

**Resonancias hispánicas de las discrepancias entre San Agustín y San Jerónimo en la Vida de San Jerónimo  
(159**

Pauline Renoux-Caron

► **To cite this version:**

Pauline Renoux-Caron. Resonancias hispánicas de las discrepancias entre San Agustín y San Jerónimo en la Vida de San Jerónimo (159. Criticón, Presses universitaires du Mirail, 2011, pp.121 - 136. 10.4000/criticon.2543 . hal-01722859

**HAL Id: hal-01722859**

**<https://hal-univ-paris3.archives-ouvertes.fr/hal-01722859>**

Submitted on 5 Mar 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



**Criticón**

111-112 | 2011

Agustín en España (siglos XVI y XVII): Aspectos de  
Filosofía, Teología y Espiritualidad

---

## Resonancias hispánicas de las discrepancias entre San Agustín y San Jerónimo en la *Vida de San Jerónimo* (1595) de fray José de Sigüenza

Pauline Renoux-Caron

---



### Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/criticon/2543>

DOI: 10.4000/criticon.2543

ISSN: 2272-9852

### Editor

Presses universitaires du Midi

### Edición impresa

Fecha de publicación: 1 junio 2011

Paginación: 121-136

ISBN: 978-2-8107-0166-7

ISSN: 0247-381X

Este documento es traído a usted por Bibliothèque Sainte-Barbe et Paris 3



### Referencia electrónica

Pauline Renoux-Caron, « Resonancias hispánicas de las discrepancias entre San Agustín y San Jerónimo en la *Vida de San Jerónimo* (1595) de fray José de Sigüenza », *Criticón* [En línea],

111-112 | 2011, Publicado el 06 julio 2016, consultado el 20 febrero 2018. URL : <http://journals.openedition.org/criticon/2543> ; DOI : 10.4000/criticon.2543

---



Criticón está distribuido bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional.

# Resonancias hispánicas de las discrepancias entre San Agustín y San Jerónimo en la *Vida de San Jerónimo* (1595) de fray José de Sigüenza

Pauline Renoux-Caron

Université de Paris III-Sorbonne nouvelle

El tema que trataremos en las páginas que siguen es el de las discrepancias que opusieron a San Agustín y a San Jerónimo y la resonancia que tuvieron éstas en la obra del famoso autor jerónimo fray José de Sigüenza<sup>1</sup>. Digámoslo de entrada: en su abundante obra, este autor no ofrece una interpretación de la obra agustiniana, en primer lugar porque no es una tradición en la Orden de San Jerónimo<sup>2</sup>, y en segundo lugar, porque en lo personal el Padre Sigüenza se define como biblista más que como teólogo. A pesar de haber dedicado más de treinta años de su vida a la teología escolástica<sup>3</sup>, como alumno y profesor, el Jerónimo, conocido como discípulo de Arias Montano, prefiere que se base la cultura monástica en el estudio de las Sagradas Escrituras y en la lectura patristica antes que en la escolástica. No ha de sorprendernos, pues, que a Sigüenza le interesen tanto la vida y la obra de San Jerónimo, traductor

<sup>1</sup> No conviene citar aquí toda la bibliografía relativa al monje jerónimo, pero se podrá leer con provecho el último libro colectivo que se publicó con motivo del IV Centenario de su muerte: *Homenaje al P. fray José de Sigüenza en el IV Centenario de su muerte (1606)*, 2006. También son muy conocidos los trabajos realizados en torno a su proceso inquisitorial: Andrés, 1975; Lea, 1907, t. IV, pp. 168-171; Bataillon, 1998, pp. 786-792; Zarco Cuevas, 1928, pp. 38-59.

<sup>2</sup> Bien es verdad que en la Orden de San Jerónimo siempre se leyeron las fuentes clásicas patristicas, pero ya a partir del siglo XVI la doctrina que siguió la Orden empezó a ser exclusivamente escolástica. Desde el capítulo general de 1603 se define la Orden como adicta oficialmente al pensamiento de Santo Tomás. Véase el relato que hace de dicho capítulo el Padre Francisco de los Santos, *Cuarta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, cap. II, pp. 77-78.

<sup>3</sup> Véase Flórez, 1995, pp. 880-890.

políglota de la Vulgata y además patrono de la Orden jerónima<sup>4</sup>. Tampoco debe extrañarnos que haga del Santo el parangón de la cultura bíblico-patristica que deseaba restablecer en los claustros.

Evidentemente, esto no impide que fray José conozca muy bien la obra de San Agustín, como la de los demás Padres de la Iglesia, que son las verdaderas piedras angulares de la formación intelectual que, según él, deberían recibir los monjes jerónimos. Aunque el tema del enfrentamiento entre San Jerónimo y San Agustín, tal y como lo trata José de Sigüenza en su *Vida de San Jerónimo*, no se relaciona directamente con la interpretación teológica de la obra del obispo de Hipona, este episodio ilustra lo que ambos doctores, en sus complejas relaciones, representaban en el panorama intelectual, doctrinal y espiritual de la España de la segunda mitad del siglo xvi.

El Padre jerónimo publicó en 1595 su *Vida de San Jerónimo*, verdadera suma intelectual destinada a introducir los tomos siguientes de la *Crónica de la Orden de San Jerónimo*<sup>5</sup>. Esta biografía del Santo no sólo ofrece un retrato del mismo, sino que, además, apunta a servir de espejo espiritual para la Orden jerónima que ya en el siglo xvi había perdido la observancia primitiva<sup>6</sup>. Pero este riquísimo texto también se hace eco de los cuestionamientos y disputas bíblicas de este inquieto siglo xvi, haciendo de San Jerónimo una figura capaz de conciliar tanto a los cristianos hebraístas como a los más conservadores, quienes eran ardientes defensores del texto latino de la Vulgata y, las más veces, contrarios al principio de una exégesis fundada en la *hebraica veritas*<sup>7</sup>. En la España post-conciliar, el *San Jerónimo* del Padre Sigüenza recoge, pues, gran parte de las grandes controversias de las que era contemporáneo el monje jerónimo, no sólo en el campo exegético y bíblico sino también en todos los aspectos dogmáticos y eclesiológicos que cuestionaron los reformados. Es indiscutible, pues, la dimensión

<sup>4</sup> Para conocer la vida del Santo de Belén son de consulta imprescindible el libro de Ferdinand Cavallera (Cavallera, 1922), las actas publicadas por Yves-Marie Duval (Duval, 1988) así como la publicación reciente de Philippe Henne (Henne, 2009). La historia de la Orden de San Jerónimo fue redactada por el mismo Padre Sigüenza en los dos tomos que fueron publicados respectivamente en 1600 y 1605 (Sigüenza, *Historia de la Orden de San Jerónimo*). Se podrá leer una breve síntesis de la historia de la Orden jerónima en el artículo de Ignacio de Madrid, 1999.

<sup>5</sup> Sigüenza, *Historia de la Orden de San Jerónimo*.

<sup>6</sup> Es un dato conocido de la historia de la Orden jerónima que ya en el siglo xvi habían aparecido las primeras manifestaciones de su futura decadencia. Véase Madrid, 1999.

