, G., “Direction spirituelle”, en: *DSp* 3 (1957), 1063-1065.
- _____, “Il concilio de Nicea”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 102-115.
- _____, “Les Pères de l’Église en face des problèmes posés par l’enfer”, en: *L’enfer, Foi vivante*, Paris, 1950, 145-239.
- _____, “Origène”, en: *DTC* 11 (1932), 1489-1565.
- _____, “Paolino vescovo di Antiochia”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 309-310.
- _____, “Rufin”, en: *DTC* 14 (1939), 153-160.
- _____, “Saint Jérôme et la pensée grecque”, en: *Irénikon* 26 (1953), 337-362.
- _____, “Tertullien”, en: *DTC* 15 (1946), 137.154-155.
- _____, “Vigilantius”, en: *DTC* 15 (1950), 2992-2994.
- BAREILLE, G., “Baptême”, en: *DTC* 2 (1923), 178-219.

- _____, “Helvidius”, en: *DTC* 6 (1947), 2141-2144.
- BARTELINK, G. J. M., “Le diable et les démons dans les oeuvres de Jérôme”, en: *SP* 17-2 (1982), 463-469.
- BASTERO, J. L., “La Mediación materna de María”, en: *STh* 32 (2000/1), 135-159.
- BAUMEISTER, T., “Heiligenverehrung I”, en: *RAC* 14 (1988), 95-150.
- BAUS, K., “Das Gebet zu Christus beim heiligen Hieronymus”, en: *TTZ* 60 (1951), 178-188.
- BENIGNI, U., “Council of Rimini”, en: *The Catholic Encyclopedia* Vol. 13., New York, 1912.
- BERNARD, P., “Purgatoire”, en: *DAFC* 4 (1928), 496-528.
- BLINZLER, J., “Brüder”, en: *DTC* 714-717.
- BOUHOT, J.P., “Homélie”, en: *REAug* 16 (1070), 227-232.
- BROCK, S. P., “Bibelübersetzungen I”, en: *TRE* 6 (1980), 165-166.
- BULIĆ, F., “Stridon (Grahovo polje), rodno mjesto sv. Jeronima”, Sarajevo, 1920. Publicado también en: *VHAD* 43 (1920).
- BURGHARDT, W. J., “María en la patrística oriental”, en: CAROL, J. B. (ed.), *Mariología*, BAC, Madrid, 1964.
- CANCELO GARCÍA, J. L., “Dos Grandes Pensadores Cristianos del Siglo IV: Agustín y Jerónimo. El Calor de un Debate Personal”, en: *Indivisa, Bol. Estud. Invest.* 4 (2003), 147-187.
- CANTALAMESSA, R. (ed.), “Cristianesimo primitivo e filosofia greca”, en: *Il cristianesimo e le filosofie*, Milano, 1971, 26-27 y 51-52.
- CASAGRANDE, D. (ed.), *Enchiridion marianum*, Roma 1974.
- CAVALLERA, F., “Cantique des cantiques”, en: *DSp* 2, 86-101.
- _____, “Girolamo”, en: *EC* 6 (1951), 652-661.
- _____, “Jérôme”, en: *DBS* (2003), 889-997.

