

EL CRISTO NARRADO

Los Evangelios como literatura*

The christological narratives *The Gospels as literature*

JEAN-NÖEL ALETTI**

Resumen

El autor desde la comparación entre los Evangelios y la Literatura del mundo greco romano en el contexto del s. I ec, muestra cómo de entrada los evangelios no fueron considerados, ni siquiera desde sus comienzos, como obras literarias dignas de ese nombre: en aquella época, ellos no tenían dicha pretensión y su lenguaje no tenía las finezas requeridas para serlo, según las exigencias de los lectores cultivados o letrados. Por tanto, se puede hoy, más allá de las semejanzas con las biografías de la época, ver en los evangelios una renovación real del género biográfico y de la verdad expresada, propia de este tipo de texto. En síntesis, una nueva hermenéutica nació con ellos.

Palabras clave: Biblia y literatura – Evangelios- Cristo –Religión.

* El artículo presenta una conferencia pronunciada por el P. Aletti en la universidad de Namur (Bélgica) (1999); la traducción de la ponencia y la publicación en la revista «Cuestiones Teológicas» han sido autorizadas por el autor, a quien agradecemos su deferencia con la Universidad Pontificia Bolivariana.

** Jesuita. Doctor en Sagrada Escritura del Instituto Bíblico de Roma. Profesor en el Instituto bíblico de Roma. Entre otros ha publicado: *Saint Paul, Epître aux Ephésiens*, Ed. Gabalda, coll. «Etudes bibliques», Paris 2001, 352 p.; *Israël et la loi dans la lettre aux Romains*, Les éditions du Cerf, coll. «Lectio divina», Paris 1998, 320 p.; *Quand Luc raconte : le récit comme théologie*, Cerf, coll. «Lire la Bible n° 115», Paris 1998, 302 p.; *Jésus-Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament ?*, Desclée, coll. «Jésus et Jésus-Christ n° 61», 1994, 296 p. Tradujo del original francés: Oscar Londoño Builes.

Artículo recibido el día 06 de abril de 2006 y aprobado por el Consejo Editorial el día 26 de mayo de 2006

Dirección del autor: Vía Della Pilotta, 25, 00187 – Roma.

Abstract:

The author of this essay tries to compare the Gospels with the Roman and Greek literature of the first century. He shows that from the very beginning the Gospels were never considered as genuine literary works. They never pretended to be so in those days as their language did not have the refined requirements to be treated as such by the contemporary cultivated people. We are, therefore, entitled today not only to go beyond their similarities with other contemporary biographies but to discover in their pages a genuine renovation of the biographical genre and a new way to express the truth concealed in this kind of texts. A new hermeneutic space was, indeed, created with them.

Key Words: Bible and literature – Gospels – Christ – Religion.

El ciclo de estas conferencias trata de la relación entre la Biblia y la literatura. La puesta en contigüidad de estos dos vocablos es problemática, al menos para el Nuevo Testamento: ¿los escritores de la primera generación cristiana quisieron (también o incluso tuvieron otro proyecto) ante todo realizar una obra literaria? Se pretende tratar en este trabajo de los textos neotestamentarios, luego ¿sus escritores quisieron rivalizar con los escritores de su tiempo, paganos o judíos? Por otro lado si la finalidad de los textos evangélicos no fue primeramente estética o literaria no por ello debe a priori prohibírseles la denominación de literatura. ¿Puede haber literatura sin belleza de la lengua y de estilo? ¿El griego de los evangelios brilla por su calidad?

Estas preguntas simples muestran cómo una obra no entra en la literatura si no es reconocida como tal algún día. Ciertamente los textos evangélicos fueron ignorados por los intelectuales de su tiempo, por las grandes escuelas o academias, tanto es así, que el movimiento cristiano permaneció como una minoría. Esta ignorancia duró un lapso de tiempo dejando lugar para una apreciación positiva, incluso si esta última tomó su tiempo para darse. Si ellos reconocen a los evangelistas un muy buen conocimiento de los niveles y reglas de la retórica, los helenistas de ayer y de hoy no afirman tener en su lengua un maestro de obra. A falta de talento lingüístico, ¿estos autores mostraron un real genio narrativo? Para responder, es necesario comparar sus textos con los de sus contemporáneos, hacer emerger las semejanzas y sobretodo valorar las diferencias y tomar de ahí lo que se puede leer como literatura y teología sin precedente y con carácter decisivo, pues, sin la fuerza de las ideas, la elegancia y la belleza no son suficientes para que una obra sea calificada de literaria.

I. ¿LOS EVANGELIOS: BIOGRAFÍAS?

Antes de interrogarse sobre la pertenencia de los textos evangélicos a la literatura, es importante situarlos en relación con los escritos de su tiempo ¿Con qué tipo de

texto estamos enfrentados? Es sabido que para muchos exégetas los evangelios no pertenecen a ningún género conocido hasta ese momento: según ellos, toda tentativa de comparación con la literatura del medio resulta infructuosa e inútil, pues los evangelios son el producto directo de la fe la Iglesia primitiva¹. Se llegó a hablar de manera natural del «género evangélico», como un decir sobre un ser o algo *sui generis*, indicando con este genitivo en forma púdica una falta de claridad sobre el género en cuestión.

Últimamente, es verdad, son más numerosos² quienes clasifican los evangelios entre las biografías. Pero, esta toma de posición no hace avanzar la investigación si no se precisa, como dice BurrIDGE la importancia de saber exactamente qué cobija el género *biografía*³. Algunos califican los evangelios de biografías populares, diferenciándolas de biografías históricas; otros distinguen entre biografías e historias (en griego *istoria*), clasificando los evangelios entre los primeros y los Hechos de los Apóstoles entre los segundos. Para evitar una caracterización anacrónica del género en cuestión, es absolutamente necesario partir de los rasgos presentados por las biografías (más o menos) contemporáneas de los textos neotestamentarios⁴.

Todas estas biografías tiene en común el relato de la vida de un hombre⁵ del pasado cercano, próximo o lejano, quien es el actor principal del texto, los otros actores y los acontecimientos son mencionados en función de él. Una mirada rápida de los «bioi» de la época del Nuevo testamento pone en evidencia como los narradores nunca tuvieron una mira exhaustiva, pues, declara Plutarco en el prólogo a su vida de Alejandro, al explicarse sobre la elección de temas, episodios y sobre sus omisiones: «No escribimos historias (*historia*) sino biografías, y sobretodo no es en las acciones las más destacadas donde se manifiesta la virtud o el vicio» (1,2). Incluso para reconocer el vicio o la virtud se requiere un cierto número de acciones; las biografías rechazan la acumulación de episodios, prefiriendo guardar aquellos juzgados como los más representativos. La declaración de Plutarco indica igualmente cómo las biografías de la época no describen un itinerario político, social, psicológico o espiritual,

¹ El representante más destacado de este punto de vista es sin ninguna duda R. Bultmann (en su *Historia de la tradición sinóptica y su Teología del Nuevo Testamento*.)

² Ya C.W. Votaw, «The Gospels and Contemporary Biographies», *American Journal of Theology* 19 (1915) 45-73; pero la idea tomó raíces verdaderamente después de los años 60, con HADAS, M. – SMITH, M. *Heroes and Gods: Spiritual Biographies in Antiquity*, London 1965; TALBERT, C.H. *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*, Missoula, Montana 1978; SHULER, P.L. *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982; La idea se impone cada vez más; ver al respecto la historia de la investigación en BURRIDGE, R.A. *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge 1992.

³ BURRIDGE, R.A. *What are the Gospels?*, 6, igualmente 38-54.

⁴ *Ibid.*, 70-81.

