

## *San Jerónimo, lector de los cómicos latinos: cristianos y paganos*

Antonio LÓPEZ FONSECA  
Universidad Complutense

*omnes paene omnium libri (...)  
eruditionis doctrinaeque plenissimi sunt*  
Hier. *epist.* 70.6

### RESUMEN

Este trabajo intenta una aproximación a la utilización de los autores paganos por parte de San Jerónimo y su aprovechamiento en la literatura cristiana. En concreto, nos acercaremos al conocimiento y uso de Plauto y Terencio así como a la valoración que de ellos hace.

### SUMMARY

The aim of this paper is an approach to St. Jerome's use of pagan authors and its development in Christian thought. We pay attention in particular to the use he makes of Plautus and Terence and his knowledge and valuation of them.

0. El pasado mes de abril de 1998 el Departamento de Filología Latina de la Universidad Complutense celebró las *II Jornadas de Filología Latina* que, con el título «Paganismo y cristianismo en la Antigüedad clásica, tardía y medieval», sirvieron de homenaje al Prof. Dr. D. Marcelo Martínez Pastor. Con estas páginas, y dentro del marco temático en que se insertaron las con-

ferencias de los profesores participantes, queremos contribuir al homenaje que con motivo de su jubilación le tributan sus compañeros y amigos.

Posiblemente, uno de los pasajes más conocidos dentro de la producción del santo de Estridón es el «sueño jeronimiano». Mucho se ha escrito sobre él, sobre si fue un sueño real o una alucinación febril, tampoco se sabe el momento de su vida en que ocurrió, aunque lo más probable es que fuera durante su estancia en Calcis, pero estas cuestiones importan poco ahora. Nos interesan los elementos que se presentan en ese episodio, narrado en una carta del año 384, dirigida a Eustoquia (*epist.* 22), en la que incluye referencias autobiográficas, cuestiones sociales, clericales, relativas al monacato, etc. y centra su discurso en la sobriedad, la oración y la entrega al estudio de la palabra divina. En suma, nos ofrece una panorámica interesante para la historia del final del siglo IV y del conflicto entre paganismo y cristianismo. En ese episodio es especialmente citado el reproche que el Juez celestial le hizo tras interrogarle sobre su condición: *Christianum me esse respondi. Et ille qui residebat: «mentiris», ait, «Ciceronianus es, non Christianus; ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum»* (*epist.* 22.30). No obstante, el fragmento que precede a esta cita es el que realmente nos interesa ahora, ya que nos servirá de umbral por el que penetrar en el conocimiento que San Jerónimo tenía de los autores paganos y llegar a nuestro propósito, a saber, comprobar la utilización de dichos autores, en concreto los cómicos —por cuanto puede tener de extraordinario la utilización de Plauto y Terencio, y también Menandro como veremos, por parte de un autor cristiano—, la importancia que otorga al conocimiento de los clásicos y la defensa que hace de la utilización de la literatura profana en las obras cristianas dentro de su vasta producción<sup>1</sup>, todo ello en el marco histórico del siglo IV.

### 1. *Ciceronianus es, non Christianus* (Hier. *epist.* 22.30). O de paganos y cristianos en el siglo IV

San Jerónimo le contará a Eustoquia, insistiendo en que no debe leer a los paganos y sí centrarse en el estudio de la palabra divina (*tamen simul bi-*

<sup>1</sup> Para la búsqueda de los datos, y las citas textuales, en el *corpus* de San Jerónimo y su posterior cotejo con los pasajes citados de las obras de Plauto y Terencio, nos hemos servido del *CETEDOC Library of Christian Latin Texts (CLCLT-3)*, 2 CD-ROMs, y del *Packard Humanities Institute Latin CD-ROM #5.3*. También nos ha sido de gran utilidad el *The-saurus Sancti Hieronymi*, Turnhout 1990.

*bere non debemus calicem Christi et calicem daemoniorum [epist. 22.29]), una desventurada historia (meae infelicitatis historiam):*

(1) *Cum ante annos plurimos domo, parentibus, sorore, cognatis et, quod his difficilius est, consuetudine lautioris cibi propter caelorum me regna castrassem et Hierosolymam militaturus pergerem, bibliotheca, quam mihi Romae summo studio ac labore confeceram, carere non poteram. Itaque miser ego lecturus Tullium ieiunabam. Post noctium crebras uigilias, post lacrimas, quas mihi praeteritorum recordatio peccatorum ex imis uisceribus eruebat, Plautus sumebatur in manibus. Si quando in memet reuersus prophetam legere coepissem, sermo horrebat incultus et, quia lumen caecis oculis non uidebam, non oculorum putabam culpam esse, sed solis.*

*Dum ita me antiquus serpens inluderet, in media ferme quadragesima medullis infusa febris corpus inuasit exhaustum et sine ulla requie —quod dictu quoque incredibile sit— sic infelicia membra depasta est ossibus uix haererem. Interim parabantur exequiae, et uitalis animae calor toto frigente iam corpore in solo tantum tepente pectusculo palpitabat, cum subito raptus in spiritu ad tribunal iudicis pertrahor, ubi tantum luminis et tantum erat ex circumstantium claritate fulgoris, ut protectus in terram sursum aspicere non auderem. Interrogatus condicionem, Christianum me esse respondi. Et ille qui residebat: «mentiris», ait, «Ciceronianus es, non Christianus; ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum».*

(...) *Ergo qui tanto constrictus articulo uellem etiam maiora promittere, deiurare coepi et nomen eius obtestans dicere: «Domine, si unquam habuero codices saeculares, si legero, te negau!»*

(Hier. *epist.* 22.30)<sup>2</sup>

Se siente culpable por su ciceronianismo, pero, sea como fuere, y a la luz de sus propias obras, pronto parece que olvidó Jerónimo su promesa y lo que él mismo narra. Rufino, incluso, como recuerda Nascimento (1995: 21), lo acusará de perjurio pretendiendo llevar al pie de la letra el sueño, a lo cual

