



SAN JERÓNIMO Y LA PRIMERA EPÍSTOLA: MODELO RETÓRICO PARA LA CONVERSIÓN

Lidia Raquel Miranda [Universidad Nacional de La Pampa]

Resumen: El artículo analiza en la primera carta de San Jerónimo ciertos componentes del imaginario que se revelan en su estructura y en el lenguaje retórico, por un lado, y en las relaciones con temas y pasajes de las Escrituras, por otro. Constatamos que el autor logra su finalidad catequética ya que a la vez que persuade de la milagrosa intervención de Jesús en auxilio de quienes lo aman, encubre su estilo clásico en una narración piadosa y aparentemente simple. Por otro lado, la epístola despliega una reflexión sobre el poder y la verdad de la palabra. La *narratio* concentra en la figura de la mujer acusada y condenada el ideal cristiano de fe y martirio que propone la totalidad del texto. Por último, hemos enfocado esta sección narrativa de la epístola desde el punto de vista retórico, al concebirla como un *exemplum*, fragmento separable que encierra expresamente un sentido ideológico.

Palabras clave: epístola - retórica - verdad - *exemplum* - modelo narratológico.

Saint Jerome and his first epistle: rhetorical pattern to conversion

Abstract: The article analyzes certain components from the imaginary in Saint Jerome's first letter that reveal its structure and rhetoric language as well as the themes and Scriptures sections. The author gets his message across by hiding his classical style in an apparently simple and pious story about Jesus' miraculous intervention for the sake of those who love. The epistle unfolds a reflection about the power and truth of the word. The narration concentrates on the woman the image of the Christian ideal of faith and martyrdom on which the whole text elaborates. This section is analysed from the rhetorical point of view as an *exemplum*, a fragment that encloses an ideological sense.

Keywords: epistle - rhetorics - truth - *exemplum* - narratological pattern

Los géneros literarios, en todas sus formas y subformas son el soporte estructural para la transmisión de un ideario. En el caso de los géneros discursivos utilizados por los pensadores cristianos, tal afirmación se puede constatar en el hecho de que los modelos textuales del repertorio clásico fueron profusamente utilizados pues constituían patrones canonizados que ocupaban un lugar destacado en el sistema educativo y cultural de la Antigüedad Tardía. Ciertos conceptos tipológicos y estéticos constituyen la base de los presupuestos y los métodos de creación y recepción de la literatura pagana en griego y en latín y fueron adoptados en el sistema literario cristiano a raíz de los contactos e influencias recíprocos.¹ La pervivencia de la cultura escolar letrada permitió que los clásicos latinos en Occidente continua-

1 Cfr. López Silva 2001: 138-139.

sen siendo leídos y comentados junto con los cristianos. Puede explicarse dicha continuidad y posterior evolución de ambos sistemas literarios a través del impulso de los Padres apologistas que trazaron un paralelismo de consecuencias entre la doctrina cristiana y la *paideia* griega,² que condujo a la compleja elaboración teológica alejandrina de Clemente y Orígenes, que se nutre no sólo del uso del método alegórico de interpretación hermenéutica de la Biblia sino también de las fuentes griegas.

Nos interesa profundizar, en el marco general del proyecto de investigación en el que se inscribe este artículo, “La construcción ideológica del cristianismo a partir de los géneros literarios heredados de la antigüedad”, en las relaciones entre las formas de la literatura cristiana y el sistema literario clásico, tanto en sus aproximaciones, intersecciones y diferencias en el nivel genérico y en la pervivencia de tópicos formales y de contenido, como en un nivel más concreto, es decir en el caso de textos particulares. La hipótesis de una unidad formal entre los géneros cristianos con los del sistema literario grecolatino supone concebir la existencia de un repertorio canonizado que conformará y regulará la producción y recepción de los textos del *corpus* cristiano.

En este trabajo nos concentramos en el análisis, dentro de los parámetros antes indicados, de la *Epístola 1, Ad Innocentium Presbyterum de Septies*

Percussa, de San Jerónimo. En primer lugar se consideran las características retóricas generales de la carta y luego el examen enfoca la sección de la *narratio* en sus vinculaciones con el *exemplum* en tanto razonamiento de la *inventio*. ¶

Organización retórica de la epístola

Así como los autores del Nuevo Testamento, la mayoría de los antiguos escritores cristianos prefirieron utilizar el género epistolar, que aparece como una fórmula estética y didáctica no sólo cómoda sino también muy útil, en tanto ofrece un marco estilístico que suaviza el dogmatismo, sobre todo comparado con el inherente al de los tratados.

