

Jerónimo y la utopía de Pelagio

Jerome and Pelagio's utopia

Mariana Calderón

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo
mcalderondepuelles@yahoo.com.ar

Resumen

Este artículo presenta el contexto y los textos en los que Jerónimo de Estridón rebatió la doctrina de Pelagio. El análisis se concentra en la carta CXXXIII del Estridonense, dirigida a Ctesifonte, en donde pone sobre relieve los errores de la doctrina pelagiana y subraya lo que hemos identificado como "discurso utópico", según nuestra denominación.

Palabras clave: Jerónimo- Pelagio- utopía

Abstract

This article presents the context and texts in which Jerome of Stridon refuted the doctrine of Pelagius. The analysis focuses on the letter CXXXIII addressed to Ctesifon, which highlights the errors of such a doctrine and emphasizes what we have called "utopian discourse".

Key words: Jerome-Pelagius-Utopia

Aparición de Pelagio

El presente artículo pretende mostrar los argumentos fundamentales que utilizó Jerónimo de Estridón para rebatir la doctrina de Pelagio y cómo y por qué la misma puede ser considerada un pensamiento utópico.

Entre los refugiados que llegaron a Palestina, después del saqueo de Roma por Alarico, apareció el monje Pelagio. Oriundo de Britania, habíase formado en Roma y era autor de comentarios bíblicos y sermones morales, en los que solía insistir en el esfuerzo personal para alcanzar la perfección, dándole un crédito excesivo a las potencias que radican en la voluntad del hombre. Aceptaba la existencia de la Gracia Divina como necesaria para borrar el pecado original, pero afirmaba que, a partir de ese momento, el hombre podía vivir sin pecar si se lo proponía sólo con su fortaleza moral. Lo que, en principio, parecía un simple voluntarismo, se fue convirtiendo poco a poco en una peligrosa herejía. Sus seguidores en Roma, Celestio y Juliano de Eclano, llegaron a aseverar que el hombre se salvaba por sus propios méritos y que el Paraíso era su recompensa justa.

Luego de la caída de Roma, Pelagio se dirigió primero a África. Allí tuvo una severa disputa con San Agustín, quien deshizo sus argumentos. Probablemente por esto huyó de allí a Palestina en 412, tierra habitada por los monjes y monjas de Belén, fundaciones de Jerónimo de Estridón.

Jerónimo contra Pelagio

En su comentario a Jeremías, el ya anciano Estridonense, había criticado severamente los dichos de Pelagio, los que conocía por cartas de amigos romanos antes de conocer al mismo Pelagio en Palestina. Uno de esos amigos era Ctesifonte, a quien envió, como respuesta ante sus dudas, una carta en la que intentaba demostrar la debilidad de los argumentos pelagianos.

En su retiro de Belén, la nueva herejía vino a agravar todavía más las pruebas de Jerónimo, ciego y muy debilitado. Pelagio mismo, durante una estancia en Jerusalén, había simpatizado con los monjes de Betlemitas. Este recuerdo inspiró en Jerónimo algunos miramientos para con el heresiarca; pero muy pronto tuvo que decidirse a denunciar su “doctrina impía y criminal”, como la llamó.

Más tarde y, como se lo había prometido a Ctesifonte, compuso un tratado más extenso sobre los errores de Pelagio en forma de diálogo.

En 415 llega a Palestina Orosio, monje español mandado por Agustín para llevarle a Jerónimo dos tratados contra los errores de Pelagio. El joven español, venía a sumar fuerzas en la lucha contra Pelagio, advertido por Agustín de que el anciano monje ya vivía sus últimos años. Orosio movió a las autoridades eclesiásticas, incluso alentó la sesión del Concilio de Dióspolis, pero no consiguió que Pelagio fuera anatematizado inmediatamente. En 416, Orosio volvió a África con una carta de Jerónimo para Agustín llena de gratitud y afecto.

Sin embargo, la venganza de los seguidores de Pelagio no se hizo esperar. Grupos de monjes exaltados irrumpieron en el monasterio de Jerónimo, mataron al diácono e incendiaron el edificio. Luego prendieron fuego también al convento de monjas. Poco tiempo después moría Eustoquia, la hija espiritual preferida de Jerónimo. En plena vejez tuvo que trasladar monjes y monjas hacia casas provisionales que consiguió gracias a la generosidad de algunos fieles. Nunca se pudo comprobar que tal hecho estuviera avalado por Pelagio.

Después de muchas idas y venidas, el patriarca Teodoto de Antioquía expulsó a Pelagio de Palestina en 417.