<sup>7</sup> El helenista León de Castro, decano de la Universidad de Salamanca, encabezó a partir del año 1569 el partido de los que se opusieron a los hebraístas salmantinos. El conflicto se agudizó en 1574 en torno a la publicación de la *Biblia regia* de Arias Montano. Personaje emblemático del anti-hebraísmo español, León de Castro se podría comparar con el antiguo amigo de Jerónimo, Rufino de Aquilea, gran defensor de la versión griega de los Setenta intérpretes y quien tampoco pudo entender el principio del retorno a la fuente hebraica. En la época de San Jerónimo como en la de Sigüenza, el que emprendía el camino para volver a la *hebraica veritas* se exponía a las críticas de los que consideraban dicho método como una forma de cripto-judaísmo. De ahí el interés del *San Jerónimo* de Sigüenza, que permite definir para sus contemporáneos una figura del hebraísmo cristiano totalmente acorde a las preocupaciones post-conciliares. San Jerónimo, padre de la Vulgata y hebraísta cristiano, es al mismo tiempo un ferviente representante de las controversias antijudías, lo que proporcionaba al inquieto siglo xvi español la prueba de que se podía amar y buscar lo hebreo sin judaizar. Sobre León de Castro se puede consultar a Thompson, 1995, pp. 58-69; López Rueda, 1973, pp. 73-87; Renoux-Caron, 2007, pp. 519-527. Sobre las polémicas antijudías en Jerónimo, ver González Salinero, 2003. Dominique Reyre insiste en la doble finalidad de la *Vida de San Jerónimo*: defender lo hebreo y condenar el judaísmo. Véase Reyre, 2005, p. 1004.

apologética de la obra, sirviendo el *San Jerónimo* de Sigüenza para volver a definir la identidad de la Iglesia católica en todos los campos en los que se hallaba amenazada.

En este contexto de gran enfrentamiento ideológico y teológico entre católicos y reformados, las controversias que opusieron a San Agustín y San Jerónimo cobran una dimensión polémica de la cual se hace eco fray José de Sigüenza en el Discurso XI del Libro V de la *Vida de San Jerónimo*. Como se verá a continuación, el Padre jerónimo afronta la dificultad de poner de acuerdo a ambos Doctores frente a los reformados que esgrimen contra San Jerónimo determinadas afirmaciones de San Agustín, interpretándolas en el sentido que les interesa desde el punto de vista doctrinal.

Conviene recordar, ante todo, las principales causas que provocaron desacuerdos puntuales entre los dos Doctores. En una serie de cartas —dieciocho en total— que intercambiaron entre el año 394 y el año 419, expusieron sus opiniones respectivas sobre la cuestión del pelagianismo y la del origenismo, y también sobre la traducción de los textos bíblicos realizada por Jerónimo a partir de los originales hebraicos<sup>8</sup>. Por fin, discutieron también de la interpretación de ciertos versículos de la Epístola de San Pablo a los Gálatas en los que se refiere el llamado incidente de Antioquía del que se hablará a continuación. Bien se sabe que los dos Doctores fueron unánimes frente a la necesidad y a la urgencia de ofrecer una respuesta firme y tajante a las tesis de Pelagio y de Orígenes, considerándose ambos a sí mismos como centinelas de una Iglesia asediada por las herejías. En varias ocasiones, Jerónimo afirmó su admiración por los escritos antipelagianos del obispo de Hipona, aun después de haber terminado su propio *Dialogus adversus Pelagianos*<sup>9</sup>. En cuanto a la obra tan controvertida de Orígenes, ambos reconocieron la necesidad de atacar sus errores sin dejar de utilizar lo que se conformaba con la doctrina cristiana<sup>10</sup>. En cambio, tuvieron opiniones divergentes sobre la necesidad de proponer una nueva traducción de las Escrituras y sobre el episodio antioqueno de la epístola paulina.

Sabido es que a Agustín, al principio, no le gustó mucho la nueva traducción que San Jerónimo realizó a partir de los textos hebraicos, pues, como la mayoría de los cristianos de entonces, solía leer las Escrituras en la versión de la *Vetus latina*, que era el texto traducido al latín a partir de la versión de los Setenta intérpretes. Agustín consideraba que bastaba para la exégesis la edición revisada de los Setenta, con la adición de señales diacríticas para designar las palabras que había que quitar o añadir con respecto al texto hebreo<sup>11</sup>. Sobre todo, Agustín pensaba que a través de la nueva traducción de San

<sup>8</sup> Existe una amplia bibliografía sobre la correspondencia de los dos santos. Véase Dufey, 1901; Vathaire, 1930; Bruyne, 1932; G. Simard, 1942; Hellenga, 1989; White, 1990; Hennings, 1994.

<sup>9</sup> *Patrología latina* (PL), 23.

<sup>10</sup> Cf. Agustín, Ep. 28, 9 = Jerónimo, Ep. 67, 9. La correspondencia entre los dos santos se puede leer entera en la edición bilingüe del *Epistolario* de San Jerónimo publicada en dos tomos en la BAC (BAC 530 y BAC 549). De aquí en adelante se seguirá el sistema de numeración de las *Cartas* de Agustín editadas, por otra parte, por la BAC (BAC 69, 99a y 99b) y también se dará el número correspondiente en el epistolario jeronimiano (Agustín, Ep. 28 = Jerónimo, Ep. 67).

<sup>11</sup> «He sabido que has traducido del hebreo el libro de Job, cuando ya teníamos una traducción del mismo profeta, hecha por ti del griego al latín, en la que indicabas con asteriscos lo que se halla en el hebreo y falta en el griego, y con óbelos lo que se encuentra en el griego y falta en el hebreo. Y lo hacías con tan admirable diligencia que, en algunos lugares, hay una estrellita en cada palabra, para indicar que tales palabras se hallan

Jerónimo, fundada en el hebreo, se ponía en entredicho la autoridad del texto griego. También temía que la traducción jeronimiana realizada a partir del hebreo provocara desacuerdos entre las Iglesias latinas y las griegas, o que diera pie a las críticas de los judíos<sup>12</sup>. En estos términos resume el Padre Sigüenza los argumentos de Agustín contenidos en la Epístola 71 dirigida a San Jerónimo:

Y como quien siente que este trabajo es excusado, o de poco fruto, le torna a rogar [Agustín] que se ocupe en declarar la Santa Escritura, según la traslación de los Setenta, porque sería cosa muy dura que su traslación se leyese frecuentemente en las Iglesias latinas y que se viese claro que disonaban de la de los griegos. Y también es caso fuerte que quiera agora con su nueva traslación quitar la autoridad de tantas griegas y latinas traslaciones. Aumenta la dificultad, diciendo que son pocos los que saben la lengua hebrea, y no hay donde acudir para saber si está bien o mal. Si se pregunta a los judíos, podrán responder muy al revés de la verdad y lo que quisieren, y así dice: «Quedarás tú solo para convencerlos, mas faltar[á] juez para que sentencie quién tiene razón». Tras esto le pone no sé qué ruido que hubo en una Iglesia de África, porque un obispo aficionado a la traslación de San Jerónimo leyó en un lugar del profeta Jonás, y sonó diferente de lo que estaba en las orejas de todos recibido<sup>13</sup>.

Es interesante subrayar al respecto que, en sus respectivas argumentaciones a favor del texto griego o hebreo, San Agustín y San Jerónimo dejaron sentado el marco de las futuras discusiones de los biblistas españoles del siglo XVI. Tras el Concilio de Trento en España se abrió en efecto un largo debate en torno a legitimidad del trabajo de los hebraístas cristianos, quienes, como los famosos salmantinos, buscaban el sentido literal de las Escrituras en las fuentes orientales. Se volvió a criticar a esos filólogos hebraístas como antes a San Jerónimo<sup>14</sup>.

Pero mayor atención le dedicaremos a otro aspecto clave de la correspondencia entre los dos santos: su discrepancia en la interpretación de un versículo de la Epístola a los Gálatas<sup>15</sup>. Como sabemos, lo que está en juego en la Epístola de San Pablo a los Gálatas es la relación y la articulación entre la antigua Ley judaica y la nueva Ley evangélica, tema en el que ahonda San Pablo dirigiéndose a la comunidad de los Gálatas que estaba

en el hebreo, pero no en el griego. Por añadidura, en la traducción posterior, hecha a partir del hebreo, no se ve la misma fidelidad en las palabras [...], Agustín, Ep. 71, 3 = Jerónimo, Ep. 104, 3.