Según el mismo San Jerónimo afirma, “el sentido de una carta es escribir sobre algún asunto de familia³ o sobre temas cotidianos. Así, en cierto modo, los ausentes se hacen presentes, mientras se comunican unos y otros lo que quieren o lo que hacen. A veces, naturalmente, este convite de la conversación puede ir sazonado con la sal de la ciencia” (*Carta 29. 1*)⁴. Esta apreciación es, sin duda, compatible con lo que afirma Roca Sierra:

3 Por “asunto de familia” debe entenderse el doble tema de la vida espiritual y de la palabra divina (Valero 1999: 92).

4 La cita corresponde a la traducción de Marcos Celestino (1999: 92) de las *Obras Completas. I. Obras Homiléticas* de San Jerónimo editadas por la Biblioteca de Autores Cristianos.

2 Cfr. Jaeger 1965: 20.

La epístola es, indudablemente, capaz de crear actos de comunicación de manera homologable a la simple conversación oral por medio de determinados actos elocutivos de distinta índole (mandatos, peticiones, excusas, etc.). Y de igual manera si la consideramos a partir de la modalidad interaccional del acto de la comunicación (es decir, atendiendo a su naturaleza programática) puede ser concebida como apertura a una secuencia conversacional (Roca Sierra 1990: 327).

Sin embargo, el hecho de que los recursos retóricos de la carta sean equiparables a los del discurso oral y que todos los factores que determinan el acto de la comunicación confluyan de una manera clara en la estructura epistolar no la limita al carácter simple del diálogo. Justamente la presencia explícita de otros factores retóricos es lo que confiere a la epístola su especificidad genérica.⁵

En la *Epíst. 1* en primer lugar se ubica la *salutatio*, en la que el autor responde al pedido de su amigo de narrar un maravilloso suceso ocurrido, el que constituirá luego el núcleo narrativo de la carta. Sabido es que el tópico de la falsa modestia, desde Cicerón, muchas veces enmascara la producción de textos en la presunta respuesta a un pedido, generalmente de un amigo, para que el autor escriba. Esta estructura actancial implica un tratamiento especial de la enunciación debido a que se involucra al destinatario en el conflicto presente en el texto a

través de algunas apelaciones y del uso de la segunda persona (“*Saepe a me, Innocenti carissime, postulaste ut... 1. 5 /...tu e contrario adserebas in Dei rebus...*” 1. 12-13: “A menudo me has pedido, querido Inocencio, que...” / “Tú, por el contrario, afirmabas que en las cosas de Dios...”)⁶. Si bien en otros géneros literarios de la antigüedad y el medioevo esta relación yo-tú subyacente en la respuesta al amigo es un elemento ficcional más que instaura un juego enunciativo particular, en el caso del género epistolar constituye la base pragmática fundamental que justifica la entidad total del texto: sin entrar en el planteo del problema de su adecuación o no a una situación enunciativa real, la (supuesta) veracidad de lo que el autor cuenta en la carta está garantizada por el género discursivo empleado y por la autoridad de los interlocutores, que alejan de la duda a los receptores del mensaje, aunque los hechos narrados posteriormente resulten a simple vista increíbles y sorprendentes.

La *captatio benevolentiae* se introduce con una pregunta directa (“*Quid igitur faciam?*” 2. 16) y una atenuación (“*quod implere non possum negare non audeo*”. 2. 16-17: “¿Qué hacer entonces? precisamente porque no puedo ejecutarlo no me atrevo a negarme”), que intensifican el tópico de la falsa modestia planteado antes: San Jerónimo presenta su pequeñez ante la magna tarea de escribir y se dispone a relatar

5 Cfr. Miranda y Nieto González 2006b.

6 Todas las citas del texto latino de la *Epíst. 1* están tomadas de la edición que se cita en la bibliografía. Las traducciones al español me pertenecen.

actuando sólo como un instrumento del Verbo divino. Luego compara la composición de la obra con un viaje marítimo: “*Super onerariam navem rudis vector inponor et homo, qui necdum scalmum in lacu rexis, Euxini maris credor fragori*”. 2. 17-19 (“Sobre una gran nave, marinero inexperto, me embarco y, hombre que no ha gobernado el remo ni en un lago, me confío a los estruendos del Ponto Euxino”). Ubica su mayor habilidad como escritor en la voluntad de conducir el relato a buen destino y manifiesta su deseo de que el Espíritu Santo lo acompañe al puerto deseado⁷.