Los textos

Los textos jeronimianos que contienen las críticas contra Pelagio, en orden cronológico, son: *Comentariorum in Ieremiam prophetam libri sex*¹, *Dialogus adversus pelagianus*² y *Epistola CXXXIII ad Ctesiphontem, adversus*

¹ En PLM 024, 0679-0900C

² En PLM 024, 0491-0590A

*Pelagium*³. El primero supone una mención poco extensa de dicha herejía, el segundo es, a nuestro parecer, el más interesante de analizar en función de nuestro objetivo, y el tercero es una expansión en diálogo de la carta.

En efecto, el *Dialogus* comienza aludiendo a cómo ha tenido que enfrentarse a las herejías: luciferinos, origenistas, entre otros. Pero ahora, frente a los errores de Pelagio, dice:

Ahora está operando el misterio de iniquidad y desgarrar todo lo que toca. Yo estoy solo y mordido por el orgullo de todos ellos, y soy tan miserable que envidio a aquellos que no merecen envidia. De allí que probaré a todos que no he odiado a los hombres sino a los errores⁴. (Pról.2)

Por esta razón siguiendo la *socraticorum consuetudinem*, compondrá un diálogo entre Atico y Critóbulo, nombres ficticios, para criticar dicha doctrina. Para Jerónimo, Pelagio pretende dañar la naturaleza de los hombres y combatir el libre arbitrio y borrar la Gracia de Dios.

El diálogo está compuesto por un prólogo y tres libros. En el prólogo, Jerónimo relaciona el pelagianismo con la apatía de los estoicos, con el origenismo, con el maniqueísmo, con el priscilianismo. Reaviva las polémicas contra Rufino, Joviniano y agrega a Paladio y Evagrio Póntico. Es evidente el carácter sincrético que el Estridonense otorga a los errores de Pelagio y, además, ilustra su sentencia: "(...) he procurado siempre con todo empeño que los enemigos de la Iglesia sean mis enemigos" (II, 695).

El primer libro I trata de la posibilidad, si el hombre lo desea, de vivir sin pecado. Posición que Critóbulo defiende y que Atico rebate haciendo ver la necesidad de la gracia divina, no sólo la concedida por los sacramentos sino la de cada acto bueno. Como Critóbulo insiste en la facilidad de cumplir con la ley divina, Atico pide ejemplos de hombres que hayan vivido en la

³ En PLM 022, 1025-1042A

⁴ Hemos trabajado con el texto de Migne ya citado y las traducciones son nuestras.

impeccancia, pero Critóbulo no los encuentra y habla de posibilidad. Atico responde con ejemplos en donde todos, excepto la Virgen, son pecadores.

El segundo libro sigue con ejemplos de hombres santos pero que en algún momento han pecado y compara Atico los errores de Critóbulo con los de Joviniano.

El tercer libro trata de la conveniencia del Bautismo a los niños, ya que en los primeros siglos de la Iglesia se había impuesto la costumbre de bautizar cuando ya se sabía el catecismo. También, para combatir los demás errores de Pelagio, remite a la obra de Agustín: *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*. lo que pone en evidencia la confianza y admiración que el anciano de Belén tenía por el joven africano, a pesar de las disputas que anteriormente habían tenido⁵.

Carta a Ctesifonte

En este texto Jerónimo declara, con mayor claridad, que el pelagianismo es algo así como una utopía propuesta para que los hombres incautos erren el camino de la salvación.

Ctesifonte es un amigo que el Estridonense ha dejado en Roma y que, aparentemente, le ha comentado de la aparición de esta nueva doctrina en Occidente.

La carta comienza afirmando que, por pedido de Ctesifonte, se refutará el delirio (*insaniam*) de las ideas de Pelagio. Admite que las mismas han confundido a muchos en Oriente, puesto que parecen repetir la afirmación

⁵ La disputa fundamental entre Jerónimo y Agustín, se produjo en torno a la interpretación de la Epístola a los Gálatas, en la que se impuso la opinión del obispo de Hipona. También hubo desacuerdo respecto de la decisión de Jerónimo de traducir al latín los Textos Sagrados directamente desde el hebreo, evitando la Septuaginta. En este caso, venció el Estridonense.

diabólica que se lee en Isaías 14,13: "*in caelum ascendam: super sidera caeli ponam thronum meum et ero similis Altissimo*" ⁶ (CXXXIII, 1).