⁵ En el primer siglo de nuestra era, no hubo que yo lo sepa, textos relatando la vida de una mujer.

sino un personaje en quien se manifiestan vicios y virtudes. Así el componente moral es primero y los demás le están subordinados y su razón de ser varía según las necesidades: elogio, imitación, conversión, vida inspirada por valores superiores, etc. En conclusión, las biografías de entonces se ocupan menos del personaje que de su representatividad.

Respecto al cuadro cronológico, éste no constituye un componente obligado, pues si ciertas biografías siguen de cerca el orden de los grandes acontecimientos, los otros proceden más por temas o *topoi*, cuidando que este ordenamiento sea climático⁶. Las biografías tienen en general una trama episódica, donde los diferentes micro-textos sirven más para ilustrar una tesis o un proyecto de conjunto que para hacer progresar una intriga continua.

Burridge demostró acertadamente como las biografías antiguas tocan numerosos géneros: algunos insisten en efecto, sobre los acontecimientos que tuvieron lugar y sobre cómo se sucedieron, otros son más cercanos al encomio⁷. Más allá del encomio, las biografías pueden integrar otros géneros: el histórico —si es necesario novelizado—, el ejemplo (moral)⁸, la apología, la enseñanza filosófica o religiosa, el diálogo, el discurso, la apología y la polémica⁹. No sorprende al leer una biografía antigua encontrar en ella discursos, enseñanzas, disputas de escuela, etc. El género biográfico es bastante elástico para englobar otros géneros sin perder su identidad. Burridge lo demostró con la ayuda de algunos ejemplos significativos que no es necesario retomar. Muchas otras biografías verificarían sus conclusiones. Contentémonos con señalar aquí algunos rasgos característicos de los «bioi» escritas por el judío Filón, y por dos paganos: Suetonio y Plutarco, útiles para responder a nuestros propios interrogantes.

II. LAS BIOGRAFÍAS DE LA ÉPOCA

A. Filón y sus héroes

Él mismo Filón dice ser el autor de biografías en el *de Josepho*, I, en donde remite a los patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob: Escribí sus vidas, la de aquel que recibió una enseñanza [Abrahán], de quien sabe de sí mismo [Isaac], y del que se ejercita [Jacob]». Si las vidas de Isaac y de Jacob estuvieron tempranamente perdidas, nos quedan aquellas de Abrahán, José y Moisés.

⁶ O anticlimático como en las vidas de César y Alejandro.

⁷ Tal el Evágoras de Isócrates

⁸ La escogencia de las acciones y palabras tiene siempre o casi siempre una finalidad moral, las virtudes del personaje son presentadas más o menos de manera exhaustiva.

⁹ BURRIDGE, R.A. *o. c.*, 66 y 149-152

El enunciado de Filón, apenas citado, indica como para este autor el interés biográfico está ordenado a la descripción de modelos, es decir de personajes representativos moral o religiosamente. Su vida de José (el *de Josepho*) lo confirma, siendo una reflexión sobre el hombre político llamado a administrar los intereses de la ciudad. El comienzo del *de Abrahamo* es integralmente una instrucción, pues en él se hace una lectura del proyecto del autor, así como frecuentemente lo realizan al comienzo estas obras antiguas. Asociando los patriarcas tres por tres, y quedando ligados todos a una virtud, los de la primera triada quedan relacionados a actitudes espirituales: Enos a la esperanza, Enoc al arrepentimiento y a la conversión, Noé a la justicia; en cuanto a la segunda, compuesta por Abrahán, Isaac y Jacob, representa alegóricamente, como lo acabamos de ver, las cualidades que son el fruto del estudio, de la naturaleza y del ejercicio. Para Filón una biografía permite mostrar concretamente cómo un personaje vivió en conformidad con los ideales de entonces, el del judío, cuya tarea es la obediencia de la Torah, y el griego, para quien la razón debe dominar las pasiones. El mismo pasaje del *de Abrahamo* resume idóneamente estos dos ideales al declarar cómo los patriarcas son «leyes vivientes y plenas de razón»¹⁰.

La *vita Mosis*, es una biografía, y como lo anota Filón al inicio del primer libro, va a «escribir la vida de Moisés» (1, 1) mostrando de una mejor forma que si él sigue a *grosso modo*, el orden cronológico, éste no es necesariamente un marco englobante. Filón parece respetarlo, pues desde los primeros desarrollos, declara perentoriamente: «Comenzaré por donde se debe comenzar»¹¹, es decir por el inicio de la vida de Moisés. El resumen hecho del primer libro en el prólogo del segundo¹² confirma la presencia de un hilo conductor cronológico, pues dice haber contado el nacimiento, la primera infancia, la educación y la acción de Moisés en Egipto en el momento de la travesía del Mar Rojo y del desierto (2, 1). Este marco ni es el único ni el más importante, pues el autor indica también como la división en dos libros tiene razones principalmente temáticas (ver 1, 334, y 2, 3-7): el primero cuenta lo que hizo Moisés como rey, y el segundo trata de su puesto de legislador (2, 8-65), de sumo sacerdote (2, 66-186) y de profeta (2, 187-292). Ordenamientos cronológico y lógico se complementan más que oponerse. En este punto, las semejanzas con los textos evangélicos son netas.

Si Moisés es un modelo moral, tiene también cualidades físicas e intelectuales excepcionales: es el más hermoso (1,9)¹³, el más inteligente (1, 21), y su formación es completa, científica y filosófica (por los Griegos; Cf. 1, 23), recibió la educación de un rey (1, 8; 1, 20), su temperamento es toda nobleza, pues no se goza en las

¹⁰ En griego: ἔμψυχοι καὶ λογικοὶ νόμοι.

¹¹ *Vita*, 1,5 (). La traducción francesa seguida aquí es la de ARNALDEZ, R., MONDÉSER, C. POUILLOUX J. Y SAVINEL, P. *Las obras de Filón de Alejandría vol. 22*, Le Cerf, París 1967.

¹² Notar la analogía con Hch 1, 1-5, que constituye el prólogo del segundo libro de Lucas.

¹³ Así como en Hb 11, 23 y Hch 7, 20, Filón retoma aquí Ex 2,2.

farsas, en las risas y los juegos, no presta atención sino a los propósitos y espectáculos para beneficiar el alma (I, 20). Sin duda, Filón insiste sobre todo en los rasgos morales: Moisés rechaza la mentira sólo para sujetarse a la verdad (I, 24), llegando al dominio perfecto de todas las pasiones y sus deseos (I, 26; I, 29). Su comportamiento es tal que todos se preguntan si el espíritu (*nous*) guardado en tal cuerpo es humano o divino (I, 27).