- _____, “Saint Jérôme et la vie parfaite”, en: *Revue Ascétique et Mystique*, Toulouse, (1921), 101-127.
- CAZELLES, H., “Premiers-nés dans l’Ancien Testament”, en: *DBS* 8 (1972), 482-491.
- CEROKE, C. P., “Mary, Blessed Virgin”, en: *NCE* 9 (1981), 335-347.
- CONDAMIN, A., “Un procédé littéraire de St Jérôme dans sa traduction de la Bible”, en: *MG* 89-96.
- CONSOLINO, F. E., “Le prefazioni di Girolamo e Rufino alle loro traduzioni di Origene”, en: R. J. DALY (ed.), *Origeniana Quinta historica, text and method, biblica, philosophica, theologica, Origenism and later developments: papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14-18 August 1989*, Lovaina, 1992, 92-98.
- COTTINEAU, L. H., “Chronologie des versions bibliques de saint Jérôme”, en: *MG* 43-68.
- CROUZEL, H., “Origenismo”, en: A. DI BERARDINO (ed.), *DPAC II*, Casale Monferrato, 1984, 2533-2537.
- DAESCHLER, R., “Abnégation”, en: *DSp* 1 (1937), 73-101.
- D'ALÈS, A., “Marie, Mère de Dieu”, en: *DAFC* 3 (1916), 115-209.
- DUBLANCHY, E., “Marie”, en: *DTC* 2370-2378.
- DUVAL, P. M., “La Gaule jusqu'au milieu du V^e siècle”, en: *Les sources de l'histoire de France des origines à la fin du xv^e siècle, I*, Paris, 1971, 674-675.
- ERHARTER, H., “Jovinianus”, en: *LThK* 5 (1960), 1147-1148.
- GEENEN, G., “Appellativa christologico-mariologica cultus Matris Iesu in saeculis II- VI”, en: *De primordiis cultus mariani II*, 1967, 149-181.
- GÓMEZ ASO, G., “El modelo epistolar de Jerónimo de Estridón”, en: *Revista Europa* 7 (2013), 121-132.
- GRIBOMONT, J., “Girolamo”, en: *DPAC II*, 1583-1588.
- _____, “Girolamo”, en: *DPAC*, 224-225.

- _____, “Rufino”, en: *Patrologia III*, Bolonia, 1978, 234-240.
- GRILLI, A., “San Gerolamo: un dalmata e i suoi corrispondenti”, en: *Antichità Altoadriatiche XXVI (1985), Aquileia, la Dalmazia e l’Illirico Vol. II*, Trieste, 1985, 297-314.
- HAGENDAHL, H. – WASZINK, J. H., “Hieronymus”, en: *RAC XV* (1991), 117-139.
- HARRVEY, J., “Ézéchiel”, en: *DSp 4* (1960), 2204-2220.
- HARTMANN, L. F., “Vulgate”, en: *NCE 14* (1981), 759.
- HERNÁNDEZ IBÁÑEZ, J. A., “La epístola como ejercicio de auto descripción de la personalidad en Jerónimo de Estridón”, en: *Ef. Mex. 38 n.113* (2020), 200-227.
- HUNTER, D. G., “Resistance to the Virginal Ideal in Late-fourth-century Rome: the Case of Jovinian”, en: *TS 48* (1987), 45-64.
- JARAMILLO ESCUTIA, R., “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex. 38 núm.113* (2020), 165-199.
- JAY, P., “Allegoriae nubilium chez saint Jérôme”, en: *REAug 22* (1982), 82-89.
- _____, “Jérôme et le triple sens de l’Écriture”, en: *REAug 26* (1980), 214-224.
- _____, “Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie”, en: *REAug 14* (1968), 3-16.
- JUGIE, M., “La Scuola di Antiochia”, en: *EC 1* (1984) 1468-1471.
- KANNENGIESSER, C., “The Spiritual Message of the Great Fathers”, en: *Christian Spirituality I*, London, 1986, 61-88.
- KESELING, P., “Askese”, en: *RAC 1* (1950), 763-795.
- KING, P. J., “Amós”, en: BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E. (ed.), *Comentario Bíblico San Jerónimo I*, Madrid, 1971, 655-673.
- KIRSTEN, E., “Edessa”, en: *RAC 4* (1959), 552-597.
- KOEP, L., “Chronologie”, en: *RAC 3* (1957), 55.