<sup>2</sup> Curiosamente, Jacobo de Vorágine, autor del siglo XIII, en su *Legenda aurea*, Cap. CXLVI *De sancto Hieronymo*, al referirse a este episodio dice: *Quodam uero tempore, sicut ipse in epistola ad Eustochium perhibet, cum de die Tullium et de nocte Platonem auide legeret, eo quod sermo incultus sibi in libris prophetis non placeret, circa mediam quadagesimam tam subita et ardentis febre corripitur, ut toto frigescente iam corpore uitalis calor in solo pectore palpitaret*. En lugar de Plauto cita a Platón, bien por no conocer suficientemente al cómico y serle más conocido el filósofo, bien por un error en la lectura, bien porque el error estuviera en el propio texto del epistolario consultado por él.

responderá: *Breiter dixisse sufficiat te exigere a dormiente quod nunquam uigilans praestitisti. Magni criminis reus sum si puellae et uirgini Christi dixi saeculares codices non legendos et me in somnis commonitum promississe ne legerem* (adu. Rufin. 54.32). Pero, ¿cuál es la situación del siglo IV y cómo se refleja en su producción? En palabras de Blázquez (1988: 209), «en el siglo IV la teología cristiana y la pagana se diferenciaban, de hecho, en pocas cosas». Precisamente esta asimilación del pensamiento pagano por los intelectuales cristianos sería una de las principales causas de su triunfo.

El hecho de que la aristocracia jugara un papel de creciente importancia en el devenir de los asuntos eclesiásticos es uno de los aspectos de lo que fue la característica central del siglo IV: el surgimiento de la Iglesia como organización que rivalizaba con el propio Estado capaz de atraer a personas educadas e influyentes<sup>3</sup>. La Iglesia atraía a las mentes más creativas que combinaban la teología cristiana con la filosofía pagana y podían decir tanto a los cultos como a los incultos cómo debían comportarse: San Ambrosio, San Jerónimo, Hilario de Poitiers o San Agustín en Occidente; San Atanasio, Juan Crisóstomo, Gregorio Nacianceno o Basilio de Cesarea en Oriente. En palabras de Momigliano (1989: 25), es casi imposible «negar que la prosperidad de la Iglesia fue a la vez consecuencia y causa de la decadencia del Estado. Las gentes huían del Estado hacia la Iglesia y lo debilitaban al ofrecer lo mejor que tenían a esta última (...) Los mejores hombres trabajaban para la Iglesia y no para el Estado». Precisamente, una de las pruebas más llamativas de la capacidad de la Iglesia en el siglo IV la constituye el monaquismo. Así, los primeros eremitas del siglo III eran cristianos que, para alcanzar y llevar una perfecta vida cristiana, se retiraban al desierto abandonando el mundo pagano. Esto es exactamente lo que haría San Jerónimo cuando abandonó Occidente para dirigirse a la experiencia del desierto, dejando atrás una situación oscura entre amigos y familiares: *postquam me a tuo latere subitus turbo conuoluit, postquam glutino caritatis haerentem inopia distraxit auulsio*, le dirá a Rufino (*epist.* 3.3).

La Iglesia hasta entonces perseguida pasará con enorme rapidez, y con el apoyo del Estado recientemente cristianizado, de la defensa al ataque. Los cristianos veían entonces a los dioses antiguos con temor y aversión. Eran nocivos, demoníacos y cualquier contacto con ellos era peligroso. Así las cosas, muchos creyentes pensaron que la cultura, impregnada de paganismo,

---

<sup>3</sup> Para la relación existente entre el auge del cristianismo y la decadencia del Imperio Romano, cf. Momigliano (1989).

debía ser rechazada<sup>4</sup>. Bien es cierto que ya en los siglos II y III había habido cristianos cultos que conciliaron su creencia con la cultura clásica, pero no es menos cierto que durante mucho tiempo dominó la idea de que ambas eran incompatibles e irreconciliables. En ese contexto hay que insertar el «sueño de San Jerónimo», o, en el siglo VI, las palabras del Papa Gregorio el Grande condenando al obispo de Vienne por enseñar gramática argumentando que en la misma boca no tienen cabida las alabanzas a Cristo junto a las de Júpiter (Greg. M. *epist.* 11.34). Es en el siglo IV cuando este sentimiento debió de ser especialmente fuerte, como apunta Jones (1989: 34), cuando la síntesis del cristianismo con la cultura clásica aún estaba en sus albores y constituía un verdadero escollo para aquellos que habían sido educados en el respeto a los poetas, filósofos, oradores griegos y romanos. Es la época en que Símaco defiende en el Senado el derecho a poder acercarse a la verdad por diferentes vías frente al dogmatismo cristiano (*uno itinere non potest perueniri ad tam grande secretum* [Symm. *rel.* 3.10]), y la libertad de cultos, creencias y costumbres (*suus enim cuique mos, cuique ritus est* [Symm. *rel.* 3.8]).

El siglo IV presenta el conflicto entre dos formas de entender las relaciones vitales, entre dos formas de religión. Como afirma Highet (1996: 24, n.15), es el período vital de síntesis de la filosofía grecorromana con el pensamiento cristiano. Es el momento en que autores como San Agustín y San Jerónimo adaptaron cuanto hallaron de utilizable en la tradición de cultura grecorromana y le dieron nueva vida desde su propia religiosidad.

## 2. *Bibliotheca carere non poteram* (Hier. *epist.* 22.30). O del bagaje de los autores paganos

¿Enseñan los autores paganos algo que no sea el mal, de manera que sea forzoso rechazarlos?, o ¿enseñan algo bueno, de manera que se les pueda aceptar, adaptándolos a los moldes de la educación cristiana?<sup>5</sup> La formación en literatura clásica, esa segunda naturaleza que se había desarrollado en San Jerónimo, parece que no dejaba lugar para la otra formación, la bíblica. El «error» por el que se atormenta en su sueño podría calificarse, utilizando la expresión de J. Bautista Valero (1993: 19), como el «desajuste entre dos

<sup>4</sup> Jones (1989) presenta una visión del trasfondo social de la lucha entre cristianismo y paganismo. Cf. también Quacquarelli (1986) y Lane Fox (1991).