<sup>12</sup> «La verdad es que yo preferiría que tradujeses las Escrituras canónicas griegas que circulan bajo el nombre de los Setenta Intérpretes. Sería verdaderamente lamentable que, si tu versión empieza a ser leída con frecuencia en muchas iglesias, surgiera el desacuerdo entre las iglesias latinas y las griegas, sobre todo teniendo en cuenta lo fácil que es señalar con el dedo al disidente con sólo abrir los códices griegos, es decir, en una lengua conocidísima. Por el contrario, si, en la traducción del hebreo, a alguien le causa extrañeza un pasaje insólito, y pretende ver en él un delito de falsificación, quizá nunca o casi nunca sea posible remontarse al texto hebreo, con el que podría ser resuelta la objeción. Y aunque se llegara, ¿quién tolerará que se condenen tantas autoridades griegas y latinas? A esto hay que añadir que si se consulta a los judíos, éstos pueden contestar a su vez con una traducción distinta, de forma que serías tú el único que podría convencerlos. Pero ¿quién haría de juez, si es que se encuentra alguno?», Agustín, Ep. 71, 4 = Jerónimo, Ep. 104, 4.

<sup>13</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 707. Sobre la controversia en torno a la Vulgata y la posición de San Agustín ante la traducción de San Jerónimo, véase González Salinero, 2003, II, 1; La Bonnardière, 1986, pp. 303-312.

<sup>14</sup> Sobre estos enfrentamientos y el eco que tuvieron en la España post-conciliar, véase Frémaux-Crouzet, 2008; Renoux-Caron, 2007, t. II, chap. IX.

<sup>15</sup> San Jerónimo, Ep. 112; San Agustín, Ep. 40 = Jerónimo, Ep. 67.

a punto de volver a la esclavitud de la Ley vieja. Si todavía se tolera la observancia de las leyes judaicas entre los judío-cristianos, en cambio los gentiles conversos no tienen por qué observarla. En efecto, el hecho de judaizar, para los gentiles, es en sí una negación de la verdad del Evangelio, que precisamente se manifiesta en la libertad de los gentiles respecto de la Ley judía. El incidente de Antioquía, que se recuerda en el segundo capítulo de la Epístola a los Gálatas, plantea este problema a través de la pequeña contienda que tuvieron San Pablo y San Pedro. El «Apóstol de los judíos», San Pedro, había venido de Jerusalén para visitar la comunidad cristiana de Antioquía de Pisidia que se caracterizaba entonces por la convivencia entre judíos y gentiles. En el conflicto de Antioquía, Pablo responsabiliza personalmente a Pedro por su abandono de la mesa común a raíz de la llegada de algunos hermanos de Jerusalén, de estricta observancia. Esta disimulación de Pedro, quien, por puro miedo a los judíos conversos, abandona la mesa común que antes compartía con los gentiles, esta disimulación, pues, no podía sino comprometer los derechos de aquellos cristianos que no provenían del pueblo de Israel sino de las “naciones”. De ahí la referencia de la epístola a las críticas que recibió Pedro por parte de Pablo:

Y cuando vino Cefas [es decir, el nombre griego de Pedro] a Antioquía, le resistí en su cara, porque merecía reprehensión. Por cuanto antes que viniesen algunos de parte de Santiago, comía con los gentiles; mas después que vinieron, se retiraba y separaba, temiendo a los que eran de la circuncisión. Y los otros judíos consintieron en su disimulación, tal que aun Bernabé fue inducido por ellos en aquella simulación. Mas cuando yo vi que no andaban derechamente conforme a la verdad del Evangelio, dije a Cefas delante de todos: «Si tú, siendo judío, vives como los gentiles, y no como los judíos: ¿cómo obligarás a los gentiles a judaizar? Nosotros somos judíos de naturaleza, y no pecadores de entre los gentiles. Mas sabemos que el hombre no se justifica por las obras de la Ley, sino por la fe de Jesucristo; y nosotros creemos en Jesucristo para obtener la justicia por la fe de Cristo, y no por las obras de la Ley, por cuanto por las obras de la Ley no será justificada toda la carne» (Ga 2, 11-16)<sup>16</sup>.

Este episodio no dejó de plantear graves problemas a los exegetas posteriores. Forzoso es reconocer que a la mayoría le costó interpretar un incidente en el que habían disentido los dos mayores apóstoles de la Iglesia. Sin ahondar en un tema que ya cuenta con varios estudios<sup>17</sup>, podemos distinguir dos líneas interpretativas: por una parte, aparece —con Tertuliano, Orígenes, Dídimo, Apolinar de Laodicea y San Jerónimo— la tradición de los que privilegian la figura de San Pedro, tratando de disculpar a San

<sup>16</sup> Se leen estos versículos a partir de la versión española de la Vulgata dada por el Padre Felipe Scio de San Miguel (1738-1796): *Nuevo testamento traducido al español de la Vulgata latina por el Rmo. P. Felipe Scio de San Miguel de las escuelas pías, obispo electo de Segovia*, Londres, 1828. En la versión latina de la Vulgata: «Cum autem venisset Cephass Antiochiam, in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat. Prius enim quam venirent quiam ab Jacobo, cum gentibus comedebat; cum autem venissent, subtrahebat et segregabat se, timens eos, qui ex circuncisione erant. Et simulationi eius consenserunt ceteri Iudaei, ita ut et Barnabas simul abduceretur illorum simulatione. Sed cum vidissem quod non recte ambularent ad veritatem evangelii, dixi Cephae coram omnibus: “Si tu, cum Iudaeus sis, gentiliter et non Iudaice vivis, quomodo gentes cogis iudaizare? Nos natura Iudaei et non ex gentibus peccatores, scientes autem quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi perf idem Iesu Christi, et nos in Christum Iesum credidimus, ut iustificemur ex fide Christi et non ex operibus legis, quoniam ex operibus legis non iustificabitur omnis caro”» (Ga 2, 11-16).

<sup>17</sup> Cavallera, 1922, t. I, p. 297; Kieffer, 1982; Núñez Regodón, 2002.

Pablo; y hay, por otra parte —con Marius Victorinus, el Pseudo-Ambrosio (el Ambrosiaster) y San Agustín— la corriente de los que dan la razón a San Pablo. Sea lo que sea, sabemos que este desacuerdo entre los dos apóstoles en torno a la comunidad de mesa entre judíos y gentiles planteaba un difícil dilema: o bien se llegaba a reconocer que Pedro, el pastor de la Iglesia, en algún momento había errado o bien se había de falsear en alguna manera las Escrituras, interpretando de modo diferente la “disimulación” mencionada por el mismísimo San Pablo, y se dejaba entender, en este caso, que también las Escrituras podían errar<sup>18</sup>

Ésas fueron las dificultades que encontraron Jerónimo y Agustín en sus respectivas argumentaciones al defender cada uno una interpretación diferente<sup>19</sup>. Para San Jerónimo, como lo recuerda Sigüenza, «Pablo reprendió a San Pedro con disimulación y concierto entre los dos»<sup>20</sup>. Dicho de otra manera, la solución de San Jerónimo consiste en crear una especie de correspondencia entre la “simulación” inicial de San Pedro<sup>21</sup> y la posterior “simulación” de San Pablo, que no le reprende de veras sino en apariencia, como lo explica el Padre Sigüenza resumiendo la interpretación jeronimiana del modo siguiente:

Así como San Pedro no guardaba las ceremonias de la Ley, como cosa necesaria y de veras, sino disimulando y dispensando por entonces en el rigor del Evangelio, porque no se escandalizasen los judíos que habían venido de Jerusalén, así también San Pablo no reprendía de veras, sino en la apariencia, para quitar el escándalo de los gentiles, que se escandalizaban en ver guardar a San Pedro la Ley [...]<sup>22</sup>.