La excelencia moral de Moisés no es subrayada además en sí misma, sino en relación a su rol de guía de un pueblo con una vocación extraordinaria: «Dios, quien dirige por su providencia el universo juzgó bueno darle [a Moisés] la realeza de una nación [Israel] más numerosa y más fuerte, que entre todas debía ejercer el sacerdocio¹⁴ para orar sin cesar a favor del género humano, para apartar el mal y comunicar el bien» (I, 149). Además, Filón resalta las modalidades por las cuales Moisés cumplió su tarea de rey, por ejemplo, al no querer sino servir: «Tenía un solo objetivo, el más necesario: servir a los hombres de quienes era el jefe, y hacerlo todo en la mira de serles útil, mediante la acción y la palabra, sin dejar pasar en ninguna ocasión lo que podía conducir a la comunidad a obrar el bien» (I, 151). Este servicio real, Moisés lo prestó sin ostentación, más aún en una pobreza y humildad extremas: «Fue el único de todos los gobernantes que no amasó ni oro ni plata, no subió los impuestos, no poseyó ni casa ni dominios, ni rebaños, ni personal doméstico, ni entradas, ni nada de aquello que da la magnificencia y el lujo superfluo; sin embargo él podía tenerlo todo en abundancia» (I, 153). Se le exige a un rey ser justo, ejercer el derecho para todos con imparcialidad; Moisés fue imparcial y mostró una gran humanidad¹⁵ hacia aquellos que tenía a su cargo; ese pueblo fue un murmurador en el desierto pero él sabía de la inconstancia de la masa por naturaleza. (I, 197). Poseyó una humanidad llevada hasta el extremo, pues se ejerció incluso a favor de aquellos hacia quienes no era requerido, es decir los enemigos de su pueblo (I, 245; I, 249): «Nuestra bondad debe llevarse sobre su malicia», declara a los de su raza (I, 245). Lejos de oprimir a los que tiene a su cargo, no cesó de promover su dignidad, emanada de su elección: «Vosotros sois todos iguales, una misma raza, tenéis los mismos padres, sois una sola casa, tenéis las mismas costumbres, tenéis en común las mismas leyes y muchas otras cosas» (I, 324)¹⁶.

Por todos estos rasgos, Moisés unió las cualidades requeridas entre los griegos y los judíos. En otros términos, es un hombre completo, perfecto. Las analogías entre el Jesús de los sinópticos y el Moisés de Filón saltan a los ojos. Por otro lado, la bondad y la humanidad se extienden incluso a los enemigos. La diferencia mayor viene sin

¹⁴ En griego, ἱερα̂σθαι.

¹⁵ En griego, φιλανθρωπία.

¹⁶ En griego, πάντες ἔστε ἰσότιμοι, γένος ἓν, οἱ αὐτοὶ πατέρες, οἰκία μία, ἔθη τὰ αὐτά, κοινωνία νόμων, ἄλλα μυρία

embargo de la poca atención dada por los sinópticos a las cualidades físicas y a la formación intelectual de Jesús. Se señala más bien lo contrario, pues todos, quienes lo conocieron en su juventud, las muchedumbres que lo siguen y los doctos del pueblo se preguntan cómo un hombre con una educación, en suma, rudimentaria puede enseñar como lo hace él¹⁷. Se debe, pues determinar, porqué los evangelios son tan poco locuaces en el aspecto físico de Jesús, en su formación intelectual y religiosa; ¿se trata de un elemento específico?

B. Los hombres ilustres en biografías paganas

Si Filón escribe, es para remediar un vacío, a saber el olvido en el cual los escritores griegos dejaron a Moisés, quien merecía, por tanto, figurar entre los grandes hombres¹⁸. Esto no significa que haya hecho de los griegos sus primeros lectores, pero de esta forma su proyecto se unió al de los griegos, y en la medida en que el *de viris illustribus* es un *topos* cuyo creador evidentemente no fue Suetonio. Si el *encomio* fue desarrollado principalmente por el helenismo, es innegable y su influjo llega hasta la literatura judía contemporánea como lo atestiguan¹⁹ numerosos pasajes del Sirácide y la Sabiduría de Salomón; y si las biografías antiguas abrieron un espacio cada vez más grande al elogio y a la broma, su contrario, aquellas escritas por Plutarco lo confirman ampliamente, mucho más siendo posteriores a los textos filonianos y neotestamentarios, ellas testimonian la continuidad de género biográfico y su finalidad en hacer reflexionar sobre las virtudes esenciales que todo hombre²⁰ debe poseer para llevar una vida digna de este nombre.

C. Plutarco y la técnica de la *synkrisis*

Todo el mundo conoce las vidas paralelas de Plutarco. Paralelas porque ellas van de dos en dos; el autor junta cada vez un griego y un romano: vidas de Teseo y Rómulo, Licurgo y Numa, Pericles y Fabio Máximo, Alcibiades y Coriolano, Pirro y Mario, Lisandro y Sila, Alejandro y César, etc. Y es así, para que el lector pueda comparar los individuos puestos en paralelo, como lo sugiere el mismo Plutarco varias veces: «Ahora que hemos terminado de recorrer la vida de [Lisandro], la de [Sila], pasemos a la comparación (en griego, *synkrisis*) de los dos» (*Sila* 39, 1)²¹. Entre

¹⁷ Cf. entre otros, Mt 13, 53-58 y paralelos; Mt 21, 23-27 y par.; Mt 22, 15-37 y par.

¹⁸ Cf. *de vita Moisés* 1, 1-2.

¹⁹ Cf. El elogio de los ancestros en Si 44-50, y el de la sabiduría en Sb 6-9. El hecho mismo que el texto hebreo exista también para Si 44-50 indica bien como en la época en que estos capítulos fueron compuestos, el elogio era un género conocido y usado, incluso por los quienes no escribían en griego.

²⁰ Los hombres políticos forman evidentemente una muestra emblemática, pues, cuando sus cualidades los vuelven defectuosos, los efectos son catastróficos para ellos y para las naciones a su cargo.

²¹ La formulación es parecida al final de las vidas de Romulus: «Estos son los hechos dignos de memoria que pudimos saber respecto a Rómulo y Teseo» (*Romulus*, 30, 1), de Numa: «Ahora

Lisandro, el excelente espartano desde todo punto de vista, y Sila, el dictador romano inescrupuloso, colérico y cruel, ¿qué tienen en común? Nada o tan poco, como lo señala el mismo Plutarco (Sila 39-43), pues la *synkrisis* no está dirigida solamente a mostrar las semejanzas, sirve igualmente para señalar las diferencias y, en particular, las morales. Por otro lado si Alejandro y César son presentados juntos ¿no será por lo que ellos tienen de común? El uno y el otro fueron los dos más grandes conquistadores de la antigüedad, creían tener los dioses por ancestros, ambos alimentaban una ambición, un amor por los grandes hechos que no les permitieron gozar en paz los éxitos alcanzados. En ellos, Plutarco vio y describió la inestabilidad de la condición humana, la vanidad de la ambición y sus efectos mortíferos. Recorriendo todas estas *vidas*, el lector debe continuamente interrogarse sobre la razón del paralelismo, pues, con Plutarco, la *synkrisis* se convierte en instrumento privilegiado para el juicio o el discernimiento moral²².

¿En qué ayuda la *synkrisis* a la comprensión de los textos evangélicos? Pues en estos últimos se puede localizar también su presencia diversificada²³. Primero en todas las parábolas que colocan en escena dos grupos de hombres para oponerlos: los terrenos que acogen el evangelio y lo hacen o no fructificar²⁴, los servidores a quienes se confían los talentos y los hacen o no producir²⁵; los viajeros que encontraron en el camino un hombre en situación difícil, prosiguen su camino sin detenerse o quien lo cuida lo mejor posible²⁶; el fariseo y el publicano en oración²⁷, o aún el rico y el pobre con destinos contrarios²⁸... La *synkrisis* es también remarcable en otras

que conté la vida de Numa y de Licurgo y habiendo descrito a los dos, no se debe retroceder delante la tarea difícil de juntar las diferencias (en griego, *diphora*) existentes entre ellos» (*Numa*, 23, 1), de Valerio Publicola: «El paralelo de estos dos hombres [Solón y Publicola], ¿no ofrece algo de singular y no encontrado en nadie más de quienes hemos escrito, a saber que él uno fue imitador del otro y éste el garante de aquél?» (*Publicola*, 24, 1); de Fabio Máximo: «He aquí lo enseñado por la historia de la vida de estos dos hombres [Pericles y Fabio]» (*Fabius*, 28, 1); de Coroliano: «Ahora que hemos expuesto las acciones de estos dos hombres [Alcibiades y Coroliano]...» (*Coroliano*, 40, 1), de Catón el antiguo: «Ahora que relaté acerca de estos dos hombres [Arisatides y Catón] los hechos dignos de memoria, si se compara (en griego, *paratihèmi*) toda la vida de uno y del otro, no es fácil ver las diferencias disimuladas bajo las numerosas y grandes semejanzas» (*Catón el antiguo*, 28, 1). Ver igualmente la misma intención expresada a propósito de las vidas de Filopémenes y Flaminio Tito, en *Titus* 22, 1.