<sup>5</sup> Este debate se prolongará hasta los siglos XVII-XVIII en la «querrela de antiguos y modernos». A este respecto, cf. Highet (1996: 411-449).

amores»: el enraizado a los clásicos y el naciente a la palabra divina, en lo que supondrá una experiencia de maduración como quedará reflejado en su producción, en la que conjugará la elegancia clásica con la ciencia bíblica; además de los clásicos también conocerá y manejará con soltura la literatura cristiana. Su cultura clásica y eclesiástica era asombrosa. San Jerónimo es tenido como el autor más valorado de entre los padres de la Iglesia, ya entre sus contemporáneos, hasta el punto de que su autoridad científica y literaria era tal que todo el Occidente estaba pendiente de sus palabras. Sin duda, la cita más repetida para dar una rápida valoración de su importancia es la de Altaner (1945: 268): «Jerónimo es el más docto de los Padres latinos y el mayor erudito de su tiempo, admirado ya por sus contemporáneos como *uir trilinguis* a causa de su conocimiento del latín, griego y hebreo»<sup>6</sup>.

San Jerónimo, en su tiempo de formación en Roma, hubo de ajustarse al ordenamiento habitual de los estudios: gramática, lectura y comentario de poetas e historiadores, retórica y filosofía. En esta época, entre los años 360-367, cuando entabló amistad con Rufino y Pamaquio, disfrutó de la enseñanza de Elio Donato, gramático y comentador de Terencio, al que califica como *praeceptor meus* (*in eccles.* 1; *chron.*)<sup>7</sup>. En esos años en que se testimonia el descalabro de la religión tradicional se deja impregnar por el gusto de los autores clásicos, pero también por el fervor de la vida cristiana que se forma en torno a los sepulcros de los mártires<sup>8</sup>. Lo cierto es que es patente su formación clásica y su gusto por los autores clásicos. Conoció bien, como demuestra la facilidad con que fluyen sus citas, a Plauto, a Terencio, Lucrecio, Cicerón, Salustio, Virgilio, Horacio, Persio, Lucano, en fin, a los grandes autores a los que tenía en gran consideración:

(2a) *Legisti enim et Graecos et Latinos, qui uitas uirorum inlustrium descripserunt, quod nunquam Epitaphium titulum indiderint, sed de inlustribus uiris, uerbi gratia, ducibus, philoso-*

<sup>6</sup> No menos significativas son las de G. del Ton (1961: 169): *Hieronymus omnium suae aetatis sacerdotum eloquentissimus est (...) quidquid enim scribere temptat, declamatio est.*

<sup>7</sup> También este calificativo usó para referirse a Gregorio Nacianceno (*uir. ill.* 117; *adu. Iouin.* 1.13; *epist.* 52.8). Sobre la formación de San Jerónimo y su relación con los autores paganos, cf. Schwarz (1982-1984).

<sup>8</sup> Nascimento (1995: 31) apunta a este respecto: «Não se conclua por uma vida exemplar, pois as lembranças de mais tarde encontrarão motivos de remorso». Así, en *epist.* 7.4 puede leerse: *Scitis ipsi lubricum adulescentiae iter in quo et ego lapsus sum et uos non sine timore transistis.*

*phis, oratoribus, historicis, poetis, epicis, tragicis, comicis* (Hier. *epist.* 112.3)

(2b) *Habet unumquodque propositum principes suos: (...) philosophi proponant sibi Pythagoram, Socratem, Platonem, Aristotelen; poetae aemulentur Homerum, Vergilium, Menandrum, Terentium; historici Thucydiden, Sallustium, Herodotum, Liuium; oratores Lysiam, Gracchos, Demosthenen, Tullium; et ut ad nostra ueniamus, episcopi et presbyteri habeant in exemplum apostolos et apostolicos uiros* (Hier. *epist.* 58.5)

Incluso en sus últimos años recordará el trabajo que le costó aprender hebreo una vez habituado a la agudeza de Quintiliano, la exuberancia de Cicerón, la gravedad de Frontón o la suavidad de Plinio:

(3) *Ad quam edomandam cuidam fratri, qui ex Hebraeis crederat, me in disciplinam dedi, ut post Quintiliani acumina Ciceronisque fluuios grauitatemque Frontonis et lenitatem Plinii alphabeter discerem, stridentia anhelantiaque uerba meditarer. Quid ibi laboris insumpserim, quid sustinuerim difficultatis, quotiens desperauerim quotiensque cessauerim et contentione discendi rursus inceperim* (Hier. *epist.* 125.12)<sup>9</sup>.

Como dice en (1), siente especial apego por su biblioteca (*bibliotheca, quam mihi Romae summo studio ac labore confeceram, carere non poteram*), y, por la carta enviada a Florentino desde el desierto (*epist.* 5), sabemos que, inmerso ya en el estudio de los textos sacros, en ese intento de ruptura con el pasado vivida no sin sobresaltos de conciencia, se procuró allí una importante biblioteca en el convencimiento de que le convenía tener a mano abundancia de materiales, y le encargará que, cuando vea a Rufino, le haga llegar al desierto de Calcis los comentarios de Reticio de Autun sobre el *Cantar de los Cantares*, para copiarlos, así como otros escritos que tenía prestados.

<sup>9</sup> Los testimonios ofrecidos por el epistolario, muy divulgado en la Edad Media y el Renacimiento, sin detrimento de los que veremos del resto de su producción, serán especialmente importantes por tratarse las cartas de la clave imprescindible para acercarse a la interioridad personal de San Jerónimo. Constituyen su obra monumental, una vasta galería de cuadros que representan la manera de vivir y pensar en el siglo IV de nuestra era, en la que se trasluce su formación retórica que le ha valido el título de Cicerón Cristiano. Como apunta von Albrecht (1996: 1668), «l'ambizione di Lattanzio di essere il 'Cicerone cristiano' è stata pienamente realizzata da Gerolamo».