- KOOLE, J. L., “Altes Testament”, en: *RAC* 1 (1950), 354-363.
- KOS, S., “Kršćanska ženidba u mišljenju i naučavanju svetog Jeronima”, en: *OZ* (57) 3 (2002), 369-393.
- LABRIOLLE, P. DE, “Cristianesimo e Paganesimo alla metà del IV secolo”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³.
- _____, “La distruzione del Paganesimo”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa IV*, Torino, 1972.
- LARDET, P., “Contra Rufinum”, en: *CCL* 79 (1982).
- _____, “Saint Jérôme. Commentaire sur Jonas”, en: *SC* 303, Paris, 1983.
- LAURENTIN, R., “Nuova Eva”, en: *Nuovo dizionario di mariologia*, Milano, 1988, 1017-1021.
- LE BACHELET, X., “Adam“, en: *DTC* 1 (1930), 368-386.
- LUBAC, H. DE, “A propos de l’allegorie chrétienne”, en: *RdSR* 47 (1959), 5-43.
- MANGENOT, F., “Vulgate”, en: *DB* (Vol. V), 2457-2459.
- MARTINO ALBA, P., “San Jerónimo: traductor y traductólogo“, en: VEGA CERNUDA, M. A., *La traducción: balance del pasado y retos del futuro*, Alicante, 2008, 453-466.
- McKENZIE, J. L., “Evangelio según san Mateo”, en: BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E. (ed.), *Comentario Bíblico San Jerónimo I, III*, Madrid, 1972, 163-293.
- MERINO RODRÍGUEZ, M., “Los comentarios patrísticos a la Biblia”, en: *THE* 47, 2 (2012), 415-436.
- MICHEL, A., *Jesús*, en: *DTC* 1165-1167.
- MICHEL, O., “Philosophia”, en: KITTEL, G. – FRIEDRICH, G. (ed.), *Grande lessico di Nuovo Testamento, Tomo XV*, Brescia, 1988.
- MUGNIER, F., “Abstinence”, en: *DSp* 1964, 112-133.
- NAUTIN, P., “Hieronymus”, en: *TRE* 15 (1986), 304-315.

- PALANQUE, J. R., “La legislazione cristiana di Costantino”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³.
- _____, “Lo Scisma Donatista”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa III/1*, Torino, 1972³, 47-61.
- PENNA, A., “Volgata”, en: *EC* (Vol. XII), 1584-1590.
- PETERSON, E., “Vigilanzio”, en: *EC* 12 (1954), 1414.
- PETIT, L., “Jérémie”, en: *DTC* 8 (1947), 842-894.
- PHILIPPE, E., “Amos”, en: *DB* 1 (1895), 512-516.
- _____, “Ezéchiel”, en: *DB* 2 (1899), 2161.
- PILAR MARTINO, A. – U. REY, J. C., “San Jerónimo: traductor y traductólogo”, en: VEGA CERNUDA, M. A., *La traducción: balance del pasado y retos del futuro*, Alicante, 2008, 453-466.
- PLINVAL, G. DE, “Le lotte del Pelagianismo”, en: A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa IV*, Torino, 1972³, 99-137.
- PONS, G., “Introducción”, en: JERÓNIMO, *La Perpetua Virginitad de María (Contra Helvidio)*, Madrid, 1994.
- PREEBLES, B. M., “Bible IV”, en: *NCE* 2 (1981), 436-457.
- QUASTEN, J., “Dorotheos v. Antiocheia”, en: *LThK* 10(1965) 524.
- QUILLIET, H., “Antidicomarientes”, en: *DTC* 1 (1931), 1380.
- RAHNER, H., “Alexandrinische Schule”, en: *LThK* 1 (1957), 323-325.
- _____, “Antiochenische Schule”, en: *LThK* 1 (1957), 650-6520.
- _____, “Helvidius”, *LThK* 5 (1960), 225-226.
- _____, “Schule von Edessa”, en: *LThK* 3 (1959), 659.

- RAHNER, K., “Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt”, en: *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart, 1970, 121-158.
- RATZINGER, J., “Hölle”, en: *LThK* 5 (1960), 445-449.
- _____, “La interpretación bíblica en conflicto”, en: L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (ed.), *Escritura e interpretación*, Madrid, 2003, 19-54.
- RAYEZ, A., “Jovinien”, en: *DSp* 8 (1974), 1469-1470.
- REICHMANN, V., “Bibelübersetzungen”, en: *TRE* 6 (1980), 172-176.
- RIVIERE, J., “Rôle du démon au jugement particulier chez les Pères”, en: *RdSR* 4/1 (1924), 43-64.
- RUPČIĆ, LJ., “Marijino djevičanstvo”, en: *BS* 55 (1-2/1985), 102-113.
- SCHAEFER, K., “Una traducción de Jerónimo que llega a ser la Vulgata”, en: *Ef. Mex.* 38 núm. 113 (2020), 228-261.
- SCHÄFER, K. T., “Bibelübersetzungen”, en: *LThK* 2 (1958), 380-384.
- _____, “Vulgata”, en: *LThK* 10 (1965), 901-902.
- SCHEFFCZYK, L., “Jungfrauengeburt: Biblischer Grund und bleibender Sinn”, en: *Communio* 7 (1978), 13-25.
- SCHELKLE, K.H., “Brüder”, en: *LThK* 2 (1958), 713-714.
- _____, “Brüder”, en: *RAC* 2 (1954), 631-640.
- SCOURFIELD, J.H.D., “Jerome, Antioch, and the Desert: A Note on Chronology”, en: *JTS* 37 (1937), 117-121.
- SEVERUS, E. VON, “Gebet I”, en: *RAC* 8 (1972) 1134-1258.
- SIMONETTI, M., “Alessandria, Scuola”, en: *DPAC I* (1983), 117-121.
- _____, “Antiochia di Siria, Scuola”, en: *DPAC I* (1983) 241-243.
- _____, “Esegesi patristica”, en: *DPAC I* (1983), 1221-1223.

