

Erasmus de Rotterdam y Diego López de Zúñiga: una polémica áspera y prolongada

Erasmus of Rotterdam and Diego López de Zúñiga: a long and harsh polemic

CÉSAR CHAPARRO GÓMEZ (*Universidad de Extremadura — España*)¹

Abstract: The controversy which engaged Erasmus of Rotterdam and Diego López de Zúñiga was one of the longest and harshest. What had been at the onset a philological controversy stemming from the Latin version of the New Testament made by Erasmus rapidly evolved into a bitter dispute fought on theological and moral grounds. The ultimate cause of the controversy pertained to Erasmus's adoption of the philological methods established by the humanists for the study and thorough understanding of the Bible. This wasn't merely a theoretical question: his aim was opening the way for a form of piety more in tune with the times, allowing Christians to approach biblical texts without heeding excessively the doctrinal worries of the moment.

Keywords: Erasmus of Rotterdam; Diego López de Zúñiga; Biblical exegesis; Humanism; Lutheranism.

Introducción

Antes de abordar en concreto el tema anunciado en el título, conviene a modo de introducción avanzar algunas ideas generales que sin duda ayudarán a contextualizar su tratamiento. Como se ha dicho en múltiples ocasiones, la personalidad y la obra de Erasmo de Rotterdam fueron y son prácticamente inasibles. Ya en el año 1517 se decía de él que “era único en su género”, “que nadie podía aprehenderlo, únicamente Jesucristo podía hacerlo”, en palabras de Lutero. Y no es una cuestión que tenga que ver solo con su personalidad, rara y solitaria; sus escritos son susceptibles de múltiples interpretaciones, algo típico por otra parte de la época de transición que le tocó vivir. Ya mientras vivió hubo apreciaciones divergentes sobre sus pretensiones y proyectos, divergencias que aún hoy persisten².

Texto recibido el 15.11.2013 y aceptado para publicación el 04.02.2014.

¹ chaparro@unex.es.

² Resulta imposible dar todas las referencias bibliográficas sobre la personalidad y obra de Erasmo. Las más significativas se pueden encontrar en la parte final (Fuentes y bibliografía) de la monografía de AUGUSTIJN (1990, 221-243).

Existió una imagen negativa del holandés, relativizadora y escéptica, que aunque se puso de manifiesto en muchas y variadas imputaciones, tenía un único y claro origen: a través de una exégesis de la Biblia que no seguía las pautas de la tradición eclesiástica, Erasmo socavaba el dogma cristiano y de esa manera abría las puertas a todas las formas imaginables de herejía, incluida la de la Reforma protestante. Sin embargo, junto a esa imagen negativa, existió la de aquellos, reformadores o católicos, que veían en Erasmo a un renovador de la Iglesia y de la teología, al echar por tierra las disquisiciones y convenciones medievales y revivir la praxis cristiana de los primeros siglos, anclada en los “veneros” de la Palabra divina y en los escritos de los Santos Padres. Lo más determinante es que la causa de su rechazo y de su admiración era la misma: la asunción por su parte de los métodos filológicos de los humanistas en el estudio de los textos antiguos para el conocimiento cabal y riguroso de la Biblia; y ello no era solo una cuestión teórica, sino que su finalidad era abrir paso a una piedad acorde con los tiempos. Al fin y al cabo, se le acusaba por su condición de filólogo, de γραμματιστής, título o calificativo que —honroso para él— se le atribuía³.

Cuando hace unos años publicábamos el estudio y la traducción anotada de una de las obras erasmianas que conforman la llamada *Biblioteca de Barcarrota* (Badajoz, España), su *Lingua*⁴, publicada por vez primera en el año 1525, hacíamos hincapié en la mordacidad y agresividad que destilaban sus páginas, explosión de una cólera y de un despecho inusitados. Erasmo de Rotterdam empezaba a estar cansado de los ataques de unos (teólogos católicos conservadores) y de otros (reformadores). Cada vez le resultaba

³ A este respecto afirma HEESAKKERS (2008, 260): “Según la convicción de Erasmo, al igual que el teólogo es filólogo, también el filólogo de su siglo, al ser cristiano, es siempre a la vez teólogo... El teólogo es el filólogo que ofrece los textos que considera más esenciales para el verdadero cristianismo, para lo que Erasmo llama *philosophia Christi*, pero en cuanto a su “instrumentario”, y en cierto modo a su objetivo, el teólogo no difiere del filólogo que ofrece los textos de Cicerón, Séneca o Aristóteles”. De cómo nació en Erasmo el interés por el estudio y lectura de la Biblia en el ambiente de los “Hermanos de la vida común” (*Devotio moderna*) en Deventer puede verse en HEESAKKERS (2009, 34).

⁴ Véase la referencia completa en la Bibliografía final.

más difícil mantener una postura de conciliación, de pacifismo militante. Son años en los que Erasmo tiene que defenderse a cada momento, dando en muchos casos prueba de moderación, sobre todo en lo que él llamaba “obstinación herética del momento”. Como afirmábamos en su momento, su *Lingua* es una obra altamente tributaria de las querellas y disputas teológicas que sacudían a la Cristiandad durante esos años y en medio de las cuales se encontraba Erasmo, acusado de una parte por los representantes de la Iglesia que defendía, y de otra, por los reformadores a los que enervaba su moderación.

Así pues, Erasmo de Rotterdam fue el espejo y la síntesis de una época, con sus contradicciones y desvelos. La política, la religión, la educación, etc., todo se encontraba a medio camino entre los estertores y el rechazo de un *modus vivendi* medieval y el alumbramiento de las nuevas formas de comportamiento que traían las corrientes humanistas. Entre unos que se aferraban al pasado y otros que rompían drásticamente con las estructuras y patrones heredados, hubo quienes, como Erasmo, quisieron mantenerse en los ideales de una renovación sincera en el seno de la Iglesia, que a través de los siglos ha sentido el espíritu y la palabra vivificantes de su fundador. Situado en medio, Erasmo recibió ataques e invectivas de casi todos.

El *Novum Testamentum* de Erasmo y su recepción

En marzo de 1516, el editor Froben publicaba como libro en folio de más de mil páginas, en una edición de mil doscientos ejemplares, el *Novum Instrumentum*, versión erasmiana del Nuevo Testamento, con una denominación extraña, de claros ecos agustinianos⁵. Aunque la obra es

⁵ El primer trabajo de Erasmo relacionado con el Nuevo Testamento es de los años 1500-1501, cuando compuso una *enarratio* a la epístola de S. Pablo a los Romanos; él sabe que —como dijo en una carta de esos años— “decorar este Templo del Señor” (el Nuevo Testamento) con exóticas riquezas es un trabajo arriesgado, un *audax facinus*, pero confiesa seguir los pasos de Padres como Orígenes, Ambrosio, o Agustín. En 1504, explorando la biblioteca de una abadía cercana a Lovaina, tropezó con un manuscrito que contenía las anotaciones al Nuevo Testamento de Lorenzo Valla. Estas anotaciones ofrecían un tipo de comentario muy diferente al que él mismo había hecho unos años antes con la epístola de San Pablo. Eran sobre todo anotaciones filológicas y lingüísticas

ciertamente importante y famosa por ser la primera edición impresa del Nuevo Testamento en griego, no hay duda de que para Erasmo y para la mayoría de los lectores del siglo XVI, lo más importante no fue el texto griego, sino la nueva versión latina del Nuevo Testamento. Las palabras en el título *Novum instrumentum... recognitum et emendatum... ad Graecam veritatem* se refieren sin duda a la revisión y corrección del texto latino de acuerdo y sobre la base del griego, lo mismo que hizo Jerónimo en sus tiempos, según nos dice el propio Erasmo: *Hieronymus Vetus et Novum Instrumentum... ad Hebraeam et Graecam veritatem instauravit*. Así, en el *Novum Instrumentum*, el texto griego fue incluido principalmente como justificación de la versión latina (de ahí la presentación de ambos textos en columnas paralelas), teniendo de esa manera una importante función de autenticación (*quo cuius promptum sit conferre*), ya que la nueva versión, como así sucedió, iba a provocar reacciones vehementes, aceptaciones entusiastas y ataques encarnizados. En estos últimos jugaban un papel importante dos problemas: por un lado, eran cuestiones filológicas que se referían bien a una determinada variante, bien a la traducción o a la interpretación; por otro, los críticos mostraban su intranquilidad por el método empleado, por el tratamiento de la Biblia como una obra literaria, lo cual traería, en su opinión, como consecuencia un deterioro de la autoridad de la Iglesia y de la teología tradicional. A esta edición del *Novum Instrumentum* le siguieron otras (1519, 1522, 1527, 1535) con nuevas anotaciones y glosas, así como paráfrasis y comentarios a libros del Nuevo Testamento y a algunos salmos⁶.

y mostraban los numerosos errores de la Vulgata latina. Posteriormente, Erasmo defenderá el derecho del filólogo-gramático (concretado en Valla) a trabajar sobre el texto de la Vulgata, ya que esta es al fin y al cabo el trabajo de un traductor, que (aparte de los errores y corrupciones) seleccionó lecturas que no tienen por qué ser las mejores y las más correctas.

⁶ Las anotaciones a la primera y siguientes ediciones tienen como finalidad demostrar que los cambios en el texto propuestos por Erasmo tienen su fundamento (*docemus non temere mutatum quod emendavimus*), como explica el holandés en una larguísima carta al teólogo lovaniense M. Dorp, quien intentaba apartarlo de la publicación del Nuevo Testamento.