Esta «doble simulación» de ambos apóstoles permitía evitar también un doble escándalo en una comunidad cristiana entonces formada tanto de gentiles como de judíos conversos: la disimulación de Pedro iba dirigida hacia los judíos conversos, cuyo juicio temía, mientras que las críticas de Pablo, que según Jerónimo sólo eran aparentes, se encaminaban a restablecer la verdad frente a los gentiles a los que escandalizaba la actitud de Pedro. Al defender a Pedro, Jerónimo también defiende la autoridad romana, poniéndola por encima de la de Pablo. El Santo de Belén se inserta de este modo en la tradición iniciada por Tertuliano que consistía en justificar a Pedro sin dejar de

<sup>18</sup> Para el análisis exegético del incidente de Antioquía, veáse Núñez Regodón, 2002. René Kieffer propone sobre todo un análisis histórico del conflicto: veáse Kieffer, 1982.

<sup>19</sup> Auvray, 1939, pp. 594-610; Hennings, 1994.

<sup>20</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 715. El monje jerónimo sintetiza las palabras del *Doctor maximus* a partir del comentario *In epistulam ad Galatas* supuestamente redactado en torno al año 387 (PL 26. Véase San Jerónimo, *Epístola a los Gálatas*).

<sup>21</sup> Según San Jerónimo, Pedro disimuló por no escandalizar a los judíos: «Teme que los judíos, de quienes era apóstol, se aparten de la fe de Cristo por causa de los gentiles; es decir, como buen pastor, teme perder la grey que se le había confiado» (Ep. 112, 8).

<sup>22</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 714-715. La argumentación de San Jerónimo se apoya en la traducción del *in faciem* que aparece en la versión latina. Para el *Doctor maximus*, la expresión es una traducción del griego que significa «según apariencia», «en lo de fuera», lo que confirma su propia interpretación: «Lo que San Pablo hizo fue disimulación, y reprendió según la apariencia de afuera, y esto suenan aquellas palabras, *In faciem ei restiti*» (Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 714. El fraile jerónimo cita aquí directamente un extracto del comentario *In epistulam ad Galatas*).



disculpar a Pablo<sup>23</sup>. Al contrario, Agustín se niega a trastornar el sentido de las Escrituras haciendo mentir a Pablo. Según el obispo de Hipona, Pablo de verdad reprendió a Pedro al condenar lo que pensaba ser una forma evidente de disimulación que inducía a los gentiles a judaizar. El Padre Sigüenza resume sintéticamente lo esencial de la argumentación que desarrolla Agustín en varias cartas:

La fuerza toda de San Agustín estriba en que si no se dice así, hay en la Santa Escritura mentira, que es cosa imposible. Porque si San Pedro no pecó, y allí se dice que era reprehensible, es clara la mentira y gran inconveniente. Item, decir San Pablo que [Pedro] no andaba derecho a la verdad del Evangelio, si entraba y andaba derecho, es clara la falsedad; y en admitiendo una vez que en la Santa Escritura hay mentira, no queda en ella cosa firme<sup>24</sup>.

La interpretación de Agustín nace sobre todo de su lucha contra la secta maniquea, la cual no dudaba en falsificar las Escrituras si era necesario (véase Ep. 82, 6). De ahí que la argumentación del obispo de Hipona se funde en la defensa de la verdad evangélica y en la necesidad de corregir públicamente a Pedro. Es un argumento en sí innegable, que también esgrimieron los reformados y que reconoce el mismo José de Sigüenza:

Repíete mil veces el Santo esta razón, porque sin duda es gravísima; y, como dice, si una vez admitimos que, por algún buen color u ocasión santa, se puede hallar mentira en la Santa Escritura, cualquiera fingirá buenos colores para decir donde quisiere que allí se habla con disimulación y fingimiento<sup>25</sup>.

Es interesante aquí el detalle de estas discrepancias por el formidable eco que tuvieron en el siglo XVI. Sabemos todo el interés que prestaba Lutero a la Epístola a los Gálatas, cuya interpretación fue determinante para la elaboración de su propia doctrina de la justificación por la fe<sup>26</sup>. Simplificando, la oposición entre Pablo y Pedro se resume en un antagonismo entre el cristianismo petrino, legalista y riguroso, y el paulino, liberado de la Ley<sup>27</sup>. Por esta mismísima razón, en tiempos de su enfrentamiento con el monje agustino de Wittenberg, Erasmo decidió tomar claramente el partido de Pedro en el episodio antioqueno, frente a Lutero. De esta forma Lutero y Erasmo llegaron a formar y a encabezar dos partidos opuestos en la interpretación del incidente de Antioquía: el Padre de la Reforma defendía a Agustín y, a través de él, a San Pablo, mientras que Erasmo apoyaba a San Jerónimo y con él a San Pedro y a la autoridad Romana<sup>28</sup>. Se reforzaba así un sistema de alianzas que ya existía: tanto Erasmo como

<sup>23</sup> En un esbozo histórico de la interpretación del conflicto de Antioquía, René Kieffer explica cómo, en la historia del cristianismo, los padres de la Iglesia se dividen entre los que toman partido a favor de Pedro y los que, por el contrario, dan la razón a Pablo. En Tertuliano aparece el primer esfuerzo sistemático por disculpar a Pedro sin dejar de entender a Pablo. De este modo Tertuliano refleja la actitud de la Iglesia "ortodoxa" deseosa de hacer de Pedro y Pablo los dos grandes apóstoles de la Iglesia y de asociarlos tanto en su vida como en su martirio. De ahí que este autor llegue a minimizar la crítica de Pablo hacia la actitud de Pedro. Véase Kieffer, 1982.

<sup>24</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 715.

<sup>25</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, pp. 715-716.

<sup>26</sup> Lutero, *Comentario de la Epístola a los Gálatas*.

<sup>27</sup> Hagen, 1993, pp. 74-86.

<sup>28</sup> Schulze, 1996, pp. 604-609.

Lutero utilizaron su preferencia por Jerónimo o Agustín para afianzar su propia posición en la lucha doctrinaria que los enfrentó. Agustín servía la nueva teología de Lutero mientras que Erasmo hacía de las *Opera omnia divi Hieronymi* (Basilea, 1516)<sup>29</sup> el portavoz de su *Philosophia Christi*. Queda claro que el Padre Sigüenza tiene claramente presente en la mente el trasfondo de esta contienda cuando relata todos los pormenores de las interpretaciones dadas por ambos Doctores de la Iglesia.

Recuerda, en efecto, cómo los reformados se aprovecharon de la interpretación de San Agustín para apoyar su doctrina, y afirma rotundamente que prefiere en consecuencia la interpretación de San Jerónimo a la de Agustín:

Desconténtame mucho por esto la opinión de San Agustín, y porque tomaron atrevimiento con ella los herejes de estos tiempos, para contar éste con otros quince pecados, que atrevida y falsamente acumularon contra San Pedro<sup>30</sup>.

En el margen de este pasaje de Sigüenza, puede leerse el título de la obra de Matthias Flacius, las *Centurias de Magdeburg*, que se asocia en una especie de «comunidad del mal» con los contemporáneos que no se nombran —Lutero, Calvino, Martín Bucero, Osiandro— y con los herejes y paganos de tiempos remotos citados en el texto, como Porfirio, Juliano Augusto y Marción, que también tomaron ocasión de esta contienda para «reprender a San Pedro de pecado grave en la predicación del Evangelio»<sup>31</sup>. La preferencia de Sigüenza por el punto de vista jeronimiano se explica por su dimensión apologética, pues evidentemente dicha interpretación le pareció la más adecuada para defender la autoridad petrina.