²² El procedimiento extendido en la época es sistemáticamente usado por Plutarco. Ver sobre este tema, PELLING, C.B.R. «Synkrisis in Plutarch's Lives», in *Quaderni del Giornale Filologico Ferrarese* 8 (1986) 83-96.

²³ Para el procedimiento en Lc/ Hch, ver ALETTI, J.-N. *Cuando Lucas relata*, París 1998, *passim*.

²⁴ Ver Mt 13, 1-9 y los paralelos Mc, 4, 2-9; Lc 8, 4-8.

²⁵ Ver Mt 25, 14-20; Lc 19, 12-26.

²⁶ Lc 10, 29-37.

²⁷ Lc 18, 9-14.

²⁸ Lc 16, 19-31. Sobre una parábola señalando más un contraste (o una diferencia de intensidad) que una franca oposición, ver la parábola de los dos deudores en Lc 7, 41-42.

parábolas, esta vez para señalar las semejanzas, como en Lc 15, 3-10, donde la reacción del pastor y de la mujer son idénticas. Y, a pesar de las apariencias, es idéntico con la parábola siguiente, la del padre y los dos hijos²⁹, pues como fue demostrado en otra parte³⁰, si el mayor y el menor tiene itinerarios totalmente diferentes, el primero quedándose sabiamente cerca de su padre y el segundo viviendo su primera juventud lo más lejos posible de la casa familiar. Ambos razonan según los mismos principios, los de la justicia retributiva, en los cuales el narrador muestra los límites, invitando a quitarlos para entrar en la lógica loca de Dios Padre.

En otras parábolas, la *synkrisis* estructura otros episodios del texto primario evangélico, subrayando las semejanzas y las diferencias entre los actores, sus actitudes o reacciones, etc. Será suficiente señalar algunas diferencias aquí: entre Juan Bautista y Jesús en Lc 1.2³¹, entre las reacciones de Marta y María en Lc 10, 38-42, entre los interrogatorios respectivos de Jesús y Pedro durante la pasión, puestos en contigüidad por Mc para señalar las respuestas contrastadas de los dos actores³². En cuanto a las semejanzas, son sobretodo las establecidas por el narrador lucano entre Pedro y Pablo (Hch), pero de una manera especial aquellas entre Jesús y sus discípulos deben ser retenidas para señalar el puesto importante de la *synkrisis* en el díptico Lc-Hch³³. Sin volver a las razones por las cuales Lucas hizo asemejar los discípulos, en especial a Pablo, con su maestro³⁴, hay que preguntarse si la *synkrisis* de los textos evangélicos procede de la influencia helenista. La respuesta debe ser matizada. Pues, si es imposible probarlo a partir de las parábolas, en particular aquellas que presentan dos grupos de actores (tres opuestos a un último) y que parecen en realidad calcar un tipo de texto más antiguo, entonces el ejemplo más característico es la apología de Jotán en Jc 9, 7-15³⁵, en contraposición al texto lucano, la influencia helenista parece adquirida.

²⁹ Lc 15, 11-32.

³⁰ Para un acercamiento narrativo de la parábola, ALETTI, J.-N. *Cuando Lucas relata*, ed. Cerf, París, 1998, c, V, 219-267.

³¹ Estos paralelos son señalados por todos los comentadote. Es inútil, entonces, detenernos más largamente en ellos, notemos solamente como más allá de las semejanzas entre Juan y Jesús, la *synkrisis* tiene por finalidad mostrar el estatuto superior de Jesús.

³² Ver Mc 14, 53-72 y paralelos. Esta *synkrisis* entre Jesús y Pedro fue analizada narrativamente por BORRELL, A. *Peter's Denial...*, quien indica además otros usos de la técnica en Mc.

³³ Sobre la extensión y la función de la *synkrisis* en Lc-Hch, ver ALETTI, J.-N. *Cuando Lucas relata*, o. c., II, 69-112.

³⁴ La *synkrisis* entre Jesús y Pablo ya fue señalada de manera casi exclusiva por MATTILL, A.J. «The Paul-Jesus Parallels and the Purpose of Luke-Acts», *NT* 17 (1975) 15-46, y RADL, W. *Paulus und Jesús im lukanischen Doppelwerk*, Berna-Francfort 1975, pero su función última quedaba para definir, lo que hice en *Cuando Lucas relata*, o. c., 100-103-111.

³⁵ Con los comentadores, señalemos la composición bipartita del pasaje, con un neto contraste entre un primer grupo (el olivo, la higuera, la viña) y un segundo, constituido por la zarza de espinas. Sobre este tipo de división corriente en la Biblia hebrea, ver los análisis de BAR-EPFRAT, S. *Narrative Art in the Biblia*, Sheffield 1989, p. (el original no trae el número de página).

¿Es suficiente sin embargo explicar el tipo de relación existente entre Jesús y sus discípulos? La respuesta debe ser negativa. Ya lo demostré en otro lugar³⁶ sin que sea necesario volver a ello, pues la *synkrisis* establecida por Lucas entre Jesús y sus discípulos es inseparable de los modelos veterotestamentarios: ella es a la vez proléptica (anunciada por Jesús³⁷) y analéptica (de los discípulos ella conduce a Jesús, modelo o prototipo de las figuras del discípulo), incluso doblemente analéptica, pues Jesús es también conocido con relación a los acontecimientos y personajes del pasado bíblico. No es por azar que las vocaciones de Pablo y de Jesús están expresadas con la ayuda de los títulos dados por Dios a su servidor en Is 42, 6 y 49, 6: «Te establecí para ser la alianza del pueblo, para ser la luz de las Naciones, para que mi salvación llegue hasta las extremidades de la tierra».

Digámoslo rápidamente, la particularidad de la *synkrisis* neotestamentaria es la especificidad de su tipología. Plutarco comparando de dos en dos los personajes del pasado no hizo frecuentemente del primero un modelo del segundo, o de este último el imitador de aquel; los textos evangélicos tienen de particular que en el momento mismo cuando los acontecimientos de la vida de Jesús son expresados con las palabras del pasado bíblico, que les sirve de modelo y de clave de lectura, dicho pasado encuentra su cumplimiento incluso en Jesús. No se trata en primer lugar de solamente retomar ni de una repetición del pasado, al describir a Jesús en relación a Elías, Eliseo, etc., los textos evangélicos buscan hacer comprender cómo en Jesús se hace comprender el sentido último que los acontecimientos bíblicos anteriores anunciaban y llamaban. Así pues, incluso si los textos bíblicos parecen haber conocido la técnica de la *synkrisis* gracias al uso generalizado hecho por el helenismo, ellos le dieron una coloración bíblica que señala su originalidad. Volveremos más adelante sobre este asunto.

D. Suetonio y su ideal de biografía

Entre los biógrafos antiguos, Cornelio Nepote es sin duda el más representativo del género entre los romanos³⁸. Él se parece demasiado a sus homólogos griegos. Suetonio en cambio con el *de viris illustribus* y *los doce Césares*, aparecidas poco después de las vidas paralelas de Plutarco³⁹; una nueva concepción de la biografía se

³⁶ ALETTI, J.-N. *Cuando Lucas relata, o. c.*, 103-111.