Agrega que esta doctrina de Pelagio es una síntesis de todas las herejías y que, especialmente, se asemeja al estoicismo de Zenón, pues todo en ella está puesto sobre el esfuerzo humano y el orgullo de construir la propia perfección. Y frente a esto, Jerónimo opone dos declaraciones de poetas paganos, una de Virgilio que dice: "*Ille metuunt, capiuntque, dolent, gaudentque, nec auras respiciunt, clausae tenebris et carcere caeco*" ⁷ (*Aeneida*, VI); otra de Horacio: "*Nam vitiis nemo sine nascitur: Optimus ille est, qui minimis urgetur*" ⁸ (*Sermones*, 1 satyra 3). Con esto demuestra que, aún en el mundo pagano, esa confianza en el hombre no fue cosa muy aceptada.

Advierte que desde muy temprano, en la historia de la Iglesia, los herejes han manchado la pureza de la doctrina. Siguiendo a San Pablo (*Rom 7*), demuestra Jerónimo lo endeble que resulta el "querer" humano, respecto de que puedo obrar bien "si quiero". Puesto que la mayoría de las veces debemos hacer lo que no queremos porque eso es lo que quiere Dios.

Se detiene en nombrar algunos herejes, como el gnóstico Basíledes, Prisciliano, los origenistas y otros que dan por miel lo que es veneno, como los pelagianos.

Se pregunta, pues, si acaso es destruir nuestra libertad el recurrir siempre a la ayuda de Dios, cuando es sabido que ni uno de nuestros cabellos puede caer si Dios no lo permite.

⁶ "escalaré los cielos, estableceré mi trono bajo los astros, y seré semejante al Altísimo"

⁷ "El llanto, los deseos, la alegría y la tristeza los inquietan sucesivamente y los acaban siempre, y cautivos en su horrible existir, gimen sin jamás ver la luz"

⁸ "Nadie nace sin vicios, lo mejor es usar lo menos posible de ellos"

Luego demuestra que, si la Gracia de Dios recibida con el libre arbitrio es suficiente para obrar siempre bien, se destruye el concepto de libre arbitrio, pues se coloca en la libertad toda la confianza y se desprecia la ayuda divina.

Más adelante, afirma: “Asseris posse hominem esse sine peccato, si velit: et post gravissimum somnum ad decipiendas rudes animas frustra conaris adiungere” (CXXXIII, 8).⁹ En el apretadísimo estilo de San Jerónimo, cada palabra tiene un peso y un significado imposibles de soslayar. Por ello debemos detenernos en esa afirmación. Notemos que la carta se dirige a una segunda persona y no es porque discuta con Ctesifonte, sino porque imagina al mismo Pelagio como interlocutor, en una suerte de soliloquio, tan propio de la retórica de aquel tiempo. En primer lugar, Jerónimo no dice “vivere”, sino “esse”, es decir, “afirmas que el hombre no puede estar, permanecer, existir, sin pecado” y resulta esto más profundo que un mero “vivir sin pecado”, en tanto que la impecancia pelagiana podría calificar el ser todo del hombre y, en ese sentido, el pecado original sólo incumbiría a Adán y Eva. En segundo lugar, agrega “si velit”, es decir “si el hombre quiere”. Todo depende de la “voluntas”, de ahí el uso del verbo “volo”, por lo que la impecancia supone el querer propio de una libertad agigantada en su poder y no propia de una naturaleza caída. En tercer lugar, el verbo “adiungere”, en sentido literal, se traduce como “uncir” y se aplica al ganado, pero en sentido figurado, puede significar aplicar, cargar, agregar. De modo que lo que se carga es un peso y ese peso se coloca sobre “rudes animas”, y esto nos lleva al cuarto aspecto. No dice que se cargan las personas, sino las almas y almas rudes, es decir, no trabajadas, novatas. Probablemente, en este aspecto reside la acusación más grave contra Pelagio: aprovecharse de los ignorantes. En quinto lugar, reparamos en la comparación acertadísima “post gravissimum somnum”, la cual no está expresada como tal, sino más bien como metáfora, sello de los poetas forjados en la escuela virgiliana, como lo

⁹ Sostienes que el hombre puede vivir sin pecado, si quiere; intentas cargar, en vano, las almas ignorantes para ilusionarlas, como después de un pesadísimo sueño”. (En todos los casos las traducciones son nuestras.)

es nuestro Estridonense. La expresión ilustra la ilusión vana que vende Pelagio a aquellos que aún están en la penumbra de un despertar confuso después de un sueño pesadísimo.

Ilusionar *rudes animas*, ¿para qué, nos preguntamos, seducir almas incautas sino para conseguir el poder sobre ellas? ¿Afirma Jerónimo que el error de Pelagio es más bien una artimaña, una mentira para manejar a los hombres que buscan el éxito sobre sus propias miserias? Pues, como declara Jerónimo ¿quién no quisiera librarse de sus pecados?