- _____, “Lucifero (luciferiani)”, en: *DPAC II* (1984), 2047-2049.
- _____, “Rimini”, en: *DPAC II* (1984), 2993-2994.
- _____, “Rufinus of Aquileia”, en: *NCE 12* (1981), 702-703.
- SKEHAN, P. W., “Bible, IV”, en: *NCE 2* (1981), 429-431.
- ŠKUNCA, S. J., “O podrijetlu glagoljice”, en: *RTC 1* (2014), 135-160.
- SODEN, H. VON, “ἀδελφός”, en: *ThWNT 1* (1957), 144-146.
- SOLIGNAC, A., “Prière”, en: *DSp 12* (1986), 2263.
- _____, “Psaumes”, en: *DSp 12* (1986), 2562-2568.
- SUIĆ, M., “Hijeronim Strdonjanin – građanin Tarsatike”, en: *RAD XXIV* (1986).
- SÜJOURNG, P., “Saints”, en: *DTC 14* (1939), 870-978.
- _____, “Reliques”, en: *DTC 13* (1937), 2312-2376.
- THAMIN, R., “Sanint Jérôme et le monachisme”, en: *Saint Ambroise et la morale chrétienne AU IV-
e siècle*, Paris 1895.
- THOMAS, Y., “La divisione dei sessi nel diritto romano”, en: SCHMITT PANTEL, P. (ed.), *Storia
delle donne in Occidente. L'antichità*, Bari, 1990, 103-166.
- UNGER, D., “Utrum secundum Doctores Ecclesiae Virgo Maria Filium suum Dei Filium esse nuntio
angelico cognoverit”, en: *Maria in Sacra Scriptura IV*, Roma, 1967, 347-531.
- VACCARI, A., “Framento di un perduto Tractatus di s. Girolamo”, en: *Biblica 1* (1920), 513-517.
- _____, “I fattori della esegesi geronimiana”, en: *Biblica 1* (1920), 457-480.
- _____, “Le antiche vite di S. Girolamo”, en: *MG 1920*, 1-18.
- VENARD, L., “Vulgate”, en: *DTC 15* (1950), 3474-3492.
- VERSCHAFFEL, C., “Eusèbe de Césarée”, en: *DTC 5* (1939), 1527-1532.

WALLACE-HADRILL, D. S., “Eusebius von Caesarea”, en: *TRE* 10 (1982), 527-543.

WEYMAN, C., “Zu den neuendekten Psalmenhomilien des hl. Hieronymus”, en: *BS* 3 (1905), 150-151.

Internet

ARRÁIZ, J. M., *La virginidad perpétua de María en la historia*, <https://apologeticacatolica.org/maria/La-virginidad-perpetua-de-Maria-en-la-historia-2/> (10 de mayo del 2023).

BAUR, C., “Theophilus”, en: *The Catholic Encyclopedia*, 1912 (14), <http://www.newadvent.org/cathen/14625b.htm> (12 de junio de 2021).

BERKHOF, L., *Interpretación Bíblica*, Michigan, 1989, <https://presbyterianocalvinismo.files.wordpress.com/2014/10/principios-de-interpretacion-biblica-berkhof.pdf> (15 de junio del 2023).

COFFELE, G. F., “Notas teológicas”, https://mercaba.org/VocTEO/N/notas_teologicas.htm (20 de junio del 2023).