³⁷ Un pasaje como Lc 4, 18-27 (Elías y Eliseo enviados a los paganos) no establece solamente una relación entre los profetas del pasado y Jesús, él anuncia ya el ministerio y el destino de Pablo, *luz de las naciones*, como su maestro Jesús (comparar Lc 2, 32 y Hch 13, 47). Para una demostración, ver ALETTI, J.-N. *Cuando Lucas relata, o. c.*, 100-103 y 108.

³⁸ Vivió en el siglo I a. J.C. y escribió el *de excellentibus ducibus*, en donde el *encomio* aflora en cada página.

³⁹ Las dos obras de Suetonio aquí mencionadas fueron escritas respectivamente en 113 y cerca del 120 de nuestra era.

deja entrever. No significa que este último haya renunciado al marco cronológico. Pero, como las de Plutarco, sus desarrollos siguen tanto una lógica temática como cronológica. Sin duda la vida de Augusto permite mirar bien como Suetonio no difiere en mucho de los biógrafos de su tiempo. El libro comienza, en efecto, por un sumario (1,8), y el resto será retomado en detalle, sin seguir un orden cronológico, presentando los acontecimientos por categorías: las guerras, la actividad política y la vida familiar:

Habiendo presentado de alguna manera el sumario de su [Augusto] vida, voy a examinar una a una las diferentes partes, no siguiendo en absoluto el orden cronológico (*per tempora*), sino (reagrupando los hechos) por categorías (*per species*), para hacer más neto su exposición y estudio (9).

El ordenamiento es pues lógico, el de tipos de actividades, lo que el nº 61 señala adecuadamente, distinguiendo la vida pública y la vida doméstica (o familiar). Aparece con claridad que la presentación es básicamente temática, y el hilo cronológico puede ser enteramente retomado por cada uno de los dominios en consideración.

Habiendo expuesto lo que fue Augusto en sus mandatos, en sus magistraturas y en la administración de los asuntos públicos a través del mundo entero, durante la paz y durante la guerra, voy ahora a describir su vida doméstica y familiar, exponiendo cuales fueron su conducta y su suerte, en su casa y en medio de los suyos, desde su juventud hasta el último día de su vida.

Suetonio no difiere mucho de los biógrafos de entonces en su manera de tratar lo maravilloso. No duda, de ninguna manera, en relatar visiones, como lo muestra el episodio emblemático de Rubicón:

Como él [César] dudaba, recibió un signo de lo alto. Un hombre de una talla y de una belleza extraordinaria apareció repentinamente, sentado muy cerca de allá e interpretando la flauta; unos pastores vinieron corriendo para escucharlo, también una multitud de soldados de puestos vecinos, y ellos igualmente con trompetas, este hombre tomó el instrumento de uno de ellos lanzándose hacia el río y tocando la marcha con una fuerza formidable pasó a la otra orilla. Entonces César dijo: «Vamos hacia donde nos llamen los signos de los dioses y la injusticia de nuestros enemigos. *lacta alea est*»⁴⁰.

Suetonio menciona la visión en cuanto es un signo divino: mostrando así su finalidad; en cuanto a su realidad, ella es indirectamente señalada por los numerosos pastores y soldados, destinatarios además del César. Es sin duda ahí donde comienza a formarse la actitud objetiva de Suetonio, quien, incluso cuando relata la intervención

⁴⁰ César, 32.

de lo divino, de lo numinoso, busca una información objetiva - aquí inserta el número de quienes asistieron al acontecimiento. Pues, a diferencia de Plutarco y de otros biógrafos, Suetonio no quiere formar el juicio moral de su lector, orienta sus elecciones presentándole personajes para imitar o no, sin duda porque los Césares de los cuales él escribe la vida son casos excepcionales; pero hay más: no le interesa la finalidad moral, sino hacer una obra verdadera, relatando todo sobre un individuo, lo bueno y lo malo para que el retrato pegue con la realidad. Desde esta perspectiva se ha juzgado a Suetonio de inmoralismo, pues relata un cierto número de episodios picantes: en realidad no es ni por chocar a los mojigatos ni para delectación de los viciosos, pero sí para dar a conocer lo sucedido realmente. El proyecto de Suetonio es amoral, en el sentido que él está por fuera de lo moral y veridiccional: es en la acumulación de informaciones, según él, donde se puede dibujar mejor una personalidad, en su complejidad y su verdad. El proyecto veridiccional no está nunca ausente en los otros biógrafos anteriores o contemporáneos a Suetonio, pero aquellos proceden por selección drástica; no se puede olvidar la observación de Plutarco mencionada antes, según la cual no se debe decir todo, sino escoger las acciones que manifiestan el mejor vicio o la virtud⁴¹. Para Suetonio la descripción misma es la finalidad.

Los textos evangélicos se encuentran a igual distancia de los de Plutarco y de Suetonio. Si ellos no buscan relatar todo lo que hizo y dijo Jesús, su proyecto no es primeramente moralizante, pero ellos no se quedan en la sola presentación exterior y puramente objetiva del obrar de Jesús: escogiendo ciertos episodios de su ministerio, ellos no miran en primer lugar a convencer al lector de la verdad de lo dicho, más bien buscan suscitar la fe o a confirmarla⁴². Se replicará sin duda que acompañándose de un cambio radical de vida, la adhesión de fe a la cual invitan los textos evangélicos se reencuentran fundamentalmente con el proyecto moral de Plutarco. Pero no es así, pues los evangelios insisten bien en el hecho de cómo la fe en Jesús hace entrar en la vida. El cambio moral es descrito como el efecto de la acogida de la enseñanza del Maestro y de la fuerza recibida de lo alto. Jesús es menos, el ejemplo de una virtud para seguir o imitar que aquel único por quien recibimos la salvación y las bendiciones divinas. Es, pues, sobre el reconocimiento de lo que Él es, el Cristo hijo de Dios, o dicho de otra forma: los textos insisten sobre la fe en él.

Estas observaciones indican donde se debe buscar la diferencia más importante entre los textos evangélicos y las biografías paganas. Pues, Cornelio Nepote, Plutarco o Suetonio relatan las vidas de hombres conocidos de todos, sean o no parangones

⁴¹ Ver *Alexandre*, I, 2.

⁴² Mt 28, 20 señala implícitamente cómo para observar lo que prescribió Jesús y así llegar a ser su discípulo, es fundamental leer el texto precedente donde quedó consignada esta enseñanza. De la misma forma, Jn 20, 30-31 (los signos escritos en el libro lo fueron «para que vosotros creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo vosotros tengáis la vida en su nombre». Si Mc y Lc no tienen las mismas fórmulas, la intención del texto evidentemente es del mismo orden.

de virtud. En la época en que se escribieron los textos evangélicos, Jesús no es reconocido como un gran hombre y menos en el mundo pagano –no es ni siquiera conocido-, y tampoco en todo Israel, sino por un pequeño grupo de hombres que se dicen sus discípulos. ¿El proyecto de los evangelistas reencuentra el de la *vita Mosis*, donde se muestra largamente la increíble grandeza de aquel que guió a los israelitas de Egipto hacia Canaan? No, pues la grandeza de Moisés es indiscutible a los ojos de los israelitas de todas las épocas, mientras ellos contestan aún la de Jesús. Si se debe admitir la existencia de la apología en Filón y los evangelistas, éstos últimos ¿no añadieron la imagen que tenían los judíos de su tiempo, como se dice familiarmente, para dar al retrato de Jesús un relieve susceptible de cambio? Tal es la paradoja, ya lo habíamos anotado más arriba: los textos evangélicos no dicen nada de la apariencia física, de la cultura, de la formación científica y filosófica, o aun de las virtudes insignes de Jesús. Es menos la excelencia moral, intelectual y religiosa del hombre la que está en juego que su función y la razón por la cual ella no fue reconocida antes y después de su muerte por sus correligionarios. Los textos buscan, pues, a proveer un esquema de lectura, gracias al cual la identidad verdadera de Jesús pueda ser admitida, mejor aún: confesada.