Un rápido recorrido por los círculos intelectuales y religiosos europeos nos da idea del revuelo y fama que acompañaron a esta versión erasmiana. Si nos centramos en Inglaterra, la obra tuvo una recepción muy positiva desde el principio. T. Moro escribe en 1515 una *Apologia ad Martinum Dorpium* —teólogo de Lovaina—, defendiendo frente a Dorp la oportunidad y utilidad de la versión que estaba preparando Erasmo. Moro escribirá con posterioridad otras defensas de Erasmo, destacando del de Rotterdam su ortodoxia y competencia. Ese entusiasmo también lo demostró J. Colet, deán de S. Pablo en Londres, diciendo que quienes criticaban su obra eran precisamente los criticados por Erasmo en su *Moria*. Lo mismo hicieron W. Latimer, J. Watson —teólogo de Cambridge—, R. Foxe y J. Fisher, entre otros. En Alemania, también hubo una recepción positiva, de parte de W. Pirckheimer, G. Reisch, y de teólogos de Mainz y Colonia. En Francia, el helenista G. Budé recibió la obra con entusiasmo, alabando la acción de Erasmo de dedicar la obra al papa León. Hubo muchas más muestras de excelente recibimiento. Incluso, pronto empezó a ser utilizada por teólogos como Lutero o Zwinglio.

Sin embargo, como hemos dicho anteriormente, la obra del de Rotterdam también concitó ataques y protestas, precisamente contra la versión latina, no contra la publicación del texto griego. A Erasmo se le reprochaba atreverse a sustituir, al menos en su Nuevo Testamento, la Vulgata por su propia nueva traducción y por amenazar la autoridad del texto de la Biblia oficial, utilizada desde hace siglos por la liturgia y la teología cristianas. A partir del mismo año de su publicación surgieron las críticas, incluso sin haber visto la obra (el caso de un predicador dominico en Estrasburgo), críticas que le venían de las Órdenes religiosas (dominicos, franciscanos y carmelitas) y también de profesores de Lovaina. En todos estos había un denominador común a la hora de enjuiciar la obra de Erasmo: el deseo de preservar la autoridad de la Iglesia frente a las innovaciones, un deseo inspirado precisamente por la misma creencia en la Iglesia que llevó a Erasmo a mejorar y renovar el texto latino de la Biblia; él quería, a fin de cuentas, con su nueva versión que las palabras de Cristo y de los apóstoles fuesen accesibles a un círculo más amplio de personas, en una prosa clara y fácilmente inteligible. Quería llenar el mundo de la *philosophia Christi*, la

sencilla y piadosa práctica cristiana; y para conseguirla, había que leer el Nuevo Testamento, pero no en la versión de la Vulgata, que estaba llena de toda suerte de oscuridades: una nueva versión, más clara y legible, se hacía necesaria, su nuevo *Instrumentum*, desde 1519 titulado *Novum Testamentum*. Esa nueva traducción latina pretendía “hacer vivir las palabras divinas con una nueva vida”, como si estas hubiesen estado durante largo tiempo prisioneras de una traducción venerable; pretendía, en una palabra, hacer hablar a Cristo y a San Pablo el común lenguaje de la *pietas litterata*. Determinantes y esclarecedoras son, en este sentido, las palabras de la *Dedicatoria* que el holandés hace al papa León X en 1516:

Es para mí cosa del todo evidente que la principal esperanza y el último asidero, como suele decirse, para restablecer y perfeccionar la religión cristiana consiste en que quienes profesan la filosofía cristiana en cualquier lugar de la tierra, se embeban de las enseñanzas del primer fundador del Cristianismo contenidas en los textos evangélicos y apostólicos, ya que en estos sobre todo continúa viviendo, inspirando, actuando y hablándonos del modo más eficaz e inmediato la palabra celestial emanada del corazón del Padre. Por esta razón, y por haber visto que esta salutífera doctrina mana con más pureza y vigor en el venero original y más límpida se saca de los manantiales mismos que de los charcos y arroyuelos que de él fluyen, me decidí a revisar críticamente todo el Nuevo Testamento siguiendo fielmente los textos griegos originales; cosa que no hice con despreocupación ni con escaso esfuerzo, sino tras consultar varios manuscritos griegos y latinos, y no unos manuscritos elegidos al azar, sino los más antiguos y los mejores⁷.

Particularmente desafortunada fue la disputa entre Erasmo y el notable humanista, teólogo y erudito bíblico, J. Lefèvre d'Étaples, que le acusó de *impietate*. Después de algún tiempo de silencios y reproches, se reconciliaron en 1519. Fueron disensiones muy concretas y, desde luego, referidas a problemas textuales. Otro intelectual que puso objeciones a la obra de Erasmo fue el teólogo alemán J. Maier von Eck, en concreto a algunos pasajes de las *Annotationes* erasmianas. Otra oposición le vino al de Rotterdam del teólogo de Lovaina, J. Latomus (“el piadoso no necesita de ayudas filológicas”, decía este) para quien lo importante era la autoridad de

⁷ Además de esta dedicatoria al Papa, Erasmo elaboró, como soportes explicativos de su primera versión latina del Nuevo Testamento, tres piezas más (*Paraclesis ad lectorem pium*, *Methodus* y *Apologia*), que fue modificando o incluso eliminando en las ediciones posteriores.

la Iglesia y de la Vulgata. En Inglaterra, un franciscano y obispo de St. Asaph, H. Standish, protestó airadamente contra el *Novum Instrumentum* de Erasmo, tachándole de “falsificador” del Nuevo Testamento.

Todos estos ataques y críticas eran simples “aguijones” frente a las polémicas ásperas y prolongadas que mantuvo el humanista holandés con dos sesudos oponentes: el inglés E. Lee, más tarde arzobispo de York, y el teólogo español Diego López de Zúñiga. En cuanto a Lee, hay que decir que envió a Erasmo una serie de anotaciones a su *Novum Instrumentum*, pero que Erasmo no le hizo mucho caso, por lo que aquel se decidió a publicarlas (*Annotationes in Annotationes Novi Testamenti Erasmi Roterodami*, París, 1520). Nadie pudo impedirle hacerlo, ni Tomás Moro, ni el propio Erasmo; terminó por acusar a este de arrianismo, pelagianismo y otras herejías. Erasmo le contestó con no menos de tres apologías, en las que defendió en detalle su exégesis, en particular los reproches de desviación de la Vulgata, aparte de atacar a Lee de falsa humildad. Esta disputa sin duda fue magnificada y sacada de contexto. Fue realmente, eso sí, el primero de los muchos altercados importantes que Erasmo tendría a causa de su versión del Nuevo Testamento con otros como Zúñiga, Sutor o Noël Bédier. El punto neurálgico era siempre el mismo: el menoscabo de la autoridad de la Biblia tradicional y consiguientemente la estabilidad de la teología, la filosofía y la Iglesia en general. Y, en el fondo, todo ello le sucedía a Erasmo por haber aplicado a la lectura y exégesis de la Biblia las técnicas filológicas propias de los humanistas.

Diego López de Zúñiga y su larga controversia con Erasmo

En este ambiente y contexto se sitúa la obra de Diego López de Zúñiga, la ofensiva del crítico, quizás el más competente desde el punto de vista filológico, que tuvo Erasmo con respecto a su *Novum Instrumentum*, sobre todo en sus primeros momentos⁸. Con Zúñiga la controversia sobre el Nuevo Testamento de Erasmo entró en una nueva fase. Hasta entonces los

⁸ Se trata de una opinión u oposición estrictamente personal, en absoluto representativa del parecer de la escuela de Alcalá, en opinión de M. BATAILLON (1966, 92); M. MENÉNDEZ PELAYO (1880, 45 y ss.) afirma, por su parte, que los alcaláinos estaban divididos en el juicio sobre el trabajo de Erasmo.

críticos eran gente más o menos conocida de Erasmo o que se movían en los círculos familiares en torno a él: de su entorno o de Inglaterra, donde había amigos que le tenían al tanto de los acontecimientos. Con Zúñiga la crítica le venía de un ámbito muy lejano a él. Erasmo no había estado nunca en España y tenía pocos contactos en esa parte de Europa. Él oyó por vez primera de este nuevo enemigo en el verano de 1520, quizás por medio de P. Barbier. Erasmo, al escribir a J. Lang, teólogo de Erfurt, el 2 de agosto de ese año, le dice: “España tiene su Lee. Un tal Zúñiga, que ha escrito un libro muy virulento, según he oído, contra Lefèvre y contra mí. El último cardenal de Toledo lo vetó, pero a su muerte, el hombre echó fuera su veneno. No he visto la obra aún. Han tenido cuidado en no hacer caer la obra en mis manos”⁹.

Poco se sabe de la vida de Diego López de Zúñiga¹⁰. Este debe su fama casi exclusivamente a la polémica con Erasmo. Era miembro de una distinguida y noble familia española (*claris natalibus — ex equestri ordine*) y tuvo un hermano que ejerció funciones diplomáticas al servicio del emperador Carlos V. Este u otro hermano es el *Johannes Stunica, divi Iacobi auratus eques* (caballero de la Orden de Santiago), al que dedica el *Itinerarium... ad urbem romanam*. Su nacimiento permanece en la oscuridad. Menéndez Pelayo lo menciona como “extremeño” (probablemente pertenecía al linaje de los Zúñiga)¹¹. El biógrafo de Cisneros, Juan de Vallejo, habla de Zúñiga como “persona docta en la arte griega”. También tenía, al parecer, sólidos

⁹ Ep. 1128 (en la numeración propuesta por ALLEN). Se refiere sin duda al episodio que relata Juan de Vergara —secretario del Cardenal Cisneros— que no entregó una copia de la obra de Zúñiga a Erasmo: “Erasmo estaba ansioso por ver el libro a cuyo autor tachaba de uno de los punzantes sofistas de Alcalá... y se contrarió mucho cuando oyó que Vergara había olvidado el encargo”. Erasmo pensó que Vergara no se lo había querido entregar.