Éste es, sin lugar a dudas, el argumento que explica que Sigüenza favorezca de entrada la interpretación de San Jerónimo. Sin embargo, a mediados de este mismo Discurso XI, se nota una evolución sensible en la manera de confrontar los argumentos de los dos santos. Sigüenza expone las divergencias de los dos Doctores para mostrar cómo en realidad se reducen éstas a muy poca cosa. Sigue pues exponiendo las divergencias de los santos, pero les deja la palabra citando largos fragmentos de sus cartas y dejando que ellos mismos se pongan de acuerdo. Y, entre otros, abordan el tema de la observancia de la Ley judaica.

En una carta redactada en torno al año 405 (Ep. 82)<sup>32</sup>, en la que contesta a otra misiva de San Jerónimo (Ep. 112), Agustín expone la divergencia de opinión que existe entre él y Jerónimo:

Y como admites y concedes que, en aquel tiempo cercano a la publicación del Evangelio, guardaban [la Ley] Pablo y Pedro disimuladamente, admito yo, que la guardaban religiosa y

<sup>29</sup> Es fundamental el trabajo de Erasmo en la historia de la difusión de la obra de San Jerónimo en el siglo XVI, tanto en España, que acoge numerosos ejemplares de las *Opera omnia divi Hieronymi*, como en el resto de Europa. En la *Vita Hieronymi*, que abre el primer volumen, así como en las *Scholiae*, que siguen las epístolas del Santo, Erasmo desarrolla las grandes líneas de su humanismo cristiano. De ahí que la posteridad haya visto en la *Vita Hieronymi* un verdadero autorretrato del humanista. Véase Gorce, 1958; Maguire, 1973; Coppens, 1972; Olin, 1979a y 1979b.

<sup>30</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 724.

<sup>31</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 714.

<sup>32</sup> Agustín, Ep. 82 = Jerónimo, Ep. 116.

verdaderamente, en reverencia de la virtud pasada, y como cosa santa que había sido, y no la desechaban como cosa de ritos gentílicos<sup>33</sup>.

Esta opinión de San Agustín, sintetizada aquí por el Padre Sigüenza, parece coincidir exactamente con la forma en que Pablo consideraba la Ley judaica. En su biografía de San Pablo<sup>34</sup>, Jean-Robert Armogathe afirma que Pablo ve la fe nueva en Jesucristo como la forma más acabada y perfecta del judaísmo, esto es, que la Ley judaica según él no desaparecía con la venida del Mesías sino que encontraba en ésta toda su plenitud, lo que no entraba en contradicción con la idea de que no basta la Ley para la salvación<sup>35</sup>. Esta opinión de San Agustín se opone pues a la tesis jeronimiana de la “disimulación”. Para el Monje de Belén, los apóstoles «no guardaban la Ley por guardarla, sino por el provecho de los otros, haciendo que la guardaban, y disimulando con santa cautela»<sup>36</sup>. Al revés, San Agustín no entra en tales sutilezas y afirma que «basta para que se diga de uno que guarda la Ley si hace lo que la Ley manda»<sup>37</sup>.

Estas cuestiones no podían sino tener una singular resonancia en España, en un contexto en el que se luchaba por erradicar cualquier forma de criptojudasmo. Más precisamente, no sería ilícito leer estos debates a la luz del pasado reciente de la Orden de San Jerónimo, que conoció numerosos casos de criptojudasmo desde finales del siglo xv hasta mediados del siglo xvi<sup>38</sup> y fue también la primera Orden en adoptar en 1486 los estatutos de limpieza de sangre. Pero no por eso Sigüenza privilegia la opinión de San Jerónimo, para quien los primeros cristianos ya no tenían licencia para guardar la Ley judaica. Al revés, fray José multiplica los esfuerzos para mostrar que en este punto concuerdan las opiniones de los dos Doctores:

La diferencia entre los dos santos está en el estado medio entre la perfección y cumplida predicación del Evangelio, que es aquel tiempo en que se comenzaba a publicar, después de venido el Espíritu Santo, y digo que parece cuestión de nombre. Porque aunque discuerden en si después de Cristo fue lícito por algún tiempo guardar la Ley, con fin y ánimo de guardarla, aunque no pusiesen en ella alguna esperanza de salud, y Agustín diga que sí, y en este tiempo medio, que no estaba suficientemente promulgado el Evangelio, y San Jerónimo diga que no, ni era en este tiempo lícito a los Apóstoles, ni a ninguno guardarla de veras, convienen empero entrambos que en este medio tiempo era lícito hacer alguna cosa de la Ley, cuando quier que fuese útil para los fieles<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 722.

<sup>34</sup> Armogathe, 1980.

<sup>35</sup> Como recuerda San Pablo en la Carta a los Romanos 3, 20: «Porque a los ojos de Dios, nadie será justificado por las obras de la Ley, ya que la Ley se limita a hacernos conocer el pecado».

<sup>36</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 723.

<sup>37</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 723.

<sup>38</sup> Sicroff, 1965a; Sicroff, 1965b, pp. 89-125; Sicroff, 1966, vol. II, pp. 227-233; Orfali, 1981. Los casos de criptojudasmo que conoció la Orden de San Jerónimo vienen analizados en la tesis doctoral de Sophie Coussemacker, así como el detalle de los procesos inquisitoriales de los monjes pertenecientes a los conventos de La Sisle, de Lupiana, del Parral de Segovia y de Madrid. Véase Coussemacker, 1991 y Coussemacker, 1994, t. II, cap. III, pp. 153-278.

<sup>39</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, pp. 722-723.

En las últimas páginas del Libro v, el Padre Sigüenza casi llega a hacer concordar las opiniones de los dos Doctores sobre el incidente de Antioquía y la observancia de la Ley judaica. Sin entrar en el detalle de la argumentación del fraile jerónimo<sup>40</sup>, que no es de las más convincentes y aparece las más veces forzada y artificial, me limitaré a citar su conclusión: «Quedan pues nuestros dos santos iguales en la pérdida y la ganancia, y más iguales en caridad: dice bien San Jerónimo que San Pedro no pecó, y bien San Agustín en que le reprendió San Pablo, en el sentido que hemos declarado»<sup>41</sup>. Resumiendo: para Sigüenza, Pedro no pecó porque provocó un escándalo a pesar suyo y la reprensión de Pablo sirvió para evitar que los cristianos venidos de la gentilidad pensarán que era necesaria la Ley para la salvación. Esa voluntad de reducir a cero las discrepancias entre los dos Doctores también se traduce por la multiplicación de afirmaciones de este tipo: «digo que parece cuestión de nombre»<sup>42</sup>; «es poco más que cuestión de nombre»<sup>43</sup>; «el punto de la discordancia entre [San Jerónimo] y Agustín era poco, o nada»<sup>44</sup>, «podríamos [...] partir la victoria entre los dos, y dejar iguales a tan santos competidores»<sup>45</sup>, «parece esto difícil de concordarse, y no lo es, si nos ponemos a mirar la historia del caso»<sup>46</sup>. A pesar de haber hecho la exposición dialéctica de las «santas competencias» entre Jerónimo y Agustín, el fraile jerónimo prefiere pues, en definitiva, buscar la concordancia entre ellos, en vez de caer en las interminables *quaestiones* de los escolásticos:

Así se echará de ver cuán fuera de propósito y ajeno del pensamiento de los dos santos son las muchas cuestiones que aquí algunos escolásticos fingen y distinguen entre los dos santos, pues en el punto principal es tan poca la diferencia<sup>47</sup>.