Esta finalidad no es del todo incompatible con el género biográfico, al contrario: las diferentes vidas escritas de la época indican cómo el género en cuestión es suficientemente elástico para autorizar, ya visto más arriba, proyectos diferentes. El problema verdadero es otro: ¿los evangelios pueden ser simplemente llamados *vita Jesu*? dicho de otra manera, ¿el género biográfico explica suficientemente el proyecto evangélico? En verdad no, pero él le da un marco cómodo.

III. LAS CARACTERÍSTICAS LITERARIAS DE LOS TEXTOS EVANGÉLICOS

Admitamos sin más reserva, con muchos exégetas, en particular Burridge, que los evangelios pertenecen al género biográfico. Sin duda es la primera vez que tantos textos biográficos –sin olvidar los evangelios extra-canónicos⁴³– fueron escritos en un lapso corto de tiempo y sobre el mismo héroe. Jesús no fue en su época, el único, de quien se escribió varias veces la vida: suficiente con mencionar César y Alejandro⁴⁴. Esta multiplicación de biografías de un mismo hombre significa a su manera que no es por repetir las precedentes como sus autores respectivos escribieron, ni solamente

⁴³ Bastantes numerosos como lo es sabido; Cf. el de los Hebreos, de Pedro, de Tomás, de Pilatos, de Nicodemo, etc.

⁴⁴ Para César, ver por ej. Plutarco y Suetonio quienes retoman de las fuentes biográficas anteriores. Sobre Alejandro el grande, se posee aún varias biografías más o menos completas. Ver, PENNA, R. «Kerugma e storia alle origini del cristianesimo. Nuove Considerazioni su di un annoso problema», *Annali di Scienze Religiose* 2 (1997) 239-256 (en particular 248-251).

para agregar acciones o acontecimientos omitidos por los otros, sino porque el proyecto de cada uno era diferente. Al reconocer el estatuto y la función de Jesús, y conducir los lectores a creer en él, los evangelistas no tienen en verdad el mismo proyecto de los biógrafos de entonces, en donde son narrados los hechos y gestos de hombres ilustres conocidos de todos; sin embargo, esto no hace escapar sus textos del género biográfico, dejando abierto el problema de la finalidad de cada «bios». Es importante determinar cómo el proyecto de los evangelistas determina un cierto tipo de biografía.

El público de la mira de los evangelios no es el hombre cultivado de la época. Un buen conocedor del helenismo lo percibe inmediatamente, pues, para ser reconocidos como obras literarias, los escritos de aquel entonces debían abundar en referencias explícitas o implícitas en fuentes no bíblicas. Incluso Filón no es una excepción a esta regla: cuando trata el pasado bíblico él no hace mayores alusiones a los filósofos y dramaturgos griegos⁴⁵, sabiendo que era la condición *sine qua non* para ser leído. Ni citando ni remitiendo nunca a los autores famosos de la literatura griega, los evangelios renuncian inmediatamente a toda pretensión literaria; es sin duda por esto que se les ha catalogado como *Kleinliteratur*. Cuando se les lee impresiona las diferencias que subrayan la calidad de su escritura narrativa y biográfica, y hay que preguntarse si de igual manera hacen las obras literarias.

A. ¿Cuál tipo de héroe en los evangelios?

A diferencia de los héroes de Plutarco y de Suetonio, el Jesús de los textos evangélicos no es un hombre que quiso conquistar el mundo o modificar política, social y culturalmente su nación, *a fortiori* el *oikoumene* de entonces. Incluso religiosamente no es presentado como un nuevo legislador o como el fundador de una nueva religión, sino como una figura remarcable dentro de la religión de su pueblo y cuya estatura se impuso gracias a sus discípulos, quienes lo hicieron conocer por su testimonio consignado en sus escritos.

Si, por otro lado, las biografías contemporáneas de los evangelios describen el carácter de los héroes y enumeran sus virtudes (y/o sus vicios), los evangelios no lo hacen así. Si la piedad y la bondad son señaladas varias veces o sugeridas⁴⁶, no se insiste en ellas, sino más bien en el estatuto religioso de Jesús. De igual manera, si los textos de la pasión son tan largos, no es para resaltar la paciencia, la resistencia o el coraje de Jesús en la prueba —no es presentado como el tipo de héroe estoico u otro—, más bien se quiere mostrar cómo su muerte está directamente ligada a su

⁴⁵ Ver la *vita Mosis*, I, 135 (donde algunos ven una alusión a Eurípides, *Iphigénie à Aulis*, 122), 2,2 (remite a Platón, *La República* V, 473d); *de josepho*, 125-148, donde Filón desarrolla un argumento influenciado por el escepticismo (todo como en el *de ebrietate*, 155-205). Podrán multiplicarse los ejemplos.

⁴⁶ Cf. por ej., Lc 7, 13; Lc 17, 13-14; Lc 18, 38 y par.; etc.

identidad de profeta, mesías e Hijo de Dios. La extensión de los textos de la pasión se explica, pues, porque sus discípulos no podían contentarse con anunciar la resurrección de su maestro: «Ustedes lo han crucificado injustamente, pero Dios lo resucitó»; les era necesario proveerse de un esquema de lectura para mostrar la coherencia en paradoja de un itinerario que pasa a través de una muerte ignominiosa.

Llama la atención del lector, incluso si no es atento, la discreción de los narradores evangélicos opuestos a la intervención masiva y de peso de sus homólogos judíos y paganos. No como narradores omiten o evitan decir quien es Jesús; lo señalan sin equívoco a sus lectores⁴⁷, pero en la gran mayoría de los casos dejan a los diferentes actores el cuidado de proclamar esta identidad: ángeles, demonios, Juan Bautista, discípulos, judíos y extranjeros, Jesús y el mismo Dios⁴⁸. Pues los textos evangélicos deben responder a problemas relacionados entre actores y lectores:

- Si se dirigen a lectores creyentes, ¿era suficiente con notificar la enseñanza y las acciones de Jesús, para hacerlas conocer mejor y comprender, o aún para hacer de él el modelo del obrar del discípulo, o incluso para que el itinerario de los discípulos –los actores del texto primario– llegara a ser el de todo lector creyente?
- ¿Igualmente debían indicar y explicar las razones de la no fe de muchos judíos en Jesús? Pues, si efectivamente Jesús había enseñado y actuado como un profeta de importancia extraordinaria, ¿por qué su pueblo, comenzando por las autoridades religiosas lo rechazó? ¿Por qué Jesús mismo terminó en una cruz, despreciado y rechazado?

B. La tipología evangélica y su puesta en obra. Lc 17, 11-19

Sin minimizar ni callar el rechazo del cual fue objeto Jesús, los textos evangélicos quisieron mostrar que él hablaba y actuaba como profeta ameritando ser creído y seguido. Es en esto como nos sorprenden, pues si el lector⁴⁹ es advertido desde el

⁴⁷ Jesús es Cristo (Mt 1,1; 1, 18; Mc 1,1; Jn 1, 17; 20, 31), Hijo de Dios (Mc 1, 1), el Señor (Lc 7, 13.19; 10, 1.41; 11, 39; 12, 42; 13, 15; 17,6; 18,6; 22.31.61; Jn 6, 23; 11,2; 20,20; 21, 7.12).