¹⁰ Las noticias sobre su vida han sido entresacadas mayoritariamente de W. B. JONES & Th. B. DEUTSCHER (1986); M. MENÉNDEZ PELAYO (1880-1881) y NICOLÁS ANTONIO (1783).

¹¹ Un antepasado suyo homónimo (Diego López de Zúñiga † 1417) fue Justicia Mayor de Enrique III, nombrado señor de Béjar. Su hijo, Pedro de Zúñiga, recibió de Juan II, entre otras, la ciudad de Plasencia, de la que llegó a ser Conde. Una de las ramas, Juan de Zúñiga († 1504) —¿padre de nuestro Diego López?— recibió el Maestrazgo de Alcántara.

conocimientos de hebreo, y en menor medida de árabe y arameo. Era de edad parecida a la de Erasmo. En cuanto a su educación, Zúñiga era un clérigo, pero no un monje. Estudió bajo el magisterio del portugués Aires Barbosa, catedrático de griego en la Universidad de Salamanca desde 1490 a 1503.

En el año 1502 López de Zúñiga se nos presenta como uno de los primeros colaboradores de Cisneros en el proyecto de la Biblia Políglota Complutense en una Universidad, la de Alcalá, creada por el cardenal a principios del siglo con pretensiones de renovación religiosa. Según su fundador la nueva universidad debía convertirse en centro de enseñanza eclesiástica y debía garantizar así la calidad de la educación clerical, crítica por aquel entonces en España. El rechazo de la escolástica, la vuelta a la tradición de los Padres de la Iglesia y el interés por los estudios bíblicos caracterizaron pronto a la nueva universidad. Eran todos estos, por otra parte, puntos centrales del ideario de Erasmo. Cabía esperar, por tanto, que la filología bíblica del humanista flamenco enseguida atrajera, si bien con excepciones como la de López de Zúñiga, a todos cuantos estaban enzarzados en la preparación de la Biblia Políglota, y que en 1517 Erasmo recibiera de manos del propio Cisneros una invitación para unirse a las actividades de Alcalá¹².

La contribución de Zúñiga en la Biblia Políglota está fuera de toda duda y fue mayor de lo que se ha dicho (M. Bataillon), como lo testimonia el propio Zúñiga en el prólogo de sus *Annotationes*, al decir que él tiene derecho como el que más para entrar en el juicio de la obra de Erasmo, gracias a sus muchos conocimientos y a los cotejos hechos de los manuscritos hebreos y griegos con los antiguos códices latinos (*non paucos annos in sanctis scripturis veteris ac novi testamenti hebraice, grece et latine perlegendis consumpserimus*). Que Zúñiga contribuyó en parte a la traducción latina de los *Setenta* está también fuera de duda. En cuanto a su trabajo concreto en la edición del Nuevo Testamento tenemos también el testimonio del propio Zúñiga en la

¹² La negativa de aquel, expresada en una famosa carta a Tomás Moro, no impidió que antes de 1522 el nombre de Erasmo suscitara ya entusiasmo entre aquellos españoles deseosos de renovación intelectual y religiosa, estuvieran o no vinculados al proyecto filológico de Alcalá.

introducción a sus *Annotationes contra Iacobum Fabrum Stapulensem* (Alcalá, A. G. Brocario, 1519): la empresa encomendada era cotejar los manuscritos griegos del Evangelio con los viejos manuscritos de la Vulgata latina¹³.

Además de las *Annotationes contra Iacobum Fabrum Stapulensem* y de las obras que conforman la larga controversia con Erasmo, Zúñiga compuso entre otras un ya mencionado *Itinerarium ab Hispania usque ad urbem romanam* (Roma, 1521), una *Epistola ad Pontificem noviter electum* (Roma, 1522) o un *Hispanicarum historiarum breviarium* (conservado en manuscrito). De otras obras, como la *Oratio ad Leonem X P. M. habita pro universali Hispaniarum Ecclesia* (Alcalá, 1523), o el *Enchiridion Religionis* y las *Assertiones de Ecclesia*, la adjudicación de su autoría a Zúñiga está en discusión.

Los inicios de la polémica

En el verano (o en la segunda mitad) de 1516 llegaron a Alcalá las primeras copias del *Novum Instrumentum* de Erasmo. Tan pronto como llegó a Alcalá la versión erasmiana del Nuevo Testamento, Diego López de Zúñiga empezó a expresarse con desprecio acerca de la misma, recibida en todas partes con un rumor de rendida admiración. Enseguida comenzó a redactar sus notas críticas a dicha obra. Incluso, se aterrorizaba de ver en manos de Cisneros un libro tan plagado de groseros errores. El cardenal le había rogado entonces que no publicase sus anotaciones a la versión erasmiana, que comunicase primero al propio Erasmo sus críticas y que, si estas no eran recibidas como merecían, tiempo habría para publicarlas¹⁴. Tras la desaparición de Cisneros (que en cierta medida no avalaba la impresión de esas notas) las mismas prensas de donde había salido la Biblia Políglota imprimieron en 1519 y 1520 dos opúsculos de Zúñiga, el primero de los cuales arremetía contra Lefèvre d'Étaples, traductor de San Pablo, y el segundo contra Erasmo, editor e intérprete

¹³ Hay que notar que las lecturas defendidas por Zúñiga (en la epístolas paulinas y católicas) frente a Erasmo son las que aparecen en el texto de la Biblia Políglota ¿Intervino, pues, en ese apartado concreto?

¹⁴ Este episodio es contado por el propio Erasmo (en la introducción a la segunda edición de su primera apología contra Zúñiga). La contestación de Cisneros ante la impertinencia de Zúñiga fue: "si tú eres capaz, haz algo mejor, y deja ya de condenar la labor de otros".

del Nuevo Testamento. Estas *Annotationes contra Erasmum Roterodamum in defensionem traslationis Novi Testamenti* (Alcalá, A. G. Brocario, 1520) abrían una polémica que sería áspera y renacería sin cesar: durante largos años el nombre de *Stunica* iba a ser trazado una y otra vez por la pluma de Erasmo como símbolo del odio encarnizado contra él.

A diferencia de las siguientes publicaciones de López de Zúñiga, estas primeras notas concernían casi en exclusividad a asuntos filológicos. Mientras las acusaciones de incompetencia son frecuentes —habla de las alucinaciones y sueños de Erasmo, de su estupidez e inexperiencia— la acusación de impiedad aparece claramente una sola vez. Ciertamente, aunque está en desacuerdo con Erasmo en muchos lugares, Zúñiga acepta sin embargo la tarea o empresa de Erasmo en principio. No pone objeciones a la consulta de los manuscritos griegos y a enmendar el texto de la Vulgata, sin embargo no está de acuerdo con el formato adoptado por el de Rotterdam, ya que este no debería haber incorporado sus enmiendas al texto. Está también la cuestión de la cualificación de Erasmo: Zúñiga presenta, en los primeros compases de su obra, a Erasmo como un hombre con experiencia en la literatura secular —traducciones de Luciano, Eurípides, etc.—, pero como un neófito en los estudios teológicos. Además, los motivos de Erasmo también eran cuestionables: no realizó su edición para beneficio de los estudiantes, sino para realzar su propia reputación. Asimismo, Erasmo no entiende absolutamente nada de lo que lee en San Jerónimo y en otros padres de la Iglesia. Por su parte, Zúñiga se considera juez cualificado para ello¹⁵.

¹⁵ En el *Prefacio al lector* Diego López en tono arrogante y despectivo sale en defensa de Jerónimo al que, según él, Erasmo hace injusticia. El estudio en el que Erasmo se ha basado para su nueva versión no demuestra nada más que osadía. Lo hecho por el holandés no ha sido realizado por amor a la verdad, sino por gloria y deseo de censurar la Vulgata de Jerónimo. Esto último está totalmente injustificado. Zúñiga alaba la versión de Jerónimo (correcta y con gusto), aunque puede haber corrupciones textuales y variantes. No está justificada, pues, una nueva versión que puede subvertir los fundamentos de la teología y de la propia Iglesia. El propósito, pues, del español es demostrar que la labor de Erasmo no es la propia de un erudito cabal, sino de alguien que por ignorancia y razones perversas, había cometido locuras en incontables lugares del Nuevo Testamento. A él, sin embargo, le avalan los años pasados en el estudio de los textos

Aparte de menosprecios, alegaciones e insinuaciones a lo largo de la obra (Zúñiga no se retrae de llamar a Erasmo *batauum...butyro et patria cervisia obrutum*¹⁶), el *Prefacio al lector* no hace más que expresar su opinión de que la crítica de Erasmo sobre la Vulgata no tiene base y de que la nueva versión y sus notas constituyen un “asalto” a la Biblia de Jerónimo utilizada por la Iglesia. El prefacio de Zúñiga es seguido de una serie de 212 anotaciones organizadas en el orden de los libros y capítulos del Nuevo Testamento. En ellas entra Zúñiga en los detalles de la traducción latina de Erasmo y sus anotaciones. Hay notas que se refieren a leves observaciones gramaticales: si ha de traducirse *de Thamar* (lección antigua) o *ex Thamar* (Erasmo); *Salomon* o *Salomonem* (como puso Erasmo separándose de la forma hebrea); *daemoniacos* (San Jerónimo) o *syderatos* (Erasmo, por parecerle más elegante esta forma); *naviculam* o *navem*; si puede decirse en buen latín *adulterabis*, o más bien *adulteraberis*, como Erasmo quería, etc. Alguna novedad tenía mayor enjundia, como era la traducción erasmiana de *Maria... bonam partem elegit*, en vez de *optimam partem*, siendo así que los Santos Padres escriben siempre *melioem*, para que, según Zúñiga, el contraste entre Marta y María, la vida activa y la contemplativa, tenga toda su fuerza. También hay pequeños cambios en los textos más conocidos, como el *Pater noster*, el *Ave Maria*, o el *Magnificat*.