DELGADO JARA, I., “Erasmus editor de san Jerónimo”, en: *Mirabilia: electronic journal of antiquity and middle ages* 31 (2020), 376-410, <https://raco.cat/index.php/Mirabilia/article/view/377848> (25 de junio del 2021).

FERNÁNDEZ, T. – TAMARO, E. „Biografía de Paulo Orosio“, en: *Biografías y Vidas. La enciclopedia biográfica en línea*, Barcelona, 2004, en: <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/o/orosio.htm> (23 de junio de 2021).

FINSTERHÖLZL, J., “Calificaciones teológicas”, https://www.mercaba.org/Mundi/1/calificaciones_teologicas.htm (20 de junio del 2023).

PARLOV, M., “Žena u misli crkvenih Otaca trećega stoljeća”, en: RAGUŽ, I. (ed.), *Multorum fratrum vehementissima postulatione et maxime tua iussione compulsus; Zbornik radova u čast*

prof. dr. sc. fra Marijanu Mandacu prigodom 70. obljetnice života, Split, 2010, 37-57,
<https://hrcak.srce.hr/240634> (10 de mayo del 2023).

WEBER, N., “Sulpicius Severus”, en: *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1912 (14),
<http://www.newadvent.org/cathen/14332a.htm> (19 de junio del 2021).

ANEXO

CRONOLOGÍA DE LA LOS TIEMPOS DE SAN JERÓNIMO⁵⁵².

AÑO	ACONTECIMIENTOS POLÍTICOS	ACONTECIMIENTOS ECLESIASTICOS	VIDA S. JERÓNIMO
347	- Constante gobierna la parte occidental del imperio. Constancio II la oriental.	+ Pacomio - Constante persigue a los donatistas.	- Nace Jerónimo en Estridón, entre Dalmacia y Panonia, de familia cristiana.
348			
349			
350	+ Asesinato de Constante por Magnecio.	- Ulfila traduce la Biblia al godo, de suma importancia religiosa y cultural.	
351			
352	- Primeras invasiones de Francos y Alanos a la Galia.	- Liberio elegido obispo de Roma.	
353	- Constancio II derrota a Magnecio, se convierte en único emperador.	- Constancio II intenta unir el imperio bajo el credo arriano.	
354	- Galo decapitado en Milán.	- Nace Agustín en Tagaste.	
355	- Juliano (El Apóstata) asociado al trono.	+ Muerte de Donato. Da su nombre al donatismo. + S. Antonio Eremita.	

⁵⁵² Tomado del artículo de: R. JARAMILLO ESCUTIA, “Los tiempos de San Jerónimo”, en: *Ef. Mex.* 38 núm.113 (2020), 165-199. También hemos adjuntado algunos datos adicionales los que hemos considerado importantes para nuestro tema en particular. En este anexo, después de la cronología, adjuntamos los mapas geográfico-históricos que nos brindan una visión más amplia sobre los movimientos de San Jerónimo y de sus encuentros con otros Padres de la Iglesia quienes influyeron en su pensamiento a través de su vida.

		- Conversión de Mario Victorino. - Concilio de Milán. Condena de Atanasio.	
356	- Ley que clausura los templos paganos y su culto.	- Liberio exiliado a Tracia. Félix II obispo de Roma. - Hilario de Poitiers escribe: <i>De Trinitate</i> .	
357		- Atanasio escribe: <i>Vita Antonii</i> . Documento importante para el conocimiento de la vida monástica en occidente. - Concilio de Sirmio: credo arriano. - Basilio se retira al monasterio de Annesi.	
358		- Regreso de Liberio a su episcopado. - Concilio de Sirmio: credo omeousiano.	
359		- Concilio de Rímini: credo de compromiso filoarriano.	- Llega a Roma para estudiar gramática.
360	- El ejército de la Galia, proclama a Juliano Augusto.		
360-367			- Cursa estudios de gramática y retórica en Roma, donde recibe bautismo.
361	+ 3.XI: Constancio II. Juliano emperador. Apostata del cristianismo. Intenta restaurar la religión Greco-latina.	- Todos los cultos del imperio pueden expresarse libremente. - Martín funda la comunidad monástica de Ligugé, la primera en Europa.	