⁴⁸ Algunos ejemplos serán suficientes para verificar el propósito. Los ángeles: Lc 1,31-32.35; 2, 11. Los demonios: Mc 1,24 y par. Juan Bautista 1, 29.34.36. Los discípulos: además de los títulos «maestro» y «Señor», ver Mc 8, 29 y par.; Jn 1, 38.41.49; 6,69; 20,28. Los judíos: además del título «maestro» o «rabbi», ver Lc 2,30; Mc 6, 15; 10, 17 y par.; Lc 7, 16; 9, 19 y par. Los extranjeros: Mt 2,2; Lc 7,6 y par.; Jn 4,29. Jesús: además del empleo masivo del título «Hijo del Hombre» y los numerosos títulos enunciados en Jn (Yo soy el camino, la verdad, la vida, la viña, la puerta, el buen pastor, etc.), ver Mt 12, 41-42 y par; Lc 13, 33; Jn 13,13. Dios: ver los episodios del bautismo y de la transfiguración.

⁴⁹ Al menos en Mc (Cf. 1, 1) y Jn (Cf. 1, 1-18). Agreguemos que en el bautismo de Jesús, no fue dicho que la voz celeste haya sido escuchada por otros actores sino es por Jesús: el lector está así en posición privilegiada, pues el mensaje celeste le es notificado.

inicio sobre la identidad de Jesús, las señales a las alusiones tipológicas quedan difíciles, hasta el punto que determinar en un cierto número de episodios a que acontecimientos o a cual(es) figura(s) veterotestamentarias remite el texto, es un desafío. Es importante preguntarse por qué esto es así. Con estas consideraciones, los sub-entendidos tipológicos de los evangelios son tan hábiles (sino más) como las alusiones a los autores griegos hechas por Filón, Tácito o Suetonio; no fue por falta de fineza que los textos bíblicos pudieron ser rechazados a la apelación «literatura» y ello será verificado ahora.

Un episodio como el de los diez leprosos, en Lc 17, 11-19, nos permitirá demostrar porqué la tipología evangélica queda y debe quedarse discreta, y por qué, en consecuencia, ella toca con lo sublime⁵⁰. No presentaré en detalle el pasaje, ya conocido, me contentaré en insistir sobre las relaciones entre el episodio y su correspondiente veterotestamentario.

El pasaje parece conducir al lector hacia un enigma: Se puede decir en efecto que los nueve hombres al no regresar no tienen fe. Cuando Jesús envió todos los diez a los sacerdotes, sabiendo que aún no están sanados, ellos le hubieran podido gritar: «sánanos primero!» Su orden terminante («Id a presentaros a los sacerdotes») supone que estos hombres ya no son más leprosos y lo son aún⁵¹. —iba a ver al sacerdote no para ser sanados por él, sino para hacerle constatar una sanación ya efectuada, y para pedirle la celebración de un rito de purificación⁵². Obedeciendo, y confiándose a una palabra aparentemente loca, los diez leprosos manifiestan su entera confianza. Se ve mal, porque al final del episodio, Jesús parece estigmatizar la falta de fe de quienes no regresaron a darle gracias en su presencia; pero ello no implicaba su regreso pues se hubiera podido fácilmente replicar: «Ellos fueron a presentarse a los sacerdotes como tú mismo se los pediste». Si la fe de los diez no se coloca en duda, es en la coloración crística de la del samaritano que se indica la diferencia; este último juzgó más importante volver a agradecer a Dios a los pies de Jesús, sin que éste se lo haya sugerido. Al actuar de esta manera, el samaritano quiere significar como, para él, alabar a Dios y dar gracias a Jesús son inseparables en adelante. Hay, pues, un «plus»: si los diez tuvieron total confianza en la palabra de Jesús, la fe del samaritano se expresa en adelante cristológicamente, en la asociación hecha de Dios con Jesús, por quien la salvación de Dios llega. Es este «plus» que Jesús valora, y sobre este «plus» él interroga a sus correligionarios judíos: ¿podrán o querrán realizar el mismo proceso, alabar a Dios en y por Jesús, reconocer en él a su salvador?

⁵⁰ Tomo este término en el sentido comprendido por el Pseudo-Longino, para quien las mejores técnicas literarias y retóricas son aquellas que se quedan sin revelar.

⁵¹ Comparar con Lc 5, 13-14 y par., donde solamente después de la sanación Jesús envía el hombre al sacerdote para celebrar su regreso a la vida normal.

⁵² Ver Lv 14.

Preguntando a las multitudes, que asisten a la acción de gracias del samaritano, en dónde están los otros nueve leprosos sanados, Jesús plantea implícitamente el problema de su identidad, y ésto a su propio pueblo: sólo un samaritano, un hombre considerado bastardo y cismático para los judíos de ese tiempo comprendió (i) que le era imposible en adelante separar la alabanza a Dios de la acción de gracias a Jesús, (ii) que incluso ello debía preceder a todo otro proceso, como el de la reintegración por un sacerdote! Así sea incongruente el problema puesto por Jesús en el v. 18 no concierne a su identidad sino indirectamente, signo de su discreción, y de como ella se ofrece a una libertad que lo puede ignorar o rechazar.

Como la cuestión del reconocimiento de Jesús, en verdad se sale de la dirección, las connotaciones que dependen son también alusivas. El narrador señala, en efecto, como el samaritano a los pies de Jesús, «cayo sobre la faz»⁵³. Dado el contexto, esta última expresión («caer sobre el rostro») indica un profundo respeto, y se deben recordar algunos pasajes veterotestamentarios donde tal postración se efectúa delante de un rey⁵⁴. Si en Lc 17, 16, la connotación es de realeza, la cuestión no es para demostrarla aquí en detalle; pero el lector de Lc no puede pasar desapercibido cómo a partir de este episodio, del viaje de Jesús a Jerusalén, la temática de la realeza de Jesús se desarrolla: el ciego de Jericó llama a Jesús «Hijo de David», título real y mesiánico (Lc 18, 39), Jesús mismo hace alusión a su rol de pastor en Lc 19, 10⁵⁵, él cuenta enseguida la parábola del rey (Lc 19, 11-28), y la multitud de discípulos lo acoge finalmente como rey (Lc 19, 38)⁵⁶. Del reconocimiento gestual del samaritano, en Lc 17, 16, a la proclamación explícita de los discípulos, en Lc 19, 38, la progresión es patente, y si se sigue la temática de la realeza de esta sección del viaje, se verá cómo los diferentes episodios enuncian, cada uno a su manera, algunos componentes de la realeza de Jesús.

Las connotaciones de realeza del pasaje no son las únicas. Es admitido hoy cómo el episodio remite también a la sanación de Naaman el sirio por el profeta Eliseo⁵⁷. Además de la enfermedad, que es la misma lepra, se encuentran un cierto número de paralelos. Eliseo envía a Naaman a sumergirse en las aguas del Jordán, y

⁵³ O, más elegantemente, «cayó el rostro contra la tierra» (en griego:). Notar como el sintagma es un *hapax* neotestamentario. No se trata de un gesto de adoración, pues para indicar esto, el narrador lucano utiliza uniformemente el verbo *proskynein*; Cf. Lc 4, 7.; 24, 52; Hch 7, 43; 8, 27; 10, 25; 24, 11.

⁵⁴ Ver en particular 2 Sa 9, 6; 14, 4.33; 19, 19; Jd 10, 23. Obadiah hace el mismo gesto cuando encuentra al profeta Elías, 1 Re 18, 7.