Otros asuntos encerraban algo más de enjundia y gravedad. Sobre el capítulo 1º del evangelio de san Juan acusaba Zúñiga a Erasmo de arriano, por decir este que en las Sagradas Escrituras era frecuente atribuir el nombre “Dios” al Padre solo, aunque “en dos o tres lugares constaba que Cristo era Dios”, y citaba el *Deus erat Verbum*, el *Dominus meus et Deus meus*

bíblicos en latín, griego y hebreo y en la comparación de los más tempranos manuscritos latinos con los manuscritos griegos y hebreos.

¹⁶ En concreto, en las anotaciones al cap. 16 de los Hechos de los Apóstoles (*Battavus iste*), al cap. 15 de la Epístola a los Romanos (*homo Battavus*) y al cap. 3 de la Epístola a los Gálatas (*Erasmus butyro et patria cervisia obrutus somniavit*). Los dos primeros casos pueden encuadrarse entre los problemas que podríamos llamar “nacionalistas” o patrióticos. En el primero, Zúñiga acusó a Erasmo de juzgar la presencia de España en Nápoles como ocupación tiránica e injusta; en el segundo, hacía frente a la postura irónica de Erasmo a la hora de juzgar la forma de pronunciar de los españoles (*espero* por *spero*).

y algún otro. Como el decir “dos o tres” parecía menoscabar los testimonios de la divinidad de Cristo, Zúñiga se muestra muy contrariado, porque los lugares son más de diez¹⁷. Igualmente, comentando el capítulo 4º de los Hechos de los Apóstoles, dudaba Erasmo si a Cristo le competía el nombre de “siervo”, y Zúñiga le acusó de inclinarse al error de los apolinaristas y negar a Cristo la naturaleza humana. Con todo, el problema de mayor dimensión dogmática lo constituía el denominado *comma Ioanneum*. Los manuscritos griegos y la mayoría de los textos latinos que Erasmo conocía omitían el versículo trinitario en la primera epístola de San Juan (5,7) de la Vulgata, que dice: *Quoniam tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt*. Por consiguiente, Erasmo también lo omitió en sus dos primeras ediciones del Nuevo Testamento, omisión muy contestada por Zúñiga (y también por E. Lee). El de Rotterdam, con mucha desgana y bastantes sospechas, decidió incluir el pasaje en posteriores ediciones, al serle enseñado un manuscrito griego procedente de Irlanda que contenía dicho versículo¹⁸.

Unos meses después de la publicación de las *Annotationes*, Zúñiga está en Roma, después de un largo y provechoso viaje. Va a Roma, dice él, para visitar la curia; lleva con él varias copias de su alegato contra Erasmo, quizás para convencer a los responsables de la iglesia de Roma de que hay que tomar medidas frente a las tesis de Erasmo (*ut Erasmus ordini ecclesiastico infestum reddat*), en palabras del alemán J. Caesarius. En Roma, Zúñiga gozó de la protección del extremeño cardenal Bernardino de Carvajal, quien acogió a Zúñiga en su casa y le aseguró un puesto en la Sapienza, la Universidad de Roma, para dictar lecciones de griego (o, como dijo Erasmo, con pretensiones de conseguir beneficios eclesiásticos).

El 16 de diciembre de 1521 Zúñiga recibió en Roma una copia de la apología de Erasmo, libro que abrió la contraofensiva del holandés (*Apologia*

¹⁷ Erasmo, en su réplica posterior, responderá que dijo “dos o tres” como quien dice “muchos”, y que más quiere ser tenido por un hongo o por una piedra, que por dudoso de la divinidad de Cristo.

¹⁸ Las sospechas de Erasmo estaban justificadas: el manuscrito griego en cuestión era una falsificación, realizada pocos meses antes en Inglaterra por un fraile franciscano, precisamente para refutar la argumentación de Erasmo. Este nunca llegó a saberlo.

respondens ad ea quae Iacobus Lopis Stunica in Novo Testamento taxaverat in prima duntaxat Novi Testamenti aeditione, Lovaina, Th. Martens, 1521)¹⁹. Por su naturaleza y propósito esta obra debe, desde luego, ser clasificada como una apología, tal y como Erasmo lo hizo. Todos los elementos tradicionales de este tipo de literatura están aquí explotados, tales como la hipotética *concessio*, la *anticategoria* del adversario, la retorsión, etc. Asimismo, las secciones que forman el cuerpo de esta apología constituyen una especie de comentario al libro de Zúñiga. El fragmentario, asistemático y extemporáneo carácter de este comentario le prevendría a Erasmo de encuadrarlo en un *commentarius* formal. Él estaba acostumbrado a distinguir claramente comentario y *annotationes*; de hecho Erasmo, al principio de sus anotaciones al Nuevo Testamento, declara *annotatiunculas scribimus, non commentarios*. Las anotaciones tienen una forma menos compleja y pueden contener soluciones tentativas, sugerencias e incluso más de una explicación al mismo tiempo. En este sentido las *Annotationes* erasmianas pueden ser entendidas como una apología en forma de *annotationes* y estas como continuación de sus *Annotationes in Novum Testamentum*.

En la introducción de la Apología, tras la catarata de injurias consiguiente, llamando a Zúñiga “bufón” y no “teólogo”, Erasmo reconoce que “en España florece el estudio de las lenguas y de las buenas letras, y que del ingenio de Zúñiga espera mucho con tal que haga en adelante mejor uso de él”. Al apodo de “bátavo” responde que “para el filósofo cristiano no hay españoles, ni galos, ni germanos, ni sármatas, sino hombres nuevos regenerados por Cristo y que todos los que sirven a la gloria de Cristo son

¹⁹ La estructura literaria de la Apología erasmiana es muy simple: una introducción, una serie de 212 secciones que sirven de contraargumento a las respectivas de Zúñiga (de mayor a menor extensión en la exposición) y un breve párrafo que actúa de conclusión. Cada sección abre con una cita de la Vulgata y una indicación del pasaje en disputa. A continuación se da cuenta de cómo Erasmo ha tratado ese tema en su traducción del Nuevo Testamento y en sus *Annotationes*. Después se resume la crítica de Zúñiga. Finalmente, Erasmo procede a la defensa de su traducción o comentario, impugnando, refutando o rechazando el argumento de Zúñiga y a veces con el menosprecio de su persona. Ironía y sarcasmo juegan un papel importante aquí.

hermanos”²⁰. Niega haber despreciado la Vulgata ni faltado al respeto a San Jerónimo, “a quien nadie, dice, respeta tanto como yo”. Se escandaliza de las acusaciones de apolinarista y arriano, vertidas sobre él. “¡Negar a Cristo la naturaleza humana, yo, que en todos mis libros le adoro!”. Y, ya encolerizado, llama a Zúñiga “testaferro”, “histrión alquilado para representar una fábula ajena” y “plagiario” de los *Léxicos* y de las *Quinquagenas*, del doctísimo varón Antonio de Nebrija. Por lo demás, da la razón a Zúñiga en dos o tres observaciones, como la de que Cedrón sea nombre hebreo; confiesa que en la traducción hay errores y promete enmendarlos en las ediciones sucesivas. Erasmo se negaba a tomar en serio el crimen de lesa majestad que se le imputaba por haber dicho que “Nápoles está hoy en poder de los españoles”.

A lo largo de esta primera respuesta, al igual que hizo en el caso de Lee, Erasmo se muestra reacio a reconocer las contribuciones de Zúñiga y admitir sus propios errores. Réplicas desafiantes y elaboradas excusas son comunes; entre estas, los errores de los tipógrafos, sus múltiples ocupaciones en otras tareas, la deficiencia de su fuente material o su mala salud. Las inconsistencias entre el texto griego y la traducción, puestas de manifiesto por Zúñiga, son justificadas por la obligación de suspender su tarea a causa de su salud. Cuando Erasmo admite alguna advertencia de Zúñiga, la minimiza. En algunos casos, parece que Erasmo se anticipa a las preguntas de Zúñiga o que ha sido alertado del *lapsus* por otro lector, de manera que la crítica del español no parece relevante, ya que el error ha sido rectificado en la segunda edición del Nuevo Testamento. En aspectos de la traducción, Erasmo repetidamente arguye que el término preferido por él era el de la *consuetudo* clásica, evitando así las palabras obsoletas y que no se usan. Como regla general el criterio de Erasmo era el uso de los *probatu auctores*, los autores de la antigüedad clásica. El *hápax legomenon* o el

²⁰ Al leer estas piezas de la controversia, se puede tomar conciencia de un cierto subtexto emocional en las mismas. En la polémica con Lee la indignación al ser criticado por un “recién llegado” coloreó las palabras de Erasmo; en el caso de Zúñiga, el nacionalismo e incluso una cierta forma de racismo es lo que subyace en el pensamiento. Elementos irracionales invaden la argumentación racional. Ninguno de los dos está por encima de insultos étnicos. Erasmo supone el origen judío de su contrincante, mientras el español le llama *auris batava*.

uso poético puede no servir como norma a la hora de revisar la Vulgata, en donde debe predominar la claridad sobre todo. En definitiva, Erasmo defendía el principio de la aplicación de la filología clásica a los textos bíblicos.