Es conocido, en efecto, el poco aprecio que Sigüenza le tenía a la teología escolástica. Se hizo famosa al respecto la frase que fue expurgada de su obra titulada *Historia del Rey de Reyes* y de la que fue acusado durante su proceso inquisitorial:

<sup>40</sup> Digamos en breve que Sigüenza resuelve el problema del incidente antioqueno explicando que el incidente fue el resultado de un largo proceso: con el tiempo, los cristianos gentiles empezaron a judaizar al observar cómo todos los conversos imitaban a Pedro en la observancia de la Ley, y por miedo a ser considerados como “inmundos”. De modo que si Pablo reprendió a San Pedro, sólo fue para “curar” a los que estaban en un error y para quitar un escándalo que en Pedro sólo había sido “pasivo”, cito, «porque no había hecho cosa que no fuese lícita, ni con mal ánimo, antes con prudencia, aunque, sin él entenderlo, había crecido el daño» (Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 726).

<sup>41</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 727.

<sup>42</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 722.

<sup>43</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 723.

<sup>44</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 723.

<sup>45</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 724.

<sup>46</sup> «Podríamos en esta competencia tan grave de Jerónimo y Augustino [*sic*], sobre la reprensión de San Pablo a San Pedro, partir la Victoria entre los dos, y dejar iguales a tan santos competidores, diciendo con San Jerónimo, Crisóstomo, Teodoro, Eusebio, Orígenes, y otros, que San Pedro en ninguna manera pecó en esta parte: y con San Agustín, Ambrosio, y otros, que San Pablo le reprendió sin simulación ni fingimiento. Parece esto difícil de concordarse, y no lo es si nos ponemos a mirar la historia del caso, y ver cómo pudo pasar aquello verisímilmente: y parece que el mismo San Pablo abre la puerta a la consideración», *Vida de San Jerónimo*, pp. 724-725.

<sup>47</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 723.

[...] Y así nace un monstruo cuando se junta lo profano y lo sagrado, como lo vemos en muchos libros y escuelas; porque lo que llaman Teología es ingenio de Platón y Aristóteles mezclado con la palabra divina, y así ni parece uno ni otro, sino un mulo, contra el precepto de Dios<sup>48</sup>.

De hecho, al «mulo de la teología escolástica», el monje jerónimo prefería el estudio de las ciencias sagradas y de la patrística. En nombre de esta predilección por la literatura patrística, no podía, pues, sino sentir un respeto fundamental también por San Agustín, cuyas cualidades intelectuales y humanas alaba en varias ocasiones<sup>49</sup>.

Además, ¿qué sentido tiene la oposición sistemática de los dos santos cuando ellos mismos, al fin y al cabo, buscaron la concordia? Sigüenza los presenta a inicios del Discurso, en forma de *captatio benevolentiae*, como dos luchadores situados en una misma palestra para defender la Iglesia con armas diferentes pero movidos por la misma caridad:

Será grande gusto, para los lectores píos y doctos, ver en el campo dos tan ilustres capitanes, que como enseñados de un maestro y movidos de un espíritu, pretendiendo cada cual sus santos fines, harán muestra de su valor. No se rematará la brega menos de con quedar el uno y el otro vencidos de caridad y de amor con vínculo y cadenas de una perpetua unión en Cristo. Tales son las contiendas y diferencias de los santos: este fruto saca Dios de ellas<sup>50</sup>.

El objetivo supremo de esta santa contienda no es sino el celo por Dios y su Iglesia, por lo que los dos santos acaban «vencidos de caridad». Sigüenza termina su Discurso con esta misma idea de concordia y de paz sellada entre los dos santos. Ellos no buscaron esos debates por interés propio sino por «amor a las cosas divinas»: No se comienzan estas competencias entre santos por respetos humanos; no se pretende cosa de la tierra, y así se acaban en cosas del cielo. De aquí se ve aquel efecto tan admirable de amor que resulta de estos encuentros: enciéndese el alma más en las cosas divinas, cuando es tocada con el pedernal y eslabón de la contradicción; ella es la yesca aparejada para recibir la centella, y emprende luego, y levanta llama, sube derecho el humo de la oración y el perfume de la caridad<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Según Luis Villalba Muñoz, esta frase expurgada de la impresión de la obra *Historia del Rey de Reyes* aparece en el códice G.iiij-15 de la Biblioteca escurialense (f. 71, lín. 17). Véase Villalba Muñoz, 1916, t. I, p. CCXCII. Se ha comentado mucho esta afirmación de Sigüenza en la que el Jerónimo criticaba sin miramiento toda la escolástica, tal y como se enseñaba entonces, siendo para él la verdadera teología la que se enseñaba en la Escritura Santa. Se reconoce aquí claramente la influencia de Arias Montano a quien, como se sabe, tanto admiraba el monje jerónimo. Sobre la comparación de la Teología escolástica con un «mulo», se podrá consultar a Flórez, 1995, pp. 894-906; Bataillon, 1998, pp. 790-792 y Andrés, 1975 para el detalle de las acusaciones formuladas contra Sigüenza en su proceso inquisitorial.

<sup>49</sup> A propósito de una carta que Agustín escribió a Jerónimo, dice Sigüenza: «Otros mil santos requiebros le dice: aplácale de mil maneras, humíllase y enternécese, y hace con profunda humildad (digna virtud de Augustino) mil satisfacciones. Todas las veces que leo esta epístola, me enternece, y beso y adoro alma tan bendita», *Vida de San Jerónimo*, p. 720.

<sup>50</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, pp. 703-704.

<sup>51</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, pp. 729-730.

Como ilustra la metáfora de la yesca, la contradicción es, en definitiva, el incentivo que permite aumentar la santidad de los competidores. Esa actitud, según Sigüenza, va «al revés de los que van por otro camino, [pues] como tienen los ojos vueltos a la tierra, en siendo tocados, humean, llenos de humo los intentos, sobre valer más, y parecer más, y no sólo no acaban sus competencias en bien, mas van de peor en peor»<sup>52</sup>. Es muy probable que al escribir estas líneas el Padre Sigüenza recordara con tristeza asuntos recientes o más antiguos que turbaron la paz entre los cristianos. Entre ellos destaca claramente el cisma de Lutero, pero también las recientes acusaciones contra los hebraístas cristianos de las que fue víctima el mismísimo Sigüenza. ¿No fueron él y todos los hebraístas españoles víctimas de la ignorancia de los que condenaron con gran violencia el estudio de la *veritas hebraica*? Como se sabe, la mayor parte de sus acusadores no dominaban el hebreo y algunos, como el helenista y catedrático de Salamanca León de Castro, se dejaron llevar por los celos y por las pasiones humanas. La concordancia final entre Jerónimo y Agustín, que es otro eco de la paz sellada entre Pablo y Pedro, es, pues, a claras luces, un ejemplo de la forma en que pueden convivir en la Iglesia diferentes sensibilidades y talentos encaminados, eso sí, a un mismo fin. Así se termina el Discurso XI del Libro V de la *Vida de San Jerónimo* con la imagen de los dos santos unidos en la fe, el Cardenal y el Obispo, dos columnas esenciales de la Iglesia, como los representó Sánchez Coello para una de las capillas de la Basílica del Escorial<sup>53</sup>.