En la *narratio* se procede a la narración del milagro ocurrido en la ciudad de Liguria llamada Verceil. Allí, una mujer, junto a un joven, fue falsamente acusada de adulterio por su esposo y juzgada por ello. El hombre cedió a la tortura, se declaró culpable y murió; por su parte, la mujer se mantuvo firme y no aceptó su culpabilidad a pesar de su sufrimiento: se ofreció a la muerte pero sin pasar por adúltera (“*non ideo me negare velle ne peream, sed ideo mentire nolle ne peccem*” 6. 2-3: “Si quiero negarme a mentir no es para no morir, sino porque no quiero pecar”). La creyeron muerta y la llevaron a la casa contigua a la iglesia pero ella poco a poco retornó a la vida. Como la justicia igualmente la reclamaba, la

7 Según afirma Curtius (1975: 190), las metáforas náuticas pertenecen originalmente a la poesía, pero Cicerón las aprovechó en la prosa y fue imitado por muchos otros escritores: Quintiliano, San Jerónimo, Prudencio.

intervención de Evagrio⁸ le permitió obtener al final la gracia y el perdón.

En el nivel lingüístico de la *narratio* es posible advertir marcas superficiales del relato tales como el empleo de estilo directo e indirecto –que da lugar al empleo de los *verba dicendi* y a una combinación específica de tiempos verbales–, los elementos de coherencia y cohesión del relato y los recursos evaluativos. En el nivel del contenido, el detalle no sólo del marco narrativo sino también, y especialmente, de toda la secuencia que se refiere a las instancias de tortura a que es sometida la supuesta adúltera da cabida en el discurso a ciertas representaciones del imaginario⁹. Los temas más relevantes en este sentido son la condición social de la mujer y la fuerza de la ley.

8 Evagrio desempeñó un papel decisivo en la estancia de Jerónimo en Oriente. Era un sacerdote antioqueno, de origen latino, que se movió hábilmente en los ambientes eclesiásticos y políticos del norte de Italia. Fue útil varias veces a la iglesia oficial gracias a su influjo ante el poder civil, debido a su procedencia noble.

9 En ciertos campos de conocimiento (estudios culturales, psicología, antropología) se ha abusado, en ocasiones, del uso de la categoría de lo imaginario, concepto cuya definición varía de uno a otro autor. En líneas generales, consideramos aquí la idea que del imaginario proponen Wolfgang Iser (1993), Bronislaw Backzo (1991), Cornelius Castoriadis (1983) y Lurij Lotman (1979), quienes –pese a algunas diferencias– coinciden en que el imaginario cultural es una estructura inconsciente colectiva, mediatizada por el concepto de realidad. Es una estructura que determina las formas en que un colectivo piensa y se piensa a sí mismo, y parte de la concepción de colectivo que se origina dentro del mismo imaginario.

Las manifestaciones que traducen y modelizan el discurso cultural hacia la mujer aparecen en boca de los encargados de administrar la justicia: el verdugo y el magistrado. El juez es el actante que resume en sus palabras una concepción misógina que se retrotrae al mundo antiguo: la mujer miente (“*quid miramini, inquit, circumstantes, si torqueri mauult mulier quam perire? Adulterium certe sine duobus committi non potest, et esse credibilius reor noxiam ream negare de scelere, quem innocentem iuuenem confiteri*”⁶. 34-39: “¿Por qué admirarse, asistentes, preguntó, si esta mujer prefiere la tortura a la muerte? Ciertamente, el adulterio no puede cometerse sino entre dos y es más creíble que esta acusada sea culpable, aunque ella niegue su crimen, que la confesión de un joven inocente”). El discurso descalificador del juez tiene como objetivo justificar la decisión legal y su propio accionar, marcado a lo largo de la epístola por la furia y la soberbia. Por su parte, las descripciones del narrador contrarrestan las apreciaciones negativas del juez hacia la joven ya que destacan su firmeza, su sufrimiento y su confianza en Dios, lo que instaura en el texto un esquema alternativo de evaluación de la mujer: se la muestra como piadosa y honesta y se la compara con héroes y heroínas del Antiguo Testamento (los tres jóvenes arrojados al horno, Daniel y Susana) para mostrar que cuenta con el favor divino.¹⁰