Pero volviendo a los clásicos y a esa biblioteca que dejó tras de sí con gran pesar y a los autores por los que mostró su predilección, debemos recordar su importancia para la transmisión de estos. Así, por ejemplo, en el caso de Juvenal, la *Sátira* 6, poema misógino, se conocía en la Edad Media a través de San Jerónimo que lo citaba como *aureolus liber* (*adu. Iovin.* 1.17)<sup>10</sup>; y, como apunta von Albrecht (1996:1669), es junto a Plauto y Cicerón la fuente más importante para los términos injuriosos latinos. San Jerónimo, al igual que hiciera Cicerón, utilizará diversos registros lingüísticos en función de su interlocutor:

(4) *uolo pro legentis facilitate abuti sermone uulgato* (Hier. *epist.* 64.11)

Son muchas las cosas que lo unen a los clásicos como para ignorarlos por completo y no servirse de sus enseñanzas. A su vez, elementos bíblicos pueden constituir un paralelo de la realidad pagana: la sed de justicia del Antiguo Testamento correspondería al no saber socrático:

(5) *Audiuimus tantum quid nosse, quid cupere debeamus, ut et nos quoque possimus dicere: concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tempore. Ceterum Socraticum illud inpletur in nobis: «hoc tantum scio, quod nescio»* (Hier. *epist.* 53.9)

### 3. *Cur in opusculis nostris saecularium litterarium ponamus exempla* (Hier. *epist.* 70.2). O de la utilización de los clásicos

Con el tiempo, y por adecuación de su proyecto con una auténtica reflexión, la angustia de exclusión de los paganos se va a convertir en un intento de asociación e integración: será la conciliación entre la cultura pagana y la vivencia cristiana. El principio de utilización, *χρήσις*, desde el punto de vista formal, convertirá a la literatura antigua en absolutamente disponible independientemente de su contenido pagano. Así, será posible la aplicación del estilo elevado de la literatura clásica para contenidos cristianos. Autoridad y *exempla* antiguos y cristianos aparecerán los unos junto a los otros. Más aún, San Jerónimo considera pueril la interpretación de pasajes de la literatura pagana fuera de su contexto y la poesía centonaria creada sobre ella:

<sup>10</sup> Cf. Highet (1996: 115).

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

*Quasi non legerimus Homerocentonas et Vergiliocentonas, ac non sic etiam Maronem sine Christo possimus dicere Christianum, quia scripserit: «iam redit et uirgo, redeunt Saturnia regna, / iam noua progenies caelo demittitur alto»<sup>11</sup> (Hier. epist. 53.7)*

Su correspondencia con Paulino de Nola, en especial *epist.* 53, en la que le orienta en el estudio de las Sagradas Escrituras, y *epist.* 58, exhortación a la renuncia total de bienes, suponen un auténtico tratado sobre santidad e ilustración. ¿Cómo comprender la Biblia sin estudiar a los eruditos? De fundamental importancia es la carta *Ad Magnum, oratorem urbis Romae (epist.* 70). A instancias del orador, se plantea San Jerónimo el uso que un intelectual cristiano debía hacer de la literatura pagana ya que le pregunta sobre los ejemplos que aduce en sus escritos mancillando el candor de la Iglesia con las inmundicias de los gentiles:

(7) *Quod autem quaeris in calce epistulae cur in opusculis nostris saecularium litterarum interdum ponamus exempla, et candorem ecclesiae ethnicorum sordibus polluamus, breuiter responsum habito: numquam hoc quaereres, nisi te totum Tullius possideret, si scripturas sanctas legeres, si interpretes earum omisso Volcatio euolueres (Hier. epist. 70.2)*

La respuesta del santo contiene todo un arsenal de argumentos que se repetirán a lo largo de la Edad Media e, incluso, en tiempos del humanismo. Pondrá ejemplos del uso hecho por escritores eclesiásticos de autores paganos y enumerará escritores que *in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos refererunt libros, ut nescias quid in illis primum admirari debeas, eruditionem saeculi an scientiam scripturarum (epist.* 70.4). Salomón, por ejemplo, recomendó el estudio de los filósofos y San Pablo citó versos de Epiménides, Menandro y Arato:

<sup>11</sup> Verg. ecl. 4.6-7.

(8a) *Quis enim nesciat et in Moysi ac prophetarum uoluminibus quaedam adsumpta de gentiliū libris, et Salomonem philosophi Tyri et proposuisse nonnulla et aliqua respondisse? Vnde in exordio Prouerbiorum commonet ut intellegamus sermones prudentiae uersutiasque uerborum, parabolās et obscurum sermonem, dicta sapientia et enigmata quae proprie dialecticorum et philosophorum sunt. Sed et Paulus apostolus Epimenidis poetae abusus uersiculo est* (Hier. epist. 70.2)

(8b) *Quid Tertulliano eruditius, quid acutius? Apologeticus eius et contra gentes libri cunctam saeculi continent disciplinam. Minucius Felix, caudiculus Romani fori, in libro cui titulus Octauius est, et in altero contra mathematicos -...- quid gentiliū litterarum dimisit intactum?* (Hier. epist. 70.5)

Destaca la interpretación alegórica de un pasaje del Deuteronomio (Dt. 21.10-13) alegado después infinitas veces para defender el aprovechamiento de la ciencia antigua en servicio del cristianismo:

(9) *Legerat in Deuteronomio Domini uoce praeceptum mulieris captivae radendum caput, supercilia, omnes pilos et ungues corporis amputandos, et sic eam habendam in coniugio. Quid ergo mirum, si et ego sapientiam saecularem, propter eloquii uenustatem et membrorum pulchritudinem, de ancilla atque captiua Israhelitin facere cupio, si quidquid in ea mortuum est idolatriae, uoluptatis, erroris, libidinum, uel praecido uel rado, et mixtus purissimo corpori uernaculos ex ea genero Domino sabaoth? Labor meus in familiam Christi proficit, stuprum in alienam auget numerum conseruorum* (Hier. epist. 70.2)