Recalca también que el discurso de los pelagianos es una impostura en tanto que se autoproclaman pecadores, pero dicen que el hombre, si quiere, puede vivir sin pecado, afirmando por lo bajo, que ellos mismos viven sin pecado, pues lo quieren. Jerónimo sabe que Pelagio acusa a sus enemigos de maniqueos y, por ello, aquel se detiene en mostrar que no lo es, como leemos a continuación:

Reclamabis, et dices, Manichaeorum dogma nos sequi, et eorum qui de diversis naturis Ecclesiae bella concinnant, asserendum malam esse naturam quae immutari nullo modo possit. Et hoc non mihi, sed Apostolo imputa, qui novit aliud esse Deum, aliud esse hominem, aliam carnis fragilitatem, aliam spiritus fortitudinem. (CXXXIII, 9)¹⁰

Se adelanta el monje de Belén, a lo que Pelagio le echará en cara: “reclamarás y dirás que seguimos la doctrina de los maniqueos”. Justo a él, que ha rebatido todas las herejías de su tiempo. Sin embargo, Jerónimo nunca ha afirmado que la naturaleza humana es mala y que nada puede hacerse contra ella, sino que, apoyado en San Pablo y no en sus propias opiniones, conoce la fragilidad de la carne y la fortaleza del espíritu.

¹⁰ Reclamarás y dirás que seguimos la doctrina de los maniqueos y de aquellos que, de diversos modos, aplauden las guerras de la Iglesia, afirmando que la maldad de la naturaleza de ningún modo puede impedirse. Y esto no es mi opinión, sino la del Apóstol, que conoció lo que Dios es y lo que el hombre es; la fragilidad de la carne y la fortaleza del espíritu.

Finalmente, el Estridonense devela la naturaleza del error pelagiano: la soberbia. Y lo dice en una condensada frase: “Quando enim te dicis peccatorem, et posse hominem sine peccato esse, si velit; illud vis intelligi, te quidem sanctum esse, et omni carere peccato: sed per humilitatem, peccati nomen assumere: ut alios potius laudes, et tibi detrahas”. (CXXXIII, 11)¹¹

Otra vez ataca Jerónimo con sus armas: el conocimiento del discurso. Así es como nota que el enemigo dice una cosa por otra, mejor aún, una cosa por su contrario, pues se dice pecador para que entiendan que es santo y todo ello para mostrar algo de lo que carece: la humildad. Este juego de conceptos opuestos desnuda la contradicción esencial del error pelagiano: pretender ser lo que no se es y no se podrá ser, en un gesto de humildad muda que vocifera su orgullo.

Remata la idea con este dicho: *ut alios laudes, tibi detrahas*, cuya traducción puede ser: “lo que dices de otros, de ti lo quitas”.

La utopía

El término “utopía” deriva del griego *οὐ* (“no”) y *τόπος* (“lugar”) y significa literalmente “no-lugar”. La palabra fue acuñada por Tomás Moro para describir una sociedad ideal y, por lo tanto, inexistente. En un sentido estricto, el término hace referencia a la obra homónima de Tomás Moro: *De Optimo Republicae Statu deque Nova Insula Utopia*. En ella, Utopía es el nombre dado a una isla y a la comunidad ficticia que la habita, cuya organización política, económica y cultural contrasta en numerosos aspectos con la sociedad inglesa de la época.

¹¹ Cuando te llamas pecador y dices que el hombre puede estar sin pecado, si desea, quieres dar a entender que tú eres santo y careces de todo pecado pero que por humildad asumes el mote de pecador. Lo que en otros pones, de ti lo sacas.

Sin embargo, es a partir de las ideologías modernas que la Utopía se impuso como ideal posible de conquistar en el futuro, ya como el progreso indefinido que se lograría con la evolución de la ciencia, ya como el paraíso comunista que se podría gozar una vez que se lograra la igualdad social y la desaparición de la propiedad privada.

En este sentido, la obra de Moro, más que plantear la posibilidad de una sociedad justa, condensa las críticas contra la sociedad inglesa y, en este sentido, no puede considerarse un ideólogo de la utopía.

Pelagio, con muchos siglos de anticipación, propone su ideal como posible o, al menos, intenta demostrar que lo es. No puede probarlo, de hecho, lo da como una conquista del arbitrio humano. Esto hace que toda la fuerza de su doctrina esté puesta en la argumentación, es decir, en persuadir de algo que él mismo considera como posible.