⁵⁵ Este versículo retoma manifiestamente a Ez 34, 16. Como es sabido, la metáfora del pastor en Ez 34 tiene connotaciones reales (el vínculo está explícitamente hecho en Ez 34, 23).

⁵⁶ También es sabido que en la aclamación «Bendito sea el que viene, *el rey* en el nombre del Señor», el título de realeza es propio a la recensión lucana.

⁵⁷ Ver 2Re 5.

si el Sirio encuentra la salud en la distancia, de igual manera los diez leprosos son enviados a los sacerdotes y se ven sanados cuando están en camino; Naaman es un extranjero, y el samaritano es declarado como tal por Jesús; Naaman regresa a dar gracias y alabar el verdadero Dios, el de Israel, delante de Eliseo, y el samaritano hace igual a los pies de Jesús. Sin ninguna duda, 2 Re 5 insiste en el hecho de un pagano venido a confesar y a adorar al verdadero Dios: «Ahora sé que no hay más Dios en toda la tierra sino es en Israel» (v. 15); de igual forma el pasaje lucano valora la fe cristologizada del samaritano, para quien alabar a Dios y darle gracias a Jesús son inseparables, pues la salvación de Dios llega en Jesús. Los dos pasajes subrayan bien como un extranjero, considerado por los israelitas un mal creyente, les da un ejemplo de fe verdadera y perfecta! De 2Re 5 a Lc 17, 11-19 se indica por otro lado el «plus» tipológico: es a los pies de Jesús y dándole gracias como se puede en adelante y en plenitud alabar a Dios por la salvación recibida.

Recordemos como además de su naturaleza tipológica, el episodio de los diez leprosos hace, con la misma discreción, alusión al discurso de Nazaret donde Jesús había declarado a sus compatriotas: «Había muchos leprosos en Israel en tiempo del profeta Eliseo; por tanto ninguno de entre ellos fue purificado, sino Naaman el Sirio» (Lc 4, 27). Se cumple así la profecía de Jesús relativa al tipo de ministerio al cual se sabía llamado, al mismo tiempo que dibuja la composición del relato lucano, donde el discurso de Nazaret tiene una función proléptica que cubre el ministerio de Jesús y se extiende hasta la pasión de Pablo en Hch 21-28⁵⁸. Para el solo evangelio señalemos los episodios que conciernen:

| | | |
|---------|-------------|--------------|
| I Re 17 | Lc 4, 25-26 | Lc 7, 11-17 |
| I Re 5 | Lc 4, 27 | Lc 17, 11-19 |

Sin más tardarnos en los paralelos sutiles existentes entre Lc 17 y 2 Re 5, retengamos solamente aquí la discreción con la cual el narrador lucano hace alusión a I Re 5. ¿Por qué la exégesis recientemente identificó y tiene por ciertos los elementos de 2 Re 5 en Lc 17? Viene sin duda de la época donde era una buena coquetería literaria dejar adivinar al lector el uso hecho de los autores antiguos. Pero esta razón no es ni la única ni la principal; como lo hemos ya sugerido, el final del pasaje, en forma de pregunta (Lc 17, 17-18), indica bien cómo el reconocimiento del rol soteriológico de Jesús se ofrece al discernimiento y a la libertad de los actores del texto primario. Si las correspondencias entre acontecimientos son reales, ellas no se imponen como una evidencia a la cual no se sustraerían sino los imbéciles. Es en un largo ir y venir como el lector es así convidado, él debe meditar sobre las mismas correspondencias y su pertinencia, y en lo que las multitudes que seguían a Jesús pudieron percibir.

⁵⁸ Sobre el vínculo entre Hch 21-28 y Lc 4, ver ALETTI, J.-N. *Cuando Lucas relata, o. c.*, 149-153.

Algunos quizás van a objetar diciendo que Lc 17, 11-19 no es una muestra representativa, pues las connotaciones tipológicas de los evangelios están casi siempre menos veladas y más fácil de identificar. Admitámoslo provisoriamente. Los estudios antiguos y recientes muestran sin embargo que, incluso con los mejores criterios, los exégetas más veteranos yerran frecuentemente: el establecimiento de una relación tipológica es siempre difícil, y los mejores criterios no constituyen nunca una garantía absoluta⁵⁹.

B. Los narradores y su punto de vista

Como los textos de su tiempo, las narraciones evangélicas remiten pues, indirectamente y con frecuencia, a los autores antiguos, no a aquellos de la literatura griega profana sino a los de la Biblia.

Si ellos optan por una tipología discreta, alusiva, que llama a la inteligencia y a la cultura bíblica de los lectores, es porque aquellos siguen el ejemplo de Jesús mismo, quien no quiso enunciar públicamente ni sus roles ni sus títulos, Rechazando una tipología apoyada en demasía o muy explícita, los narradores evangélicos pusieron en relieve el punto de vista de Jesús, actor principal de sus textos. Y es sin duda aquí donde salta a los ojos la diferencia entre estos textos y las biografías profanas de la época de la cual hemos hablado más arriba, en donde los narradores son tan elegantes y se expresan con facilidad. Esta técnica narrativa tiene una finalidad cristológica evidente: la búsqueda de la identidad de Jesús no pertenece sólo a los actores de los textos, se extiende a los lectores quienes a su turno deben decidir el embarcarse o no en el itinerario de los discípulos, el de la fe: Es la relación del lector con el texto, dicho de otra manera, el camino de fe al cual es convidado, el que determina en parte las técnicas literarias en acción dentro de los evangelios. Notemos la paradoja a la cual hemos llegado: comenzamos nuestra exposición declarando que la intención de los textos evangélicos no era para nada literaria, y constatamos que la originalidad literaria de los evangelios tiene razones no literarias!

CONCLUSIÓN: LOS EVANGELIOS, ¿OBRAS LITERARIAS?

Podemos concluir así:

1. Los evangelios no fueron inmediatamente considerados como obras literarias dignas de ese nombre: ellos no tenían dicha pretensión y su lenguaje no tenía

⁵⁹ Se podrá caer en la cuenta leyendo la monografía de ALLISON Jr, D.C. *The New Moses. A Matthean Typology*, Minneapolis 1993, en donde las reglas formuladas, excelentes por demás, no impiden al autor cometer enormes faltas en la identificación de las figuras veterotestamentarias a las cuales los episodios evangélicos hacen alusión.

las finezas requeridas para serlo, en la época, reconocidas por los lectores cultivados o letrados.

2. Por tanto, se puede hoy, más allá de las semejanzas con las biografías de la época, ver en los evangelios una renovación real del género biográfico y de la verdad expresada propia a este tipo de texto; un cambio debido principalmente a la manera como la tipología fue puesta en obra. Una nueva hermenéutica nació con ellos.
3. Muchos se han preguntado si los textos evangélicos aún pertenecen a la *Hochliteratur* o a la *Kleinliteratur*. Semejante pregunta tiene poco interés. Lo hemos visto, no es la falta de ambición literaria (explícita o no) quien determina la apelación, sino la forma como fue conducido el itinerario relativo a la identidad de Jesús, y que confina, repitámoslo, a lo sublime⁶⁰.

⁶⁰ Sea dicho de pasada, que el lector está invitado a releer los excelentes análisis de E. Auerbach, *Mimésis*, en particular el postfacio, que muestra magníficamente como los textos evangélicos, con su mezcla radical de realidad cotidiana y de tragedia sublime, fueron los primeros en construir practicando una brecha a la regla clásica de estilos y de ahí a los niveles de literatura. (*hoch* o *klein*)