Como apunta Nascimento (1995: 21), San Jerónimo es consciente de que la consulta de Magno es maliciosa y está hecha por instigación de Rufino, el otrora compañero y amigo de San Jerónimo, a quien debemos el conocimiento en Occidente de las obras de Orígenes y con quien tendrá una polémica a propósito de la traducción. Así, San Jerónimo da la cuestión de Magno por resuelta «pela própria prática tradicional de não desprezar as letras profanas e pela exegese origenista de Deut. 21, 10-13, que via na ‘bela catiua’ a cultura pagã resgatada e purificada pelo novo Israel para um matrimônio fecundo». San Jerónimo conoce el comentario de Orígenes al pasaje de Deuteronomio, si bien avisa de que puede haber peligrós:

(10) *Huius sapientiae typus et in Deuteronomio sub mulieris captivae figura describitur (...) Haec si secundum litteram intelligimus, nonne ridicula sunt? Itaque et nos facere solemus, quando philosophos legimus, quando in manus nostras libri ueniunt sapientiae saecularis: si quis in eis utile repperimus, ad nostrum dogma conuertimus, si quid uero superfluum, de idolis, de amore, de cura saecularium rerum, haec radimus, his caluitium indicimus, haec in unguium morem ferro acutissimo desecamus (...) Cauendum igitur ne captiuam habere uelimus uxorem, ne in idolio recumbamus; aut si certe fuerimus eius amore decepti, mundemus eam* (Hier. epist. 21.13)

No dejaré de alabar —también en *uir. ill.* 54.8— a los que fueron capaces de establecer una alianza entre las letras profanas y las sagradas<sup>12</sup>. Incluso, en sus escritos polémicos descalificará a sus adversarios por falta de formación jactándose de sus conocimientos. Así, a Rufino, compañero de estudios al parecer poco aventajado, con quien compartió maestros, salvo tal vez Donato, le escribirá en plena polémica:

(11a) *Puto quod puer legeris Aspri in Vergilium ac Sallustium commentarios, Vulcatii in orationes Ciceronis, Victorini in dialogos eius, et in Terentii comoedias praeceptoris mei Donati, aequae in Vergilium, et aliorum in alios, Plautum uidelicet, Lucretium, Flaccum, Persium atque Lucanum* (Hier. adu. Rufin 1.16)

O este otro encendido pasaje, en carta a Domnión, a propósito de las críticas que ha suscitado su obra *Aduersus Iouinianum*, contra cierto monje de Roma:

(11b) *Scribis eos, immo nescio quem de triuio, de competis, de plateis circumforanum monachum rumigerulum, rabulam, uafrum tantum ad detrahendum, qui per trabem oculi sui festucam alterius nititur eruere, contionari aduersum me, et libros quos contra Iouinianum scripsi canino dente rodere, lacerare, conuellere; hunc, dialecti-*

<sup>12</sup> Podemos relacionar esta circunstancia con la naturaleza de la traducción, de la que hablaremos más adelante, y que podemos ahora ejemplificar con el pasaje de *epist.* 57.6: *quasi captiuos sensus in suam linguam uictoris iure transposuit*, expresión que nos recuerda el *Graecia capta ferum uictorem cepit* (Hor. *epist.* 2.1.156), como una reflexión acerca del derecho de apropiación de la riqueza de los textos clásicos (cf. también Aug. *doctr. christ.* 2.60-61).

*cum urbis uestrae et Plautinae familiae*<sup>13</sup> *columen, non legisse quidem κατηγορίας Aristotelis, non περι ἑρμηνείας, non ἀναλυτικά, non saltem Ciceronis τύπους, sed per inperitorum circulos muliercularumque συμπόσια syllogismos ἀσυλλογίστους texere* (Hier. *epist.* 50.1)

Y en otro irónico pasaje, haciendo alarde de los maestros que ha tenido, le dedica a Rufino este otro comentario:

(11c) *Haec non est illius culpa cuius sub persona alius agit tragoediam, sed magistrorum eius, qui illum magna mercede nihil scire docuerunt* (Hier. *epist.* 57.12)

Un caso manifiesto de lo que hemos estado presentando, de que no hay motivo para considerar nefasto a priori el uso de los autores profanos, es el ejemplo que aduce de un verso profano convertido en eclesiástico por el mismísimo Apóstol Pablo:

(12a) *Venenatae sunt huiusce modi confabulationes, super quarum damnatione saecularem uersum adsumens apostolus fecit ecclesiasticum: «corrumpunt mores bonos confabulationes malae», cuius iambici metrum, dum uerbum seruat ex uerbo, nequaquam expressit Latina translatio* (Hier. *epist.* 130.18)

algo de lo que no hay que asombrarse:

(12b) *Ad Corinthios quoque, qui et ipsi Attica facundia expoliti; et propter locorum uicinam Atheniensium sapore conditi sunt, de Menandri comoedia uersum sumpsit iambicum: «corrumpunt mores bonos colloquia mala». Nec mirum si pro opportunitate temporis gentilium poetarum uersibus abutatur* (Hier. *in Tit.*)

El pasaje aducido se encuentra en la *Epistola B. Pauli Apostoli ad Corinthios Prima*:

---

<sup>13</sup> Se utilizaba la expresión *Plautina familia* o *prosapia* para referirse, con carácter despectivo, a gente pobre, mezquina, debido a que se dice que Plauto trabajó en un molino; cf. también Hier. *epist.* 49.18: *inuenti sunt Plautinae familiae, et scioli tantum ad detrahendum*.