Como ejemplo significativo del cariz de la polémica, hemos entresacado de los primeros testimonios de la misma una breve anotación de Zúñiga y la respuesta de Erasmo en su *Apología*:

ANNOTATIONES STUNICAE (1520) APOLOGIA ERASMI ROT. (1521)

<p>EX EPISTOLA AD EPHESIOS CAP. I</p> <p>Et virtutem et dominationem. Paulus. καὶ δυνάμειος καὶ κυριότητος. Erasmus. Et virtutem et dominium.</p> <p>Stunica. Licet idem plane sit dominium, quod dominatio: quia tamen hoc nomen in ecclesia pro uno ex angelicis ordinibus usitatum est, sicut et hic accipitur: non debuisset illud Erasmus commutare, ac novam invehere appellationem, cum praesertim ita legant Ambrosius, et Hieronymus, ut in vetera translatione continetur id est dominationem.</p> <p>[Supervacanea Erasmi traductio mg.]</p>	<p>EX EPISTOLA AD EPHESIOS, CAPITULO I</p> <p><i>Et virtutem et dominationem.</i> Pro <i>dominatione</i>, quod Grecis est κυριότης, verti <i>dominium</i>, nimirum id sequutus, quod <i>dominium</i> magis exprimat Grecam vocem, quae sonat ius possidentis. Nam dominatio potest esse tyranni. Stunica putat utriusque vocis parem esse vim, et indignatur priorem mutatam, quod iam esse recepta pro ordine angelico. Atqui ego non puto angelicos ordines esse tam morosos, ut quum apud ethnicos Bacchus tot nominibus compelletur, indigne ferant pro dominatione dici dominium.</p>
--	--

Como se puede deducir de la lectura de los textos de Zúñiga y Erasmo, la discusión se centra en la traducción latina (*dominium*) que hace Erasmo del término κυριότης, frente a la aportada por la Vulgata (*dominatio*). Para Zúñiga, que tacha peyorativamente dicha traducción de *nova appellatio* (*supervacanea* en el margen), hay que mantener la versión de Jerónimo, porque dicha denominación es la que en la Iglesia se ha dado tradicionalmente a uno de los coros u “órdenes angélicos”. Erasmo, por su parte, prefiere el vocablo latino *dominium*, ya que *dominatio* puede adscribirse al ámbito de la tiranía. En el fondo, Zúñiga apela en su argumentación a la *consuetudo* de los escritores eclesiásticos, mientras que Erasmo arguye desde el ámbito de los autores clásicos, del ejemplo de los *probati auctores*. El final del texto del humanista holandés rezuma la tan consabida ironía

erasmiana al afirmar que no cree “que los ángeles se molesten al ser nombrados *dominium* por *dominatio*”.

En otro orden de cosas, no es el momento de ahondar en el papel de mediador en la contienda que pretendió ejercer Juan de Vergara tras esta primera apología de Erasmo. Pero el caso es que López de Zúñiga, dolido por el carácter despreciativo de la contestación de Erasmo, no se avino a una educada y duradera conciliación.

La continuación de la polémica: de la filología a la teología y a la moral

Antes de que la apología de Erasmo llegase a manos de Zúñiga, este ya había completado otra obra contra el humanista holandés (*Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates*), ya anunciada en sus *Annotationes*, y en principio consistente en tres libros, en los que extractaba pasajes de las obras de Erasmo, a los que acompañaban los comentarios pertinentes de Zúñiga, referidos a su actitud ante la Iglesia y su doctrina, prácticas religiosas, etc. El manuscrito se lo presentó al papa León X, esperando sin duda el permiso para publicarlo, con un prefacio dedicado al pontífice, en el que vierte toda clase de improperios contra Erasmo, para terminar: *oportet te hominis temeritati auctoritate tua sanctissima obuiare, blasphemoque ori frenum imponere*. Era deber del Papa hacer eso²¹. El propio Zúñiga andaba leyendo pasajes de esa obra en los círculos romanos; pero el papa León X prohibió su publicación.

A los pocos meses, el papa León murió y fue elegido Adriano VI. Abrevió Zúñiga el contenido de sus *Blasphemiae et impietates* (solo introdujo los extractos de Erasmo sin comentarios suyos) y cambió la epístola al papa por un prefacio al lector. Sin embargo, tanto Adriano como los cardenales prohibieron de nuevo su publicación; a pesar de todo el libro se publicó en abril de 1522, con el título completo *Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates nunc primum propalatae ac proprio volumine alias redargutae* (Roma, A. Bladus). En el nuevo prefacio, Zúñiga, que mantiene la idea de publicar la obra en su totalidad, se refiere de nuevo a los peligros que acarrearán las obras del de Rotterdam. Alega que en sus escritos había pasajes claramente

²¹ El prefacio al libro primero de las *Blasphemiae et impietates* es realmente la primera de las cartas que Zúñiga dirigió al papa León X (DE JONGE (1987), 150-152).

impíos, blasfemos y otros locos, atrevidos e irrespetuosos. Las acusaciones ya puede uno imaginarse cuáles eran: hablar mal de frailes, obispos y clérigos; llamar al Papa “Vicario de Pedro” y no “Vicario de Cristo”; combatir los ayunos y el celibato de los clérigos; aplicar las palabras *Tu es Petrus* a todo el cuerpo de la Iglesia y el *Pasce oves meas* a cualquier obispo (“lo cual sabe a luteranismo”, añade Zúñiga); hablar con poco respeto del culto de los santos; tener en menosprecio la autoridad de San Jerónimo, etc. El propio Zúñiga presentaba este opúsculo como un *specimen* de otra obra más extensa, donde se proponía demostrar que Erasmo no era sólo un luterano, sino el abanderado y líder de los luteranos.

Hasta ese momento, la controversia entre los dos eruditos, aunque áspera, se había desarrollado sobre la base del ataque erudito y escolar y su consiguiente respuesta. Sin embargo, el cariz y proyección de esta segunda obra de Zúñiga (*Blasphemiae et impietates*) son muy diferentes; se ha dejado el ámbito de la filología (cuestiones textuales) para introducirse en el de la teología y la moral cristianas. Probablemente, unos meses más tarde Erasmo tuvo conocimiento en Basilea de este segundo libelo de Zúñiga. No tardó en reaccionar y completar su respuesta, a instancias de Alberto de Brandeburgo, arzobispo de Mainz. En esta segunda apología (*Apologia adversus libellum Stunicae cui titulum fecit Blasphemiae et impietates Erasmi*, Basilea, J. Froben, 1522) Erasmo reimprimió el prefacio al lector de las *Blasphemiae* de Zúñiga, poniendo el acento en la gradación retórica de los términos “impío”, “blasfemo”, etc., y diciendo que esta es la explicitación de una retórica judía, ya que está hecha en gradación descendente y no ascendente. Posteriormente, Erasmo arremete contra el formato del libro de Zúñiga: el español pone su nombre a una obra que no es sino un florilegio de los escritos erasmianos.

Entrando ya en el contenido de la obra, Erasmo va uno por uno analizando los pasajes entresacados por Zúñiga de sus escritos; el holandés se siente obligado a rechazar las acusaciones de Zúñiga. Se queja de que Zúñiga haya presentado los pasajes que extracta de sus obras de la manera más a propósito para escandalizar, con lemas o epígrafes exagerados, sin los antecedentes y consiguientes que los moderan. Tampoco le parece bien que se haya valido de la primera edición del Nuevo Testamento, porque en la

segunda y tercera había enmendado muchas cosas que, escritas en tiempos tranquilos, parecían malsonantes después de la sedición de Lutero. “Atrocísimo libelo” llama al de Zúñiga, inspirado en parte por el deseo de adquirir fama, en parte por complacer a ciertos monjes y en parte por cazar en Roma un beneficio (*duos cepit lepores, gloriam et pecuniam*). Además el uso que hace Zúñiga de los términos *blasphemia* e *impietas* es muy particular: considera “blasfemia” la crítica de cualquier costumbre humana e “impiedad” cualquier palabra contra la falsa y supersticiosa religiosidad. “¿Por qué han de ser blasfemias, arguye Erasmo, las reprensiones de las malas costumbres, cuando están llenos de ellas los profetas, evangelistas y epístolas apostólicas?”

Por otra parte, Erasmo reconoce expresamente el primado del Papa, aunque deja en duda si es por institución divina o por consenso de los pueblos y de los príncipes, añadiendo con extraordinaria frescura que esto no quita ni añade nada a la potestad del pontífice. El final de esta segunda Apología es un reflejo fiel del estado anímico de Erasmo. No quiere admitir el título de luterano, desea andar solo y no ser cabeza de ninguna facción, y a Lutero ni le ataca ni le defiende; “aunque, ¿quién no había de defender a Lutero a los principios? Ni los clamores, ni las bulas, ni los edictos pueden arrancarle de las mentes del pueblo: el mal ha echado raíces” (*adeo ut verear ne nisi radices amputentur, sit aliquando maiore cum pernicie erupturum...*).

A esta segunda apología erasmiana Zúñiga contestó enseguida con un *Libellus trium illorum voluminum praecursor quibus Erasmicas impietates ac blasphemias redarguit* (Roma, A. Bladus, 1522). Este libro estaba destinado a alimentar en el lector la curiosidad y expectativa por lo que iba a aparecer después. Para ello Zúñiga escoge tres anotaciones de Erasmo, dejando al lector que juzgue si la inexperiencia del holandés era mayor que su impiedad o viceversa. Los tres pasajes son los discutidos por Sancho Carranza en su *Opusculum*, aunque el tratamiento que hace de cada uno de ellos difiere sobre todo en cuanto a los textos que les sirven de apoyo dogmático o exegético. Las tres cuestiones son las referidas a la divinidad de Jesucristo, que Zúñiga supone negada por Erasmo; al nombre de “siervo” aplicado a Jesucristo, y al sacramento del matrimonio (sabido es que Erasmo traducía, en vez *sacramentum*, *mysterium* o *arcanum*).