10 Parece atinado suponer que, en estas comparaciones, San Jerónimo tiene presente el proceso de la tipología, mediante el cual se

En cuanto a la ley y la justicia, el texto expone dos codificaciones: por una parte, el peso de la ley cae sobre la acusada y el juez no duda de la sentencia a pesar del cambio de voluntades en el pueblo que asiste al ajusticiamiento. Frente a esa justicia humana, implacable y feroz, San Jerónimo deja en claro que la Justicia divina está por encima de las leyes y las condenas humanas, aunque para demostrarlo el Señor deba acudir a actos maravillosos.

También en el caso de la muerte del joven, que tiene lugar previamente a la de la mujer, se expone de manera indirecta la falibilidad de la justicia humana. En efecto, las palabras del juez mueven al destinatario de la carta a comparar, en parte, la sentencia de muerte del joven acusado con la de Jesús en el relato de los Evangelios: en ellos, Jesús es acusado injustamente, aunque nunca confiesa ni su culpabilidad ni su inocencia, y es condenado a la muerte; en el caso del joven de la epístola también se da la acusación injusta pero él, por miedo, admite la culpa y luego es ajusticiado.

establecen conexiones históricas entre ciertas personas o cosas del Antiguo Testamento y eventos similares, personas o cosas en el Nuevo Testamento. La tipología representa una de las modalidades interpretativas fundamentales de la Biblia, que es posible observar en la misma sagrada Escritura y en la exégesis patristica sucesiva. Esta elaboración figurativa pone en relación dos acontecimientos, dos temas o dos personajes distanciados en el tiempo, es decir dos realidades pertenecientes a diversos contextos cronológicos y a partir de ello, si bien el modelo se encuentra en el tipo (el pasado), se postula la importancia del anticipo referido al presente.

En los momentos previos a la muerte de la joven, es posible advertir dos inversiones temáticas en la narración con respecto al relato de los Evangelios. En primer lugar, ante los infructuosos intentos fallidos de matar a la mujer, una cohorte de verdugos invade la escena. El pueblo se muestra conmovido y pretende defender a la mujer pero uno de los ejecutores aclara que, de no cumplirse la sentencia, él ocupará el lugar de la víctima (“*meum, inquit, o cives, petitis caput, me illi vicarium datis! Si misericordes, si clementes estis, si vultis seruare damnatam innocens certe perire non debeo*” 10, 8-11: “¡Esta, mi cabeza, dijo, es la que demandáis, ciudadanos; yo la reemplazaré a ella! Si sois misericordiosos, [si sois] clementes, si queréis salvar a la condenada, yo, que soy inocente, ciertamente no debo perecer”). Sabemos que Jesús, el inocente, a pedido del pueblo, tuvo que tomar el lugar de Barrabás, quien gracias a eso salvó su vida. En la epístola de San Jerónimo, vemos que, por el contrario, el verdugo no está dispuesto a ocupar el lugar de víctima y recrimina a la multitud que asiste a la ejecución y pide clemencia para la condenada. Ante este planteo, ella se ofrece a morir para que no perezca el verdugo, inocente de cualquier cargo. En tal sentido, la inversión se da en que la mujer muere por salvar a un inocente mientras que Jesús murió por los pecadores.

Ni a Jesús ni a esta mujer de la carta le desmiembran el cuerpo, aunque existe una intención de hacerlo en el último caso dado que el juez duda de

que ella haya muerto. Pero la diferencia entre ambos es que las heridas de Jesús no cicatrizan, ni aún en las apariciones posteriores a su muerte, mientras que las de la mujer poco a poco se cierran.