*Nolite seduci: corrumpunt mores bonos colloquia mala* (I Cor. 15.33),

y el verso en cuestión es:

φθείρουσιν ἡθη χρῆσθ' ὀμίλια κακά (Men. frg. 218 Edmonds)

citado en más ocasiones, con ligeras variaciones, haciendo referencia a la autoridad del Apóstol, a lo largo del *corpus* jeronimiano:

(12c) *In alia quoque epistula Menandri ponit senarium: «corrumpunt mores bonos confabulationes pessimae»* (Hier. epist. 70.2)

(12d) *et comicus dixerit quod bene dictum apostolus comprobavit: «corrumpunt mores bonos confabulationes pessimae»* (Hier. in Matth. 1)

(12e) *«corrumpunt bonos mores confabulationes pessimae»; trimeter iambicus de comoedia, sumptus est Menandri* (Hier. in Gal. 2)

(12f) *Vnde et apostolus Paulus, his qui prophetarum fidem non recipiebant, auctorum suorum loquitur testimoniis (...) rursusque de comico: «corrumpunt mores bonos confabulationes malae»* (Hier. in Is. 14.50).

El conocimiento y utilización de los autores clásicos, paganos, no sólo no es «malo» sino que incluso es recomendable y de sus obras pueden extraerse beneficios para la comunidad cristiana. Del aprovechamiento de San Jerónimo es buen testimonio toda su obra, adornada con cientos de referencias y citas de pasajes de la literatura profana, además, también, de otros de la literatura cristiana que también conocía y manejaba, intentando lograr el justo equilibrio entre letras profanas y sagradas. Vamos a ver a continuación el uso que hace de las comedias de Plauto y Terencio y del conocimiento que de la lengua y las obras de estos autores había adquirido.

#### 4. *Comicus cuius finis est humanos mores nosse atque describere* (Hier. *epist.* 54.9). O de San Jerónimo y los cómicos latinos

San Jerónimo conocía bien a los cómicos, especialmente a Terencio, que había sido comentado por su maestro, Donato, y el género cómico y su técnica:

(13a) *Et Apostolus: uino in quo est luxuria: Nec mirum hoc fígulus sensisse de uasculo quod ipse fabricatus est, cum etiam comicus cuius finis est humanos mores nosse atque describere dixerit: «sine Cerere et Libero friget Venus»* (Hier. *epist.* 54.9)<sup>14</sup>

(13b) *qui in principiis librorum debebam secuturi operis argumenta proponere, cogor prius respondere maledictis, Terentii quippiam sustinens, qui comoediarum prologos in defensionem sui scenis dabat* (Hier. *quaest. hebr. in gen.*)

(13c) *pro eo quos LXX transtulerunt, timete, et nos posuimus, silete, in hebraeo interiectio est imperantis silentium, qua saepe utuntur et comici* (Hier. *in Soph.* 1)

Pero no todo el material que proporcionan los cómicos, como el resto de los autores profanos, es utilizable, tal y como ya hemos visto:

(13d) *indignaris si putide te loqui arguam, cum comoediarum turpitudines et scortorum amatorumque lubrica ecclesiasticus scriptor adsumas!* (Hier. *adu. Rufin.* 3.16)

Si bien los cómicos, desde el punto de vista literario, pueden aportar algo a los escritores cristianos, no ocurre lo mismo con los espectáculos de que son soporte sus textos, así como el resto de espectáculos a que fueron tan aficionados los romanos<sup>15</sup>. San Jerónimo incluye en sus obras pasajes de los có-

<sup>14</sup> El pasaje citado del Apóstol es: *nolite inebriari uino, in quo est luxuria: sed implemini Spiritu Sancto* (Ef. 5.18). En cuanto a la referencia al poeta cómico se trata de Terencio: *uerum hercle uerum erit sine Cerere et Libero friget Venus* (*Eun.* 732). Este mismo verso es citado en *adu. Iouin.* 2.7. En cuanto a la comedia como reflejo de la vida, el santo advierte: *in praeceptis quae ad uitam pertinent, et sunt perspicua non debemus quaerere allegoriam, ne iuxta comicum, modum quaeramus in scirpo* (*in Zach.* 2.8).

<sup>15</sup> A este respecto, cf. Blázquez (1998: 180-181) que llama la atención ante la ausencia de referencias a estos espectáculos en San Jerónimo, espectáculos que sí fueron conde-

micos, en alguna ocasión sin previo aviso de su procedencia, incluyéndolos directamente sin ninguna indicación, en otras indicando, sin dar datos concretos, la comedia o el autor y, generalmente, citando «de memoria» como demostraría la falta de exactitud. Los pasajes de Terencio que cita en el *corpus* son los siguientes:

(14a) *Nunc uero cum ipsa epistula doceat nihil mutatum esse de sensu, nec res additas, nec aliquod dogma confictum, «faciuntne intellegendo ut nihil intellegant», et dum alienam inperitiam uolunt coarguere suam produnt* (Hier. *epist.* 57.5 —Ter. *Andr.* 17: *faciuntne intellegendo ut nil intellegant?*—)

(14b) *Et uere iuxta philosophorum sententiam μεσότητες ἀρετῶν ἀπερξολοὶ κακίαι reputantur, quod nos una sententiola exprimere possumus: «ne quid nimis»* (Hier. *epist.* 108.21) *Vnde et unus de septem sapientibus: «ne quid, ait, nimis». Quod tam celebre factum est, ut comico quoque uersu expressum sit* (Hier. *epist.* 130.11 —Ter. *Andr.* 61: *ne quid nimis*—)<sup>16</sup>

(14c) *Et comicus: obsequium amicos ueritas odium parit* (Hier. *adu. Pelag.* 1.27 —Ter. *Andr.* 68: *obsequium amicos, ueritas odium parit*—)

(14d) *Loquamur scriptis, ut de nobis tacitus lector iudicet, ut, quomodo ego discipulorum gregem ducto, sic et ex huius nomine Gnathonici uel Formionici uocentur* (Hier. *epist.* 50.4 —Ter. *Eun.* 264: *parasiti ita ut Gnathonici uocentur*—)

(14e) *nulla res, uetus inquit comicus, tam facilis est, quin difficilis fiat, quam inuitus facias* (Hier. *epist. Praes.* 1 —Ter. *Haut.* 805-806: *nullast tam facili' res quin difficilis siet, / quam inuitu' facias*—)

(14f) *Alioquin (quod absit) si peccatorum uos aestimarem glutino cohaesisse, nunquam scriberem; sciremque me surdis narrare fabulam* (Hier. *epist.* 117.2 —Ter. *Haut.* 222: *ne ille haud scit quam mihi nunc sordo narret fabulam*—)

nados enérgicamente por otros autores eclesiásticos como Tertuliano (*De spectaculis*) o Novaciano (*De spectaculis*).