Al *Libellus* de Zúñiga respondió con rapidez Erasmo con una *Apologia ad Prodromon Stunicae*, que se publicó como *Appendix* a la segunda apología del holandés (Basilea, J. Froben, 1522) y junto con la *Epistola de esu carniuum*. A la acusación de herejía implícita en la argumentación de Zúñiga se añadían otras de ignorancia e inconsistencia en el humanista holandés. Erasmo se defiende del reproche de no comprender el idioma de la Biblia porque, según Zúñiga, él estaba acostumbrado a leer solo autores paganos y al mismo tiempo hace algunas observaciones sobre cómo consiguió el grado de doctor en teología. Para Zúñiga, que se jactaba de haber estudiado las Sagradas Escrituras por más de veinte años, Erasmo era un gramático convertido en teólogo: un *factitius theologus*. En cuanto a la acusación de luteranismo, probada —según Zúñiga— por unos panfletos alemanes, Erasmo proporciona una larga lista de cuestiones en las que él y Lutero difieren radicalmente (entre ellas, la postura sobre la guerra o el matrimonio).

Dos actores secundarios: S. Carranza y J. Ziegler

La postura crítica de Zúñiga frente a Erasmo encontró apoyo, más o menos velado, en algunos de sus compatriotas²². El más significativo le vino de un teólogo navarro, residente en Roma como Zúñiga, de la escuela de Alcalá, donde fue colegial de San Ildefonso: Sancho Carranza de Miranda, hermano del dominico fray Bartolomé, célebre arzobispo de Toledo. Carranza, que tenía en París gran crédito como dialéctico y teólogo (“fácil y metódico en la enseñanza, de divina memoria y de agudeza dialéctica”, le define un alumno), escribió un *Opusculum in quasdam Erasmi Roterodami Annotationes* (Roma, A. de Trino, 1522), dedicado a Juan de Vergara. Aunque Carranza confiesa ignorar el griego y el hebreo, el libro que escribió contra Erasmo se distingue por la cortesía y templanza, diferente en todo momento de los ataques virulentos y ásperos de Zúñiga. En él se defienden tres pasajes de las *Annotationes* de Diego López de Zúñiga, tratadas por este más concretamente en su *Libellus trium illorum voluminum praecursor* y

²² No entramos a analizar el apoyo, constatable en aspectos filológicos concretos, que prestó a Zúñiga Antonio de Nebrija; aspectos del mismo pueden verse en RUMMEL (1989), 154-155.

concernientes a las pruebas textuales de la divinidad de Jesucristo, a la adjudicación del término “siervo” a Cristo y al carácter sacramental del matrimonio.

Carranza se queja constantemente de estos aspectos concretos de la obra en cuestión del holandés: su excesiva atención al estilo, su fracaso en el uso de términos técnicos apropiados y su perceptible conexión con Lutero. Frente a Zúñiga, que cuestionaba la cualificación de Erasmo, Carranza en su crítica se fija más en asuntos teológicos, anticipando aspectos que serán tratados posteriormente por otros autores. Erasmo, dice, no defiende puntos de vistas heterodoxos, pero, sin embargo, usa términos no ortodoxos. Para Carranza dar con la terminología apropiada era una cuestión muy importante: un teólogo ortodoxo no debe coincidir con uno herético, ni siquiera en el vocabulario (*non deberet cum heretico quocumque, etiam in vocabulis ipsis convenire*). Carranza, igualmente, achaca a Erasmo una falta de formación teológica, especialmente en el razonamiento dialéctico.

Erasmo, en la contestación a Carranza (*Apologia de tribus locis quos ut recte taxatos a Stunica defenderat Sanctius Caranza theologus*, Basilea, J. Froben, 1522), comienza tratando a este con cierta moderación, como quien se alegra de encontrar un verdadero teólogo y hasta le disculpa que, por amor de patria o especie de piedad filial, haya tomado apasionadamente la defensa de su coterráneo. Pero esta templanza no dura mucho: al verse tildado Erasmo, más o menos descubiertamente, de arriano y apolinarista, gprorrumpie en invectivas contra Carranza, hasta llamarle *os impudens*. En cuanto al reproche de su escasa formación, Erasmo dice que recibió una sólida instrucción en la Sorbona y que allí aprendió los rudimentos de la dialéctica; a veces lleva al absurdo y a la parodia los silogismos ridículos de Carranza. En lo referente al estilo, Erasmo irónicamente afirma apartarse del “horrendo estilo de los teólogos”. Más grave le resultó su posible conexión con Lutero, cosa que niega como un ataque para erosionar su figura. Con todo, la obra de Carranza es respetuosa y llena de buena voluntad, presentándose con aires de mediador entre Erasmo y Zúñiga. Carranza se retiró de la contienda, en parte porque profesaba sincera estima a Erasmo y en parte porque Vergara y otros amigos comunes se inter-

pusieron. Por parte de Erasmo también se llegó a un cordial entendimiento: *cum Sanctio reditum est in gratiam*, dice en una carta a Maldonado²³.

Así como Zúñiga tuvo en Carranza un gran apoyo en la defensa de sus planteamientos, a Erasmo tampoco le faltaron partidarios que abrazaran su causa. A principios del año 1522 Jacob Ziegler, entonces empleado en la curia papal, escribió a Erasmo anunciándole la intención de componer una apología en su nombre: su *Libellus adversus Iacobi Stunicae maledicentiam, pro Germania* llegó a Erasmo en diciembre de 1522 y apareció al año siguiente con el *Catalogus omnium Erasmi Roterodami lucubrationum* (Basilea, J. Froben, 1523). Ziegler realizó tal apología en el contexto de una proyectada, y nunca terminada, paráfrasis de la Biblia, basada ésta en la traducción latina del Nuevo Testamento de Erasmo; ello le obligaba a contestar a los recientes ataques de Zúñiga. Ziegler había explicado que escogió la traducción de Erasmo porque este autor poseía los conocimientos lingüísticos necesarios y era un experimentado traductor. Por otra parte, la actitud de Zúñiga hacia las lecturas “tradicionales” y su excesiva soberbia patriótica eran totalmente reprobables. Además, Ziegler subtítulo su apología *pro Germania*, considerando que los ataques de Zúñiga lo eran contra todos los alemanes y holandeses, al considerar a estos como parte de Alemania. A partir de ahí, Ziegler hace una comparación entre España y Alemania (en la historia, en la cultura, etc.), para finalizar dejando entrever la posible ascendencia judía de Zúñiga.

En cuanto a la sustancia de las *Annotationes* de López de Zúñiga, J. Ziegler dice solamente que carecían de peso: *non adeo multa et gravia in crimen vocavit*. No condena la atención de Zúñiga por el detalle, sino el espíritu con el que su crítica es realizada: los motivos de Zúñiga son altamente sospechosos. Así enfrenta la actitud de Erasmo, quien con sus escritos, ediciones o traducciones busca el progreso intelectual de los demás, a la de Zúñiga que escribe por despecho y no con modestia y afecto. Así, llega a afirmar que prefiere la ignorancia de Erasmo a la arrogancia e intransigencia del español.

²³ *Ep.* 1701.

Erasmus ha sido acusado por Zúñiga de irreverencia hacia los escritores eclesiásticos, especialmente hacia algunos Santos Padres. Ziegler declara que son muy pocas veces en las que Erasmo critica a San Jerónimo y que lo hace en esas ocasiones con justificación. En la defensa del holandés, Ziegler saca a la palestra uno de los argumentos esgrimido por los teólogos conservadores en general y por Zúñiga en particular: que la Vulgata era la versión autorizada de la Iglesia y que no podía ser cambiada sin la aprobación papal; Ziegler echa mano de la dialéctica y le presenta el siguiente contraargumento: ¿Qué hace Zúñiga interviniendo en la Biblia Políglota? ¿Era con aprobación del Papa?

Los últimos compases de la controversia

La controversia entre Zúñiga y Erasmo continuó durante los años siguientes. Así Zúñiga, aprovechando el interregno en que estaba reunido el cónclave después de la muerte del papa Adriano VI, hizo correr por las calles de Roma un pliego impreso subrepticamente con el título de *Conclusiones principaliter suspectae et scandalosae quae reperiuntur in libris Erasmi Roterodami* (Roma, A. Bladus, 1523). Se trata de una lista de cuarenta y dos posicionamientos erasmianos que levantaron sospecha en Zúñiga y que fueron agrupados en siete capítulos, con temas ya aducidos desde las primeras publicaciones del español: el primado de Pedro y la sede apostólica, la confesión, la extremaunción, el matrimonio, las plegarias canónicas, las ceremonias y *Varia*. Tales asuntos eran presentados como prueba de que los puntos de vista de Erasmo no diferían de los heréticos y condenadas conclusiones de Lutero.

Erasmus, que recibió una copia de esas *Conclusiones* no más tarde de enero de 1524, escribió una sucinta respuesta a las mismas (*Apologia ad Stunicae Conclusiones*, Basilea, 1524), refutando una por una las acusaciones de Zúñiga. Su apología es la cuarta dirigida contra Zúñiga y en ella Erasmo hace brevemente una recapitulación de la trayectoria polémica con el español, advirtiéndole que muchas de sus afirmaciones se hicieron cuando el nombre de Lutero era aún desconocido y echándole en cara que había utilizado la primera edición del Nuevo Testamento, ya obsoleta, muchos de cuyos pasajes habían sido ya modificados; y que, además, existían malas interpretaciones deliberadamente, ya que las afirmaciones no habían sido

cotejadas con otros pronunciamientos de Erasmo hechos en otras obras. La apología contiene un gracioso, aunque probablemente coloreado pasaje, en el que da cuenta del método aplicado por Zúñiga para hacer correr las *Conclusiones* entre el público: las tuvieron que vender esos rapaces que venden en Roma por las calles huevos, hongos, etc. El holandés concluye diciendo que tales *Conclusiones* son obra de un día, a la par que ejerce su influencia ante el papa Clemente VII para imponer silencio a Zúñiga.