Este Discurso ilustra de forma interesante la voluntad tan característica del pensamiento contrarreformista de crear una unanimidad entre los Doctores y Padres de la Iglesia, haciendo converger a toda costa las opiniones más encontradas. Este consenso debía establecerse por encima de las opiniones particulares de los Padres y ofrecer una perfecta ilustración del triunfo de la verdad cristiana. Como hemos comprobado, esta teoría del consenso de los Padres, que se generalizó tras el Concilio de Trento<sup>54</sup>, no tiene excepción en la *Vida de San Jerónimo*: a pesar de su preferencia afirmada por San Jerónimo y de su adhesión personal a la opinión del patrono de su Orden, el Jerónimo sabe superar sus propias convicciones para construir un puente entre ambos Doctores.

Podemos preguntarnos, para terminar, lo que significa San Agustín para un jerónimo como el Padre Sigüenza. Con toda evidencia, y según una expresión de Jean-Robert Armogathe, Agustín no es para él el «maestro absoluto»: como monje jerónimo, está más interesado en hacer el elogio del patrono de su Orden<sup>55</sup>; y, sobre todo, a él le mueve más el estudio del texto bíblico que la teología. Sin embargo, como gran adepto del

<sup>52</sup> Sigüenza, *Vida de San Jerónimo*, p. 730.

<sup>53</sup> O como aparecen en el hermoso poema del jerónimo Alonso de Guadalupe dedicado a Jerónimo y Agustín y publicado en 1541: Guadalupe, *Beatissimi Doctoris Hieronymi Apotheosis ac beati Augustini Hipponensis Episcopi historia*.

<sup>54</sup> Sobre este tema, véase Quantin, 1999, pp. 74-96.

<sup>55</sup> Pero Sigüenza en ningún momento cae en la trampa de un excesivo rigor contra un Santo que no es el patrono de su Orden y que, por consiguiente, no figura en el programa apologético del libro. Apenas si leemos un comentario poco favorable al Santo de Hipona que parece que se le escapó al fraile jerónimo. Aparece este curioso comentario a mediados del Discurso: «Bien se ve en todas estas palabras, que San Agustín estaba mal informado de nuestro Santo, por la ocasión que hemos descubierto, y que tuvo gana de darle a entender [a San Jerónimo] que había quien podía abrirle los ojos, porque no se tuviese por único Doctor del mundo», *Vida de San Jerónimo*, p. 716.

estudio de la patrística y seguidor de la autoridad de los Padres, no puede sino soñar con una síntesis imposible entre las dos mayores columnas de la Iglesia.

### Referencias bibliográficas

- AGUSTÍN, *Cartas*, en *Obras completas de San Agustín*, ed. bilingüe de Lope Cilleruelo, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, vols. VIII, XIa y XIb (BAC 69, 99a y 99b), 1986-1991.
- ANDRÉS, Gregorio de, *Proceso inquisitorial del Padre Sigüenza*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975.
- ARMOGATHE, Jean-Robert, *Paul ou l'impossible unité*, Fayard-Mame («Douze hommes dans l'histoire de l'Église»), 1980.
- AUVRAY, Paul, «Saint Jérôme et saint Augustin. La controverse au sujet de l'incident d'Antioche», *Recherches de Science Religieuse*, 29, 1939, pp. 594-610.
- BATAILLON, Marcel, *Érasme et l'Espagne*, Genève, Droz, 1998 [1937].
- BRUYNE, Donatien de, «La correspondance échangée entre Augustin et Jérôme», *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, 31/1, 1932, pp. 233-248.
- CAVALLERA, Ferdinand, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Louvain/Paris, Spicilegium sacrum Lovaniense/Honoré Champion, 1922.
- COPPENS, Joseph, «Le portrait de saint Jérôme d'après Érasme», en *Colloquia Erasmiana Turonensia*, ed. Jean-Claude Margolin, Paris/Toronto, Vrin/University of Toronto Press, 1972, vol. II, pp. 821-828.
- COUSSEMACKER, Sophie, *L'Ordre de Saint Jérôme en Espagne 1373-1516*, Thèse de doctorat, Dir. A. Vauchez, Université de Paris X, 1994.
- , «Convertis et judaïsants dans l'Ordre de Saint-Jérôme: un état de la question», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 27/2, 1991, pp. 5-27.
- DUFÉY, A. «Controverse entre saint Jérôme et saint Augustin d'après leurs lettres», *Revue du Clergé Français*, 25, 1901, pp. 141-149.
- DUVAL, Yves-Marie, ed., *Jérôme entre l'Orient et l'Occident. Actes du colloque de Chantilly (septembre 1986)*, Paris, Études Augustiniennes, 1988.
- FLÓREZ, Ramiro, «Itinerario filosófico del P. Sigüenza», en *Monjes y monasterios españoles. Actas del Simposio (1/5-IX-1995)*, El Escorial, Ediciones Escorialenses (Colección del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 7), 1995, pp. 877-911.
- FRÉMAUX-CROUZET, Annie, «Ortodoxia y biblismo plurilingüe en fray José de Sigüenza (1544-1606)», *La Ciudad de Dios*, 219, 1 2006, pp. 113-139.
- , «Humanismo cristiano y hebraísmo en la España del siglo XVI», en *Homenaje a Francis Cerdan / Hommage à Francis Cerdan*, ed. Françoise Cazal, Toulouse, CNRS/Université de Toulouse-Le Mirail («Méridiennes»), 2008, pp. 291-308.
- FÜRST, Alfons, *Augustinus Briefwechsel mit Hieronymus*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1999.
- GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, *Biblia y polémica antijudía en Jerónimo*, Madrid, Instituto de Filología del CSIC, 2003.
- GORCE, Denys, «La patristique dans la réforme d'Érasme», en *Festgabe Joseph Lortz*, eds. E. Iserloh y P. Manns, Baden-Baden, Grimm, 1958, 2 vols., vol. I, pp. 233-276.
- GUADALUPE, Alonso de, *Beatissimi Doctoris Hieronymi Apotheosis ac beati Augustini Hipponensis Episcopi historia: Simul & translatione eorumdem: Ordinis etiam beati Hieronymi institutio: foelixque progressus. Heroico carmine*, Alcalá de Henares, Juan Brócar, 1541.