<sup>16</sup> El fragmento del filósofo corresponde a Aristóteles (*EN* 1109b2ss.) que trata el tema de la virtud en el punto medio, mientras que el sabio a quien se le atribuye es Solón. Donato (*Ter.*) comenta: *sententia non incongrua seruo, quia et peruulgata*.

(14g) *et comicus in Heautontimorumenos: «uisa est, inquit, uere quod dici solet, aquilae senectus»* (Hier. in Mich. 1.1 —Ter. Haut. 520-521: «nil» narras? uisa uerost, quod dici solet, / aquilae senectus—)

(14h) *Nec magno mihi apud uos labore opus est, quod philosophorum quendam in suadendo rustico esse perpeusum narrant fabulae. «Vix dum dimidium, inquit, dixeram, iam intellexerat»* (Hier. epist. 119.1 —Ter. Phorm. 594: uixdum dimidium dixeram, intellexerat—)

(14i) *ut scias illud uerum esse Terentii, quod consulto ambigue extulit: quid est hoc? omnes socrus oderunt nurus* (Hier. adu. Iouin. 1.48) *Terentius in Hecyra: quid est hoc? omnes socrus oderunt nurus; quod quamquam ambiguus sit, tamen propemodum naturale est, ut nurus socrum, et socrus oderit nurum* (Hier. in Mich. 2 —Ter. Hec. 201: itaque adeo uno animo omnes socrus oderunt nurus—)

En cuanto a las comedias de Plauto, hemos recogido los siguientes pasajes:

(15a) *Haec apud te amice potius expostulare uolui, quam lacessitus publice desaeuire; ut animaduertas, me reconciliatas amicitias pure colere, et non iuxta Plautinam sententiam, altera manu lapidem tenere, panem offerre altera* (Hier. epist. 81.1 —Pl. Aul. 195: altera manu fert lapidem, panem ostentat altera—)

(15b) *et tunc fateberis, quod nunc negas, et tuum nomen, qui in Vigilantio loqueris, libere proclamabis, te esse aut Mercurium propter nummorum cupiditatem, aut Nocturnum, iuxta Plauti Amphitryonem, quo dormiente, in Alcmenae adulterio, duas noctes Iupiter copulauit, ut magnae fortitudinis Hercules nasceretur* (Hier. c. Vigil. 10)

Pero, además, nos ofrece una de las pocas referencias que tenemos de Sexto Turpilio, último representante de interés de la *palliata*, bastante influenciado al parecer por Terencio, del que no se conservan más allá de doscientos versos, y cuyas obras se representaban en época de Cicerón:

(16) *Turpilius comicus tractans de uicissitudine litterarum: «sola» inquit «res est, quae homines absentes praesentes faciat» (Hier. epist. 8 —Turpil. ex incertis fabulis frg. I Rychlewska: sola res est quae homines absentes praesentes facit—)*

##### 5. *Numquid haerent in uerbis, ac non decorem magis et elegantiam in translatione conseruant?* (Hier epist. 57.5) **O de la traducción y los cómicos**

San Jerónimo, además de por polemista, se caracterizó y destacó por su labor como traductor y como teórico de la traducción, conocedor de las implicaciones teóricas asociadas a la actividad. No en vano es el auténtico precursor de la teoría traductológica moderna legando a la posteridad la «carta fundacional de la traductología» (*Ad Pammachium de optimo genere interpretandi* —Hier. epist. 57—)<sup>17</sup>. Vamos a ver cómo se refleja en este tema su conocimiento de los cómicos, y la luz que pueden aportar sus referencias a los mismos para su idea de la traducción:

(17a) *Sed et Horatius, uir acutus et doctus, hoc idem in Arte poetica erudito interpreti praecipit: «nec uerbum uerbo curabis reddere fidus / interpres»<sup>18</sup>. Terentius Menandrum, Plautus et Caecilius ueteres comicos interpretati sunt: numquid haerent in uerbis, ac non decorem magis et elegantiam in translatione conseruant? Quam uos ueritatem interpretationis, hanc eruditi κακοζηλιαν nuncupant (Hier. epist. 57.5)*

(17b) *et dum interpretationis κακοζηλιαν sequimur, omnem decorem translationis amittimus, et hanc esse regulam boni interpretis, ut ἰδιώματα linguae alterius, suae linguae exprimat proprie-*

<sup>17</sup> La obra de Nascimento (1995) constituye un extraordinario estudio sobre esta carta, a la que califica como «carta magna do traductor» (p. 11), y sobre las ideas acerca de la traducción del santo. Además de *epist. 57*, también es importante la menos conocida carta *Ad Suniam et Fretelam de Psalterio, quae de LXX interpretum editione corrupta sint (epist. 106)*, extensa y valiosísima colección de casos prácticos en torno a las correspondencias o divergencias entre los textos griegos del Libro de los Salmos, en versión de los *Setenta*, por una parte, y los textos latinos, traducidos o revisados por él, de otra. Sobre su actividad, von Albrecht (1996: 1671) afirma: «Gerolamo si richiama sí ad Orazio e Cicerone, ma traduce con molta piú precisione di loro».

<sup>18</sup> Hor. *ars* 133-134.