		- Apolinar obispo de Laodicea.	
362		- Concilio de los confesores en Alejandría: El Espíritu Santo, persona de la Trinidad.	
363	+ 26.VI: Juliano. Joviniano emperador, paz con los persas.		- Termina la gramática y comienza la retórica y la filosofía.
364	+ Joviniano. Valentiniano emperador en occidente. Asocia a Valente para oriente.	- Valentiniano es neutro en cuestión de religión. Valente continúa la política religiosa de Constancio II.	
365			
366		+ Liberio. Dámaso I obispo de Roma.	- Hacia este año se bautiza.
367	- Valentiniano nombra Augusto a su hijo Graciano	+ Hilario de Poitiers. - Epifanio obispo de Salamina en Chipre. - Basilio escribe: <i>Grande Asceticon</i> , sus dos reglas monásticas.	- Termina sus estudios en Roma. - Parte para Tréveris, donde al parecer se entusiasma por el monacato, gracias a la influencia dejada por Atanasio.
368			
369			
370		- Basilio, obispo de Cesarea. - Inicio del Priscilianismo en Hispania.	
371		- Gregorio, obispo de Nisa. + Lucífero de Cagliari.	
372		- Gregorio, obispo de Nacianzo. - Martín, obispo de Tours.	
373		+ Atanasio.	

		+ Efrén, el más grande escritor de la Iglesia siriaca.	
374		- Ambrosio, obispo de Milán.	
375	+ Valentiniano. Graciano y Valentiniano II.	- Basilio escribe: <i>De Spiritu Sancto</i> .	- Jerónimo en un monasterio del desierto de Calcis.
376		- Rufino seduce a Melania y funda su monasterio en el monte de los olivos.	- Por esta fecha los Ávaros arrasan Estridón.
377			
378	+ Valente. Derrotado en Adrianópolis, por los Hunos, Ostrogodos y Alanos.		
379	- Graziano nombra a Teodosio, para el oriente.	+ Basilio de Cesarea. - El latín pasa a ser la lengua litúrgica en Roma.	- Deja el desierto y parte a Constantinopla. De paso en Antioquía dialoga personalmente con Apolinar de Laodicea.
380	- 28.II: Teodosio. Edicto de Tesalónica.	- El cristianismo niceno religión oficial del imperio. - Gregorio Nacianceno: <i>Oraciones teológicas. ¿Cómo conocer a Dios y la Trinidad?</i> - El concilio de Zaragoza condena a Prisciliano.	- Entra en el círculo de Gregorio Niceno. Empieza a estudiar a Orígenes.
381	- Teodosio proscribe los cultos paganos. Se prohíbe realizar sacrificios.	- Se prohíben las asambleas de los herejes. - Concilio ecuménico de Constantinopla: Define doctrina sobre el Espíritu Santo. La nueva Roma en segundo	- Está presente en Constantinopla durante el concilio, cómo Gregorio debe partir, se le quita la razón de estar allí.

		lugar después de la antigua.	
382	- Se permite a los Visigodos establecerse en el imperio.	- Numerosos privilegios para los nicenos; y muchas medidas coercitivas contra paganos, herejes, apóstatas y Maniqueos.	- Aprovecha para regresar a Roma, el viaje de Paulino de Antioquía y Epifanio de Salamina, va como traductor.
383	+ Graciano, asesinado por Magno Máximo, se proclama augusto para occidente.	+ Ulfila, el gran evangelizador arriano de los Godos.	- Dámaso de Roma valora sus conocimientos: le encarga responder las preguntas que le hacían desde el oriente, prácticamente su secretario.
384		+ Dámaso de Roma, le sucede Siricio.	- Se ha convertido en el preceptor de grupo de damas de la alta sociedad, a quienes entusiasma por la vida monástica. Paula, viuda, entra en su vida.
385		+ Prisciliano, ejecutado en Tréveris; primer hereje condenado a muerte.	- Jerónimo deja Roma, acosado por las críticas. Hace escala en Salamina y Antioquía; se reúne con Paula, realizando con ella una peregrinación: Tierra santa, Egipto, Nitria y sus monjes.
386		- Juan, obispo de Jerusalén. - Conversión de Agustín.	- Regresan para establecerse en Belén, de manera provisoria hasta terminar su monasterio.
387		- 24.IV: Bautismo de Agustín. + Mónica, en Ostia.	- Visita continuamente la biblioteca de Cesarea, por los escritos de