En este terreno lo enfrenta Jerónimo, pues deja, con todo respeto, el asunto teológico para Agustín de Hipona, quien desarrolla una doctrina sobre el pecado original y sus consecuencias en la naturaleza humana que es fundamental para rebatir a Pelagio. Jerónimo, entre otras cosas, afirma: *“Aliud est esse, aliud esse posse. Esse non est in nostra positum potestate, esse autem posse, generaliter dici: quod licet aliquis non fuerit, tamen possit esse qui esse voluerit”*¹² (CXXXIII, 20).

¿No es esto, insistimos, uno de los sofismas fundantes de toda utopía? En esta frase, juega Jerónimo con el ser, el poder y el querer en un uso magistral de las posibilidades significativas y sonoras del idioma latino. La realidad, el ser, es negada discursivamente por la ilusión del “querer es poder”, frase que

¹²Una cosa es ser y otra, poder. El ser no está en nuestra potestad, no así poder, sin embargo, se dice que aquello que jamás sucedió, puede suceder, puede suceder aquello que se quiera.

no dice nada real, pues querer no es poder si el querer no se dirige a algo que es real.

Otro aspecto del pelagianismo que Jerónimo considera pernicioso es su hermetismo, puesto que, frente a las autoridades de la Iglesia, los pelagianos predicán la doctrina tradicional, pero entre ellos afirman las cosas contrarias ya señaladas, costumbre propia de sectarios.

En definitiva, el pelagianismo es, para Jerónimo, un sofisma, una artimaña que ha seducido muchas almas proponiéndoles la posibilidad de una vida perfecta sólo si se la quiere, gracias al poder de la voluntad y de la libertad.

De esta afirmación al establecimiento de una utopía en donde el hombre podría encaminarse hacia un futuro promisorio y un estado de vida de perfección y libertad hay sólo un paso. No cabe duda de la influencia que tal pensamiento ha tenido en las utopías modernas, pues, en definitiva, si en este mundo podemos ser perfectos, solo nos basta con esperar el establecimiento del paraíso en la tierra.

Conclusiones

Jerónimo de Estridón se propuso demostrar el absurdo de los argumentos de Pelagio. Dejando para Agustín la ofensiva en el orden teológico, se conformó con demostrar que el discurso pelagiano era una “ilusión” nefasta para las almas y que sus afirmaciones erróneas, se asentaban en estrategias de sofistas, como las que se enumeran a continuación:

- Dar por posible lo que nunca ha sucedido.
- Usar citas bíblicas incompletas.

- Emplear los mismos conceptos tradicionales con otro contenido: libre arbitrio ya no es la condición voluntaria de los actos buenos, sino la causa de los mismos.
- Sustener un doble discurso: uno oficial ortodoxo, otro interno, heterodoxo.
- Negar un dogma sin decirlo explícitamente, de modo de salvarse de la acusación de tal negación.

Si bien la estocada certera contra Pelagio la daría Agustín y el Concilio de Cartago, Jerónimo, en su adelantada ancianidad, pudo demostrar la debilidad del andamiaje argumentativo de un error que se extiende hasta nuestros días y que alimenta la utopía del hombre libre y feliz en el reino de este mundo.

Fuentes primarias

HIERONYMUS. *Comentariorum in Ieremiam prophetam libri sex*. PLM 024, 0679-0900C.

----- . *Dialogus adversus pelagianus*. PLM 023, 0491-0590 A.

----- *Epistola CXXXIII ad Ctesifontem, adversus Pelagium. Epistolae secundum ordinem temporum distributae*. PLM 022, 0325-1224

Bibliografía Consultada

BROCHET, Jean (1906). *Saint Jérôme et ses ennemis*. Paris.

CALDERÓN BOUCHET, Rubén (1998). *La Ciudad cristiana*. Buenos Aires, Ciudad Argentina.

DANIÉLOU, J. MARROU, I. (1989). *Nueva Historia de la Iglesia. Desde los Orígenes a San Gregorio Magno*. Madrid, Cátedra.

LLORCÁ BERNARDINO (1951). *Manual de Historia Eclesiástica*. Barcelona-Madrid, Labor

MOMIGLIANO, A. y otros (1989). *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid, Alianza.

PENNA, Angelo (1952). *San Jerónimo*. Barcelona, Luis Miracle editor.

SAINT JÉRÔME (1949). *Lettres. Texte établi et traduit par Jérôme Labourt*. Paris, Les Belles Lettres. 5 volumes.

SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio (2006). *Historiografía latino-cristiana*. Roma, L'erma di Bretschneider.