*tate. Quod et Tullium in Protagora Platonis, et in οἰκονομικῶ Xenofontis, et in Demosthenis contra Aeschinen oratione fecisse conuincimus; et Plautum, Terentium Caeciliumque eruditissimos uiros, in Graecis comoediis transferendis (Hier. epist. 106.3)*

(17c) *si enim criminis est graecorum benedicta transferre, accusentur Ennius et Maro, Plautus, Caecilius et Terentius, Tullius quoque et ceteri eloquentes uiri, qui non solum uersus, sed multa capita et longissimos libros ac fabulas integras transtulerunt (Hier. in Mich. 2)*

(17d) *legi dudum cuiusdam libellos de spiritu sancto: et iuxta comici sententiam ex graecis bonis, latini uidi non bona (Hier. Didym. spir. Praef.)*

Apenas se puede hablar en los casos de Plauto y Terencio de traducción, cuando a lo más que podemos referirnos es a imitación y aprovechamiento de textos<sup>19</sup>. No obstante, hemos de tener presente que en ese momento conceptos como *interpretor, exprimo, reddo, uerto, conuerto, translatio*, estaban lejos de ser sinónimos y no menos lejos de fijar su significado desde el punto de vista de la traducción tal y como hoy la entendemos. Lo que sí parece estar claro es que San Jerónimo entiende la actividad de la traducción como el hecho de recibir y transportar a otra lengua un acto de comunicación, esto es, se trata de una interrelación humana sobre textos en distintas lenguas. San Jerónimo proclama el principio de la prioridad del sentido del texto sobre el literalismo (*non uerbum e uerbo sed sensum exprimere de sensu —epist. 57.5—*), por ser la traducción literal absurda e ininteligible (*uerbum de uerbo exprimere conantes obscuriores faciunt eius sententias —epist. 121.10—*), con la única excepción de los textos bíblicos, en los que por la idea de inspiración divina se vinculan sentido y literalidad (*absque scripturis sanctis ubi et uerborum ordo mysterium est —epist. 57.5—*). Una cosa es ser profeta y otra bien distinta traductor, tal y como aclara a propósito de la teoría de la inspiración de LXX:

<sup>19</sup> Para los conceptos de *imitatio, elocutio* y *aemulatio* y su relación con la traducción, cf. Nascimento (1995: 19-20). Apunta que Plauto es consciente de que la tarea de verter al latín obras de autores griegos implica una transmutación de hábitos tanto culturales como lingüísticos (*ad horum mores linguam uortero* -Plaut. *Poen.* 984-), frente a Terencio que representaría la *contaminatio*, que más que acentuar barreras prefiere el sentimiento de la ciudadanía universal.

(18) *aliud est enim uatem, aliud esse interpretem: ibi spiritus uentura praedicit, hic eruditio et uerborum copia ea quae intellegit transfert* (Hier. *adu. Rufin.* 2.25)

Entiende la actividad como un servicio a la palabra (*non tam disertitudinem ostendet suam quam sensum eius quem exponit edisserat* —Hier. *in Ion. prol.*—), pero no todos están de acuerdo con él. Es más, se le tenía por falsario por traducir mal a sabiendas y el propio San Agustín (Hier. *epist.* 110.6) le informa de que hasta África llegan escritos contra él<sup>20</sup>. Prueba manifiesta de ello son las palabras de Rufino, en su polémica, hacia la carta a Pamaquio: *in illo libello quem de optimo genere interpretandi adtitulauit, ubi, praeter tituli adnotationem, nihil optimum, sed totum pessimum est* (Rufin. *apol. adu. Hier.* 2.8). En cualquier caso, San Jerónimo tiene el mérito de ser el primero en Occidente en plantear los problemas de la traducción introduciendo en su práctica una reflexión que ha servido de estímulo, referencia y modelo a muchas otras.

Dejemos que sea San Jerónimo quien ponga fin a estas páginas: *Nec statim praua opinione fallaris contra gentes hoc esse licitum, in aliis disputationibus dissimulandum, quia omnes paene omnium libri (...) eruditionis doctrinaeque plenissimi sunt (...) Diues, ut cernis, ad disputandum materia, sed iam epistolari angustia finienda est* (Hier. *epist.* 70.6).

## Bibliografía

- Albrecht, M. von (1996), *Storia della Letteratura Latina. Da Livio Andronico a Boezio. III*, trad. A. Setaioli, Turín.
- Altaner, B. (1945), *Patrología*, trad. E. Cuevas y U. Domínguez, Madrid.
- Bautista Valero, J. (1993-1995), *San Jerónimo. Epistolario*, 2 vols., edic. bilingüe, trad., introd. y not., Madrid.
- Blázquez, J. M. (1998), *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Madrid.
- Curtius, E. (1984), *Literatura europea y Edad Media latina. (1)*, trad. M. F. Alatorre y A. Alatorre, México (reimpr.=1955).
- Hightet, G. (1996), *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la literatura occidental. I*, trad. A. Alatorre, México (reimpr.=1954).

<sup>20</sup> Cf., para este particular, Blázquez (1998: 198-199).

- Jones, A. H. M. (1989), «El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo», en A. Momigliano y otros, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, ver. esp. de M. Hernández Íñiguez, Madrid, pp. 31-52.
- Lane Fox, R. (1991), *Pagani e Cristiani*, Roma-Bari.
- Momigliano, A. (1989), «Introducción. El cristianismo y la decadencia del Imperio Romano», en A. Momigliano y otros, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, ver. esp. de M. Hernández Íñiguez, Madrid, pp. 15-30.
- Nascimento, A. A. (1995), *São Jerónimo. Carta a Pamáquio, sobre os problemas da tradução. Ep. 57*, Introdução, revisão de edição, tradução e notas, Lisboa.
- Quacquarelli, A. (1986), *Reazione pagana e trasformazione della cultura (fine IV sec. d.C.)*, Bari.
- Schwarz, F. F. (1982-1984), «*Hieronymus flagellatus*. Überlegungen zum literarischen Schlagschatten Ciceros», *AAntHung* 30, pp. 363-378.
- Ton, G. del (1961), «De latine scribendi genere sancti Hieronymi», *Latinitas* 9, pp. 167-174.