- HAGEN, Kenneth, *Luther's Approach to Scripture as seen in his «Commentarius» on Galatians 1519-1538*, Tübingen, Mohr, 1993.
- HELLENGA, Virginia, «The Exchange of Letters between Saint Augustin and Saint Jerome», en *Daidalikon. Studies in Memory of Raymond V. Schoder*, ed. R. F. Sutton, Wauconda (Illinois), Bolchazy-Carducci Publishers, 1989, pp. 177-182.
- HENNE, Philippe, *Saint Jérôme*, Paris, Cerf, 2009.
- HENNINGS, Ralph, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11-14*, suplemento a *Vigiliae christianae* 21, Leyde, E. J. Brill, 1994.
- Homenaje al P. Fray José de Sigüenza en el IV Centenario de su muerte († 1606)*, número monográfico de *La Ciudad de Dios*, 219/1, 2006.
- JERÓNIMO, San, *Epistolario*, ed. Juan Bautista Valero, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, 530 y 549), 1993-1995.
- JERÓNIMO, San, *Epístola a los Gálatas*, in *Obras completas. IX: Comentarios paulinos*, eds. Manuel-Antonio Marcos Casquero y Mónica Marcos Celestino, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, 693), 2010.
- KIEFFER, René, *Foi et justification à Antioche. Interprétation d'un conflit (Ga 2, 14-21)*, Paris, Cerf, 1982.
- LA BONNARDIÈRE, Anne-Marie, dir., *Bible de tous les temps, III. Augustin et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1986.
- LEA, Henry Charles, *A history of the Inquisition of Spain*, New York, 1906-1907, 4 vols.
- LÓPEZ RUEDA, José, *Helenistas españoles del siglo XVI*, Madrid, CSIC, 1973.
- LUTERO, Martín, *Comentario de la Epístola a los Gálatas*, en *ID., Comentarios*, Barcelona, Editorial Clie, 1998, vol. II.
- MADRID, Ignacio de, «La Orden de San Jerónimo en perspectiva histórica», en *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios, Actas del Simposium (San Lorenzo del Escorial, 1/5-IX-1999)*, El Escorial, R.C.U. Escorial-M<sup>re</sup> Cristina, Servicio de Publicaciones (Colección del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 16), [1999], I, pp. 9-38.
- MAGUIRE, John B., «Erasmus' Biographical Masterpiece: *Hieronymi Stridonensis Vita*», *Renaissance Quaterly*, 26/3, 1973, pp. 265-273.
- NÚÑEZ REGODÓN, Jacinto, *El evangelio en Antioquía. Gál. 2, 15-21 entre el incidente antioqueno y la crisis gálata*, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia, 2002.
- OLIN, John C., «Erasmus and Saint Jerome», *Thought*, 54, 1979a, pp. 313-321.
- , «Erasmus and the Church Fathers», en *ID., Six essays on Erasmus*, New York, Fordham University Press, 1979b, pp. 33-47.
- ORFALI, Moisés, «Establecimiento del Estatuto de limpieza de sangre en el monasterio de los Jerónimos de Guadalupe», en *Actas de las Jornadas de Estudios Sefardíes*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1981, pp. 245-250.
- QUANTIN, Jean-Louis, *Le catholicisme classique et les Pères de l'Église: un retour aux sources (1669-1713)*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1999.
- RENOUX-CARON, Pauline, *Figures de saint Jérôme dans l'Espagne du xv<sup>e</sup> siècle*, Thèse de Doctorat inédite, Dir. Pierre Civil, Université de Paris III, 2007.
- REYRE, Dominique, «Un hagiógrafo hebraísta, fray José de Sigüenza y su *Vida de San Jerónimo, Doctor de la Santa Iglesia (Madrid, 1595)*», en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, ed. Marc Vitse, Madrid/Frankfurt am Main, Iberoamericana/Vervuert, 2005, pp. 999-1013.
- SANTOS, Francisco de los, *Cuarta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo*, Madrid, Imp. de Bernardo de Villa-Diego, 1680.



- SCHULZE, Manfred, «Martin Luther and the Church Fathers», en *The reception of the church fathers in the West: from the Carolingians to the Maurists*, ed. Irena Backus, Leiden/New York/Köln, Brill, 1996, pp. 573-626.
- SICROFF, Albert A., «The Jeronymite monastery of Guadalupe in 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> century Spain», en *Collected Studies in honor of A. Castro's eightieth year*, Oxford, Lincombe Lodge Research Library, 1965a, pp. 397-422.
- , «Clandestine Judaism in the hieronymite monastery of Nuestra Señora de Guadalupe», en *Studies in honor of M. J. Bernardete: essays in Hispanic and Sephardic culture*, eds. Izaak A. Langnas y Barton Sholod, New York, Las Americas Pub. Co., 1965b, pp. 89-125.
- , «El caso del judaizante jerónimo fray Diego de Marchena», en *Homenaje a Rodríguez-Moñino*, Madrid, Castalia, 1966, vol. II, pp. 227-233.
- SIGÜENZA José de, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, ed. Francisco Javier Campos, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2000, 2 vols.
- , *Vida de San Jerónimo, Doctor máximo de la Iglesia*, Madrid, Tomás Junta, 1595.
- SIMARD, Georges, «La querelle de deux saints. Saint Jérôme et saint Augustin», *Revue de l'Université d'Ottawa*, 12, 1942, pp. 15-38.
- THOMPSON, Colin. P., *La lucha de las lenguas. Fray Luis de León y el Siglo de Oro en España*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1995.
- VATHAIRE, J. de, «Les relations de saint Augustin et de saint Jérôme», *Miscellanea Augustiniana*, Rotterdam, Brusse, 1930, pp. 484-499.
- VILLALBA MUÑOZ, Luis, «El P. José de Sigüenza. Estudio crítico de su vida literaria y escritos», en José de Sigüenza, *Historia del Rey de los Reyes y Señor de los Señores*, El Escorial, Real Monasterio de El Escorial, «La Ciudad de Dios», 1916, t. I, pp. xxiii-cccxcvii.
- WHITE, C., *The Correspondance (394-419) between Jerome and Augustine of Hippo*, New York, Edwin Mellen Press, 1990.
- ZARCO CUEVAS, Julián, «El proceso inquisitorial del P. Fr. José de Sigüenza (1591-1592)», *Religión y cultura*, 1, 1928, pp. 38-59.

\*

RENOUX-CARON, Pauline. «Resonancias hispánicas de las discrepancias entre San Agustín y San Jerónimo en la *Vida de San Jerónimo* (1595) de fray José de Sigüenza». En *Criticón* (Toulouse), 111-112, 2011, pp. 121-136.

**Resumen.** Es muy conocida la controversia de San Jerónimo y San Agustín acerca de la interpretación del incidente de Antioquía que relata San Pablo en la *Epístola a los Gálatas* (Ga 2, 11-16), pero todavía no se había estudiado desde la lectura que hace de ella el Padre José de Sigüenza en su *Vida de San Jerónimo* (1595). El análisis de este riquísimo texto muestra cómo el autor intenta defender al que es Patrón de su Orden, San Jerónimo, sin discutir la autoridad de San Agustín. En este afán de concordia se reconoce la voluntad tan característica del pensamiento contrarreformista de crear una unanimidad entre los Doctores y Padres de la Iglesia. Con una finalidad esencialmente apologética, el monje jerónimo consigue compaginar con gran habilidad argumentativa su predilección por el Padre de la Vulgata y la reverencia que siente por el obispo de Hipona.

**Résumé.** La controverse qui divisa saint Jérôme et saint Augustin autour de l'interprétation de l'incident d'Antioche raconté par saint Paul dans l'Épître aux Galates (Ga 2, 11-16) est bien connue. Toutefois, le différend des deux Docteurs n'avait pas encore été étudié à partir de la lecture qu'en offre le Père José de Sigüenza dans sa *Vida de San Jerónimo* (1595). L'analyse de ce texte fort riche montre comment l'auteur s'emploie à défendre saint Jérôme, Patron de son Ordre, sans pour autant contester l'autorité de saint Augustin. Dans cette volonté de les faire concorder malgré tout on peut reconnaître un trait caractéristique de la pensée de la Contre-Réforme, qui recherche avant tout l'unanimité entre les Docteurs et les Pères de l'Église.

À des fins essentiellement apologétiques, le moine hiéronymite parvient à conjuguer avec une grande habileté argumentative sa prédilection pour le Père de la Vulgate et la révérence qu'il éprouve pour l'évêque d'Hippone.

**Summary.** The Controversy between Saint Jerome and Saint Augustine over the interpretation of the incident at Antioch which Saint Paul refers to in the *Epistle to the Galatians* (Ga 2, 11-16) is well-known, but it has not been considered in the light of the *Vida de San Jerónimo* (1595) where the Father Sigüenza develops each one's arguments. A close analysis of this text shows that such an attempt at conciliation is typical of the thought of Counter-Reformation which tried to create unanimity between the Doctors and Fathers of the Church. For apologetical purposes, the hieronymite monk tries to reconcile, with great rhetorical success, his preference for Saint Jerome and his reverence for Saint Augustine.

**Palabras clave.** AGUSTÍN, San. Epístola a los Gálatas. Hebraístas. Incidente de Antioquía. JERÓNIMO, San. SIGÜENZA, José de.