			Orígenes, allí conservados.
388	+ Magno Máximo, derrotado y ejecutado por Teodosio en Aquileya.		
389		+ Gregorio Nacianceno. - Bautismo de Paulino de Nola.	- Se termina el monasterio, residencia definitiva, construido por Paula.
390		- Pública penitencia a Teodosio por Ambrosio, debido a la matanza en Tesalónica. - Se prohíbe a los monjes permanecer en las ciudades.	
391	- Teodosio prohíbe el culto grecolatino, bajo cualquier forma.	- Aurelio, obispo de Cartago. - Ordenación sacerdotal de Agustín.	
392	+ Valentiniano II, asesinado por Argobastes. - Eugenio se proclama emperador, apoya la reacción pagana. - Estilicón derrota en el Danubio a los Alanos, Godos y Hunos.	- Teodoro, obispo de Mopsuestia. - Se concede el derecho de asilo a las iglesias cristianas.	
393	- Tiene lugar la última olimpiada.	+ Diódoro de Tarso?, fundador de la escuela exegética antioquena.	- Epifanio convence a Jerónimo, y se lanzan contra Orígenes.
394	- Teodosio vence a Eugenio en el río frío. - Abolición de los juegos olímpicos.	+ Gregorio Niceno?	- Comienza la correspondencia con Agustín.
395	+ 17.I: Teodosio en Milán. El imperio repartido entre sus hijos: Honorio en occidente, tutor Estilicón. Arcadio en oriente, con Rufino como prefecto. - Los días de festividades paganas no son festivos.	- Agustín, obispo coadjutor de Hipona.	

396	- El clero grecolatino es privado de todos sus privilegios.		
397	- Rebelión en África de Gildón.	+ Martín de Tours. + Ambrosio de Milán.	
398		- 26.II: Juan Crisóstomo obispo de Constantinopla.	
399	- Se prohíben todas las fiestas paganas, pero deben conservarse los templos en las ciudades, los del campo deben ser destruidos.	- Anastasio I, obispo de Roma. + Evagrio Póntico. - Teófilo reúne un concilio en Alejandría para condenar a Orígenes.	
400			
401		- Inocencio I, obispo de Roma.	
402	- Se confiscan los lugares de culto de los herejes.		
403			
404		- Juan Crisóstomo, exiliado.	+ 27.I: Paula, su mecenas. - Jerónimo traduce al latín la regla de Pacomio.
405		- Edicto imperial contra los donatistas. Se prohíbe rebautizar. Medidas antidonatistas.	
406	- Los Ostrogodos derrotados en Fiesole.		
407	- Invasión de la Galia. - Pictos y Sajones se apoderan de Britania.	+ Juan Crisóstomo.	
408	+ Arcadio. Teodosio II emperador. - Asesinato de Estilicón, por mandato de Honorio.	- Se confirma <i>la Episcopalis</i> audiencia.	
409	- El Senado depone a Honorio, y nombra a Atalo. - Se apoderan: Alanos de Lusitania. Suevos de Galicia, y Vándalos de la Bética.	- Los domingos no puede haber ningún espectáculo público	

410	- 24.VIII: Saqueo de Roma por Alarico. Muere casi en seguida le sucede Ataulfo.	+ Rufino, traductor al latín de obras en griego: De principis de Orígenes. La Historia Eclesiástica de Eusebio.	+ Melania.
411	- Los bienes eclesiásticos exentos de pagar impuestos.	- 1.3.8.VI: Collatio Cartaginensis. La conferencia de Cartago que pone fin oficial al donatismo. - Pelagio pasa por Cartago rumbo a Palestina. Concilio de Cartago que condena a Celestio	
412		- Cirilo, obispo de Alejandría. - Edicto imperial desapareciendo el donatismo, quien no cambie pagará un impuesto.	
413	- Los Burgundios en la Galia.		
414	- Ataulfo se casa con Gala Placidia, hermana de Honorio.		
415	+ Ataulfo. - En oriente gobierna Pulqueria. - Se quitan las subvenciones al culto grecolatino.	- Asesinato de la filósofa Hipatia en Alejandría, por los cristianos. - Sínodo de Dióspolis, absuelve a Pelagio.	
416		- Orosio en África, lleva las reliquias de san Esteban. - A petición de los obispos africanos, Inocencio condena a Pelagio y Celestio.	
417		- Zózimo, obispo de Roma.	