Pero Zúñiga no era de los hombres a los que se les podía silenciar fácilmente. Sin desanimarse por la falta de éxito, el español publicó dos panfletos más contra Erasmo en Roma, (si creemos a Erasmo, con la ayuda de los dominicos): *Assertio ecclesiasticae translationis Novi Testamenti a soloecismis quos illi Erasmus Roterodamus impegerat* (Roma, 1524) y *Loca quae ex Stunicae annotationibus, illius suppresso nomine, in tertia editione Novi Testamenti Erasmus emendavit* (Roma, 1524). Como indica el título del primer panfleto, el tema difiere de las dos publicaciones previas de Zúñiga, y en él se tratan temas de gramática y estilo más que de doctrina. Es significativo que se vaya contra la segunda edición del Nuevo Testamento de Erasmo y directamente contra un índice añadido por Erasmo a esa edición, en el que se aporta una lista de cuarenta y dos pasajes bajo el encabezamiento: *Soloecismi per interpretem admissi manifestarii et inexcusabiles e plurimis pauci decerpti*. Erasmo vio la *Assertio* (y probablemente los *Loca*) en julio de 1524, pero no los respondió inmediatamente, limitándose a ridiculizarlos en privado. Los panfletos quedaron enterrados entre sus papeles hasta que salieron a la luz en su partida a Freiburg y luego fueron contestados en una *Epistola apologetica adversus Stunicam*, fechada el 8 de junio de 1529 y dirigida a Hubert de Baarland²⁴.

²⁴ Hay que decir que esta carta tiene algún interés más, ya que su núcleo consiste en determinar la corrección en la prosa latina. Para defender la Vulgata, Zúñiga había echado mano de autores de la Antigüedad latina (Plauto, Terencio, etc.), y así justificar ciertas anomalías gramaticales en la misma, incluso los grecismos y semitismos que aparecen. No es de la misma opinión Erasmo para quien la “reproducción” del griego en el latín por parte de Jerónimo causa frases monstruosas: había que seguir las normas de los *scriptores probati* (o *probi auctores*).

En su *Assertio* Zúñiga explica que la Vulgata estaba basada en el trabajo de un autor desconocido, que fue revisado por Jerónimo siguiendo las instrucciones de Dámaso. Según Zúñiga la traducción no era solo gramaticalmente correcta sino también realizada en un elegante latín. Su estilo había sido criticado por Lorenzo Valla, cuyas notas Erasmo copió e hizo suyas. Erasmo naturalmente rechazó la acusación de plagio: sus notas contenían muchas más cosas que las tratadas por su predecesor. Reconocía, eso sí, su dependencia de Valla en algunos casos.

Los ejemplos de solecismo que Erasmo indica en el índice resultan ser bastante convincentes, y Zúñiga tiene dificultades para defender al autor de la versión de Vulgata de manera persuasiva. Erasmo rechaza los textos probatorios de Zúñiga con criterios estrictos. Dichos textos han de ser sacados solo de los *probati auctores*, según Erasmo. Zúñiga concluye su obra con un rechazo frontal a la crítica estilística de Erasmo, reflejada no solo en la habilidad del traductor de la Vulgata, sino en algunos casos en los propios apóstoles; desaprueba la traducción de Erasmo por ser decadente y artificiosa, desde un punto de vista retórico. A los ojos de Zúñiga, el holandés era “amante de la novedad”. Erasmo contestó a los puntos de vista concluyentes de Zúñiga con el argumento ya familiar de que él no había sido ni el primero ni el único en criticar el estilo de los apóstoles, que escribían para el pueblo, y que su finalidad no fue criticar a los apóstoles sino “añadir esplendor al Evangelio”.

En los *Loca*, que aparecieron en el mismo año que la *Assertio*, Zúñiga hace un listado de los lugares que había enmendado Erasmo, conforme a sus anotaciones, pero sin nombrarle, en la tercera edición del Nuevo Testamento que el holandés realizó en el año 1522. Los *Loca* de Zúñiga presentan una lista de inexactitudes y errores de imprenta que él señaló, así como referencias que había suministrado. Muchas de las consultas se refieren a puntos insignificantes. Erasmo pudo contestar que algunas advertencias eran intrascendentes y que ya habían sido señaladas por otros.

Y aunque Zúñiga tenía preparada una “biblioteca” entera contra Erasmo (en palabras de Menéndez Pelayo), ochenta anotaciones a sus escolios a las obras de San Jerónimo y más de ciento a su traducción del Nuevo Testamento así como un nuevo ataque en el ámbito de la gramática,

nada de esto le dejó publicar su muerte, acaecida en Nápoles en los últimos meses de 1530 o primeros de 1531. En su testamento (además de declarar que escribió contra Erasmo no por malevolencia sino por amor a la verdad) dejó mandado que se enviasen a Erasmo sus apuntes para que a la vista de ellos corrigiera, si quería, en las sucesivas ediciones de sus obras, los que fuesen verdaderos yerros, sobre todo en el Nuevo Testamento. Los cardenales D. Francisco de Quiñones y D. Íñigo de Mendoza, testamentarios de Zúñiga, cuidaron, de acuerdo con Juan Ginés de Sepúlveda, de extractar lo más notable y enviárselo a Erasmo. Los últimos juicios del humanista holandés sobre su contrincante español, transmitidos en el carteo mantenido con Juan Ginés de Sepúlveda, se mueven entre el reconocimiento (sincero o no) de las dotes intelectuales de Zúñiga y la queja por haberlas empleado en ataques contra él y no en el desarrollo de las *bonae et sacrae litterae*.

El fondo de la polémica: a modo de conclusión

Las polémicas iniciales, en las que se vio envuelto Erasmo a partir de la publicación de su *editio princeps* del Nuevo Testamento (1516), establecieron un patrón reconocible en controversias posteriores, tanto que el propio Erasmo se quejaba de que se veía obligado continuamente a repetirlas. Dos cuestiones estaban en el eje de la discusión: 1) ¿Era la Vulgata un texto sagrado?; 2) ¿Se le podían aplicar los principios filológicos? Por múltiples razones los teólogos conservadores se oponían a cambiar el texto tradicional, creyendo que la traducción era de Jerónimo y que este la había realizado bajo inspiración divina. Erasmo argüía por su parte que el principio de inspiración era solamente aplicable a los apóstoles y evangelistas y que atañía exclusivamente a los principios de fe. Así, solía repetir el holandés, en descarga suya y citando al mismo Jerónimo, que una cosa era ser profeta, y otra ser traductor. Lo que se necesitaba era un filólogo competente que reparase los daños hechos por un traductor ignorante y unos escribas descuidados²⁵.

²⁵ La postura de Erasmo en este aspecto tan esencial nos recuerda mucho la mantenida por algunos Padres de la Iglesia y más en concreto por Casiodoro. En un trabajo anterior hemos tratado de los proyectos culturales que alumbraron para su

Los estudios bíblicos habían sido hasta ese momento de dominio exclusivo de los teólogos profesionales. La intervención de los filólogos era un fenómeno nuevo, propio del Renacimiento, y una extensión del grito humanista ¡*Ad fontes!* Traducciones de los textos bíblicos, que nunca fueron cuestionadas por los dialécticos escolásticos, se revelaban entonces incongruentes para quienes eran capaces de leer el original griego. Naturalmente, los teólogos defendían su territorio, en parte por temor a la profanación del mismo, y en parte por celos profesionales. La polémica desatada requirió una estrategia y Erasmo desarrolló pronto un método para tratar con sus adversarios. De acuerdo con la práctica de su tiempo, él hizo todos los esfuerzos posibles para desacreditar a sus oponentes; los argumentos *ad hominem* incluían cuestionamientos de su cualificación para la crítica, de sus intenciones, de la ortodoxia de sus creencias y ocasionalmente de su origen racial. En materias filológicas Erasmo citaba siempre el ejemplo de los *probatí auctores*; en asuntos teológicos él confiaba en los testimonios bíblicos y patrísticos (RUMMEL (1989), 188).

Un elemento significativo en la estrategia erasmiana fue la insistencia en su correcto proceder. En sus *Apologías* Erasmo se quejaba constantemente de que sus adversarios citaban mal sus palabras y de que su juicio era arbitrario y emocional, más que razonado. Desde luego, los oponentes de Erasmo se enfrentaban a la difícil tarea de fijar el significado de los términos utilizados por él. Erasmo era un maestro de la ambigüedad. Un argumento frecuente del roterodamo —o como dirían sus adversarios, un subterfugio— era la afirmación de que sus asertos no eran pronunciamientos, sino opiniones, sugerencias o llamadas a ulteriores investigaciones. A ello nos referíamos al inicio de estas líneas cuando se decía que el humanista holandés “era único en su género”, “que nadie podía aprehenderlo, únicamente Jesucristo podía hacerlo”. Sin embargo, Erasmo no era un rebelde. Contrariamente a lo sucedido con Lutero y otros reformadores, Erasmo no

tiempo Isidoro de Sevilla y Casiodoro. Sobre este último decíamos: “El programa que ofrece Casiodoro en sus *Institutiones* se basa en la unión entre la salvación del hombre y la comprensión del texto sagrado, es un programa, por tanto, de espiritualidad y de filología. Su proyecto cultural y religioso consiste en llegar a las SSEE, a su lectura y comprensión, mediante las armas filológicas antiguas” (CHAPARRO (2006), 26).

Ágora. Estudios Clásicos em Debate 16 (2014)

desafiaba a la autoridad; tan solo cuestionaba en qué autoridad se fundamentaba algo. Mientras que él se inclinaba ante la evidencia bíblica y los decretos conciliares y papales, no estaba dispuesto, sin embargo, a aceptar los juicios de los doctores escolásticos.

La creciente aspereza de esta amarga polémica reflejaba el clima de la época. El intercambio de Erasmo con Dorp tuvo lugar antes de que Lutero alcanzase la fama. En la controversia con Masson, la relación de Erasmo con Lutero permaneció como una cuestión discutible. En las polémicas siguientes, tal relación empezó a ser un problema. Las declaraciones de Erasmo, en un momento consideradas audaces e irreverentes, empezaron a deslizarse para muchos hacia la heterodoxia y la herejía. Diego López de Zúñiga fue el primero en vincular formalmente a Erasmo con Lutero. Otros le siguieron y pronto las acusaciones de que Erasmo era el campeón de los reformadores o que había sido su inspirador, empezó a ser un elemento común en las polémicas contra él.

La incompatibilidad de base entre las ideas de uno y otro bando —las representadas por Erasmo y Zúñiga— impedía cualquier perspectiva de reconciliación. El filólogo Erasmo aplicaba unas normas literarias generales a un cuerpo de escritos considerado “texto técnico” a los ojos de los teólogos. Para ellos, a las palabras de los evangelistas, arraigadas en el lenguaje del pueblo, se les había asignado un significado preciso en determinados contextos doctrinales. Estos, a su vez, formaban los elementos de un intrincado sistema de pruebas desarrollado por los teólogos profesionales de la Edad Media y aún enseñados en los tiempos de Erasmo. Sancho Carranza fue uno de los pocos contemporáneos de Erasmo que reconoció el uso diferenciado de tales términos por parte de los laicos y de los “profesionales”, sin asociarlos más tarde exclusivamente a la ortodoxia. Desde luego, los filólogos defendían que ellos estaban tan solo señalando “la verdad”, esto es, el significado clásico de las palabras, sin intención de entrometerse en materias doctrinales. Tal interferencia, sin embargo, era inevitable y llevaba en sí, según algunos, la semilla de la revolución. Acorde con esto, Erasmo era llamado *novitatis amator*, un revolucionario (RUMMEL (1989), 189). Al fin de cuentas, eran los nuevos métodos exegéticos de Lorenzo Valla y Erasmo de Rotterdam, que permitían un acercamiento a los textos sin tener en

cuenta las preocupaciones doctrinales, lo que hacía temblar a Zúñiga y a tantos otros.

¿Estaban las Sagradas Escrituras en condiciones de ser reinterpretadas enteramente en términos del uso clásico? se preguntaban los horrorizados teólogos. Erasmo no abogaba por una solución radical del problema. Sus investigaciones filológicas no le llevaban a la conclusión de que eran necesarios cambios doctrinales. Erasmo el filólogo observaba la ambigüedad del lenguaje y por ello se convirtió en un relativista exegético (sus enemigos decían que era un sofista, ya que en un contexto afirmaba una cosa y la negaba o dudaba de ella en otro). El reconocimiento de la ambivalencia del lenguaje y la consiguiente dificultad al interpretar la palabra hablada y escrita, llevó a Erasmo a atribuir menor importancia a las palabras como determinantes de la fe. Repetía constantemente las palabras de San Pablo: “La letra mata y el espíritu da vida”. La piedad residía no en las palabras sino en el corazón. La fe personal era un fenómeno independiente de la exégesis profesional o de las pruebas escolásticas y debe distinguirse de la disciplina académica de los estudios bíblicos, que requieren experiencia profesional. *Monachus non est pietas*, concluía el humanista de Rotterdam. La *pietas christiana* que defiende Erasmo es la piedad bíblica, la que se consigue mediante el acercamiento directo a la fuente de la religión cristiana, a los libros sagrados, cuya lectura y conocimiento han de ser universales. En el *Pio lectori* de su *Paráfrasis* al Evangelio de Mateo dice: “Discrepo absolutamente de aquellos que piensan que los laicos e iletrados deben quedar excluidos totalmente de la lectura de los sagrados volúmenes...En lo que depende de mí, lea el campesino, lea el artesano, lea el picapedrero, lean las prostitutas y los chulos, lean hasta los turcos los Sagrados Libros”²⁶.

Bibliografía básica

- AUGUSTIJN, C. (1990), *Erasmus de Rotterdam. Vida y obra*. Barcelona, Editorial Crítica.
- ALLEN, P. S. et alii (eds.) (1906-1958), *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami: denuo recognitum et auctum*. Oxford, Ed. Clarendon, 12 vols.

²⁶ La cita es aportada por HEESAKKERS (2009, 52).

- BATAILLON, M. (1966), *Erasmus y España*. México, Fondo de Cultura Económica.
- BENTLEY, J. H. (1983), *Humanists and Holy Writ: New Testament Scholarship in the Renaissance*. Princeton, Princeton University Press, 70-111.
- CHAPARRO GÓMEZ, C. (2006), "Tradición y novedad, teoría y praxis: los proyectos culturales de Casiodoro e Isidoro de Sevilla": *Actas del XI Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*. Madrid, SEEC, tomo III, 15-38.
- ERASMI ROTERODAMI, D. (1983), *Apologia respondens ad ea quae Iacobus Lopis Stunica taxaverat in prima duntaxat Novi Testamenti aeditione: OPERA OMNIA*, IX-2. H. J. de JONGE (ed.). Amsterdam - Oxford, North - Holland Publishing Company.
- ERASMO DE ROTTERDAM, D. (2007), *La lengua. Sobre la mala vergüenza [traducido de la obra de Plutarco de Queronea]*, Introducción de C. CHAPARRO. Traducción y notas de *La Lengua* por M. MAÑAS y L. MERINO. Traducción y notas de *Sobre la mala vergüenza* por C. CHAPARRO. Salamanca, Editora Regional de Extremadura.
- DE JONGE, H. J. (1987) "Four unpublished letters on Erasmus from J. L. Stunica to pope Leo X (1524)": J. P. MASSAUT (coord.), *Colloque Érasmien de Liège: Commémoration du 450e anniversaire de la mort d'Erasmus*. Paris, Les Belles Lettres, 147-160.
- HEESAKKERS, C. L. (2008) "Erasmus filólogo": *Myrtia* 23 (2008), 259-285.
- HEESAKKER, C. L. (2009) "Erasmus (1467?-1536) y la filología del Nuevo Testamento": *Revista de Historiografía* 11, VI (2/2009), 33-52.
- JONES, W. B., & DEUTSCHER, Th. B. (1986), "Diego López Zúñiga": P. G. BIETENHOLZ (ed.), *Contemporaries of Erasmus*. Toronto / Buffalo / London, Univ. of Toronto Press, vol. II, 348-349.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1880-1881), *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid, Librería Católica de San José, tomo II, 45 y ss.
- NICOLÁS ANTONIO (1783), *Bibliotheca Hispana Nova*. Matriti, Apud Joachimum de Ibarra, t. I, 295-296.
- RODRÍGUEZ PEREGRINA, E. (1989) "Un antierasmista español: J. G. Sepúlveda": *Myrtia* 4 (1989), 63-70.
- RUMMEL, E. (1989), *Erasmus and His Catholic Critics*. Nieuwkoop, De Graaf Publishers, vol. I, 145-177.

Resumo: A polémica entre Erasmo de Roterdão e Diego López de Zúñiga foi das mais duradouras e ásperas. Aquilo que nasceu como uma controvérsia filológica a partir da versão latina do Novo Testamento do Holandês, converteu-se rapidamente numa azeda disputa, travada já no âmbito teológico e moral. A causa última da controvérsia radicava na assunção por parte de Erasmo dos métodos filológicos dos humanistas no estudo dos textos antigos para o conhecimento cabal da Bíblia. E não era apenas uma questão teórica: o seu objetivo era abrir caminho para uma piedade de acordo com os tempos, permitindo aos cristãos uma aproximação aos textos bíblicos sem ter muito em conta as preocupações doutrinárias do momento.

Palavras-chave: Erasmo de Roterdão; Diego López de Zúñiga; Exegese bíblica; Humanismo; Luteranismo.

Resumen: La polémica entre Erasmo de Rotterdam y Diego López de Zúñiga fue de las más duraderas y ásperas. Lo que nació como una controversia filológica, a raíz de la versión latina del Nuevo Testamento del holandés, se convirtió pronto en una ácida disputa, librada ya en el ámbito teológico y moral. La causa última de la controversia radicaba en la asunción por parte de Erasmo de los métodos filológicos de los humanistas en el estudio de los textos antiguos para el conocimiento cabal de la Biblia. Ello no era solo una cuestión teórica; su finalidad era abrir paso a una piedad acorde con los tiempos, permitiendo a los cristianos un acercamiento a los textos bíblicos sin tener muy en cuenta las preocupaciones doctrinales del momento.

Palabras clave: Erasmo de Rotterdam; Diego López de Zúñiga; Exégesis bíblica; Humanismo; Luteranismo.

Résumé: La querelle entre Erasme de Rotterdam et Diego López de Zúñiga fut l'une des plus longues et des plus farouches. Ce qui, au départ, n'était qu'une controverse philologique sur la version latine du Nouveau Testament du hollandais, se transforma rapidement en une rude dispute, désormais entamée dans le domaine théologique et moral. La cause ultime de la controverse reposait sur le fait qu'Erasme soutenait que les méthodes philologiques des humanistes utilisées pour l'étude des textes anciens permettaient d'obtenir une connaissance parfaite de la Bible. Et il ne s'agissait pas seulement d'une question théorique: son objectif était d'ouvrir le chemin à une piété propre à l'époque, qui puisse permettre aux chrétiens d'être plus proches des textes bibliques, sans avoir véritablement à se soucier des préoccupations doctrinales du moment.

Mots-clés: Erasme de Rotterdam; Diego López de Zúñiga; Exégèse biblique; Humanisme; Luthéranisme.