418	- En Aquitania: Teodorico rey de los Visigodos.	+ Zózimo. Cisma romano Eulalio y Bonifacio I.	
419		- Paladio escribe: <i>Historia Lausiaca</i> .	- Verano: última de las 18 cartas con Agustín. + 29.IX: Jerónimo
420		- Agustín termina: De Trinitate.	+ Jerónimo (30 de septiembre)?

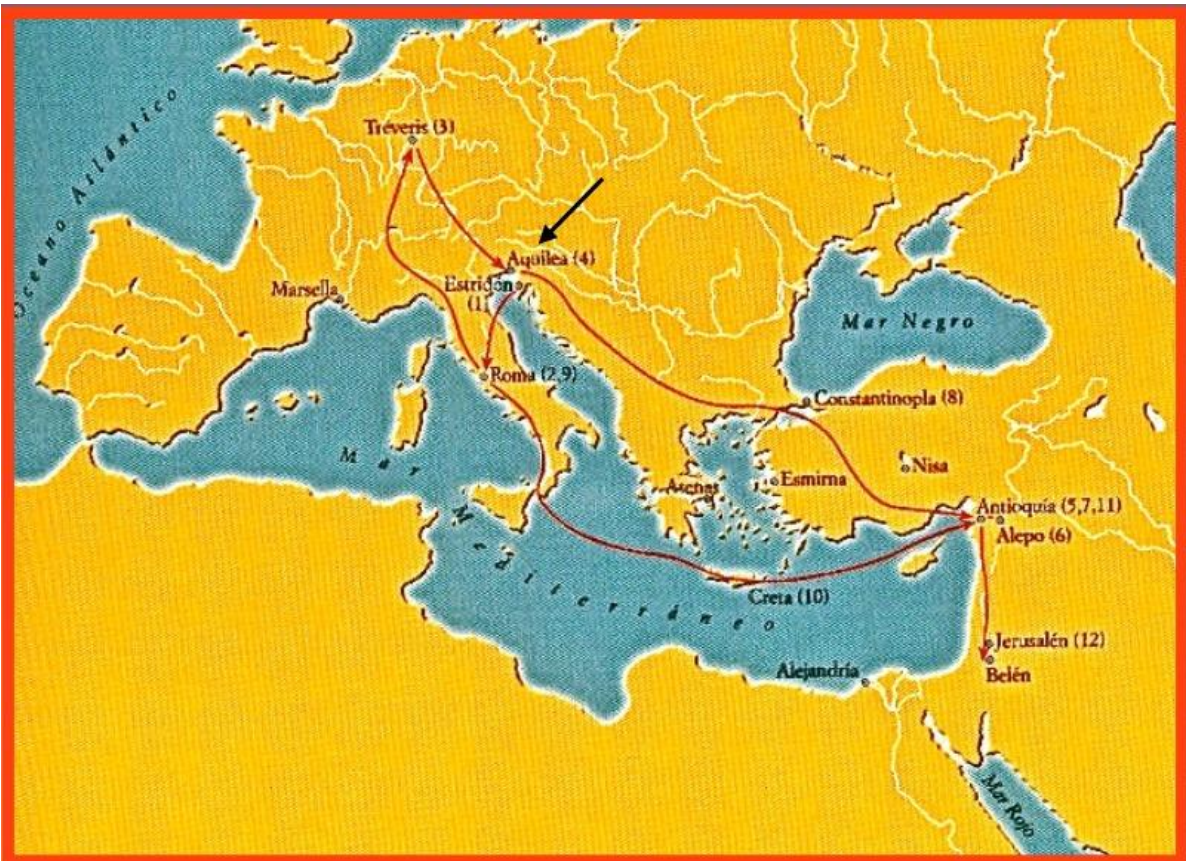


Foto I: Itinerario de San Jerónimo



Foto II: Antioquia y Alejandría – San Jerónimo y encuentro con otros Padres de la Iglesia