La estructuración retórica de la *Epíst.* 1 permite una articulación eficaz entre los modos de inserción del relato de la adúltera en el cuerpo general de la carta, los esquemas narrativos de dicho relato y los marcadores discursivos que dosifican la información a lo largo del texto. Uno de los hilos conductores que posibilita dicho enlace está constituido por los niveles de reflexión acerca de la palabra, que son dos: el del poder y el de la verdad de la palabra.¹¹

El primer nivel se revela en la *salutatio*, parte inicial en la que el autor responde al pedido de su amigo de narrar lo acontecido: como hemos indicado antes, San Jerónimo realiza algunas consideraciones acerca del lenguaje humano y sus limitaciones. En la *captatio benevolencia*, a través del tópico clásico del navío, se dispone a utilizar el discurso lo mejor que le sea posible. Finalmente, en la *conclusio* el tópico de la modestia le permite volver a la humildad como enunciador. El segundo nivel se ubica en el seno de la *narratio* y se relaciona con la condición de la mujer: mientras los acusadores sostienen que no se puede confiar en la palabra de una mujer, el milagro demostrará que la verdad se halla en Jesús y en su gracia y, por ello, quienes hablan en su nombre dicen verdad.

11 Cfr. Miranda y Nieto González, 2006a.

El poder de la palabra es un tema que se desarrolla en la carta de San Jerónimo en relación con la finalidad catequética del autor. En primer lugar, la modestia frente al pedido de Inocencio de narrar los hechos acaecidos en Verceil tiene como fundamental objetivo condicionar favorablemente a los receptores del texto.¹² San Jerónimo se excusa en la *salutatio*, a través de una consideración acerca de la debilidad de toda lengua humana para la alabanza celeste y de su modesta habilidad para el discurso (“*sive quia omnis humanus sermo inferior esset laude caelesti, sive quia otium quasi quaedam ingenii rubigo parvulam licet facultatem pristini siccasset eloquii*”, 1, 9-12: “[yo me niego ya sea] porque toda expresión humana fuese inferior a la alabanza celeste, ya sea porque el ocio, como una herrumbre del talento, secase mi facultad de expresión de antaño”). Frente a ese tímido *ego* opone seguidamente un *tu*, complemento actancial necesario en la estructura dialógica propia del género epistolar, en quien recae la enunciación del fundamento ideológico de la necesidad de contar los sucesos: “*tu e contrario adserebas in Dei rebus non possibilitatem inspicere debere, sed ani-*

mum, neque eum posse verbo deficere qui credidisset in Verbo” (1. 12-15: “Por el contrario, tú afirmabas que en las cosas de Dios no debe considerarse la posibilidad sino la intención y no puede la palabra [verbo] fallarle a quien cree en la Palabra [Verbo]”). En efecto, la efectividad y la veracidad de lo que San Jerónimo contará a continuación en la carta están garantizadas por la autoridad de la que deviene su palabra, que aleja de la duda a los receptores del mensaje.

Sin duda, esta interpretación nos plantea el interrogante acerca de cuáles son las características de esa Palabra o Verbo divino en que es necesario creer –tener fe– para poder dominar la lengua o verbo humano. Dicha Lengua es, posiblemente, intraducible en términos de idiomas conocidos pero es comprendida por quien la “escucha”, mediante un don o estado de gracia especial, porque es una lengua perfecta “cuyos signos no son palabras sino las cosas mismas, de modo que el mundo se presenta, [...], como un libro escrito por el dedo de Dios” (Eco 1994: 25). Si sólo comprendiendo esta Lengua es posible interpretar los pasajes alegóricos de las Escrituras, también únicamente el conocimiento de esta Lengua es el que permite nombrar los elementos del mundo y extraer de ellos sus significados simbólicos. Esta Lengua superior posee, por lo tanto, rasgos isomórficos con el ordenamiento natural de la creación y mantiene una relación icónica con él.

Frente a la perfección del Verbo, San Jerónimo ubica la debilidad o fa-

12 Es necesario recordar que la estructura actancial de la carta concibe a Inocencio como destinatario directo, por ello su figura supone una instancia discursiva de mediación –un doble filtro– entre Jerónimo y una audiencia más general. Ese grupo de receptores, los cristianos, se constituye en un receptor indirecto e hipotético pero que, en definitiva, justifica la redacción y circulación de la carta y, por lo tanto, se convierte en el destinatario primordial.

libilidad de las lenguas humanas y sus usuarios. Pero Inocencio afirma que, a pesar de ello, basta con tener fe en la Palabra divina para que el discurso humano se desarrolle con éxito. San Jerónimo cree, por lo tanto confía en el poder de la palabra de Dios, que procurará que su propio relato sea adecuado y comprendido en clave cristiana.

La cuestión de la fe es la que articula las reflexiones sobre la palabra hasta aquí descritas y la problemática que plantean las secuencias de la *narratio*. Efectivamente, el milagro requiere de un narrador que tenga fe (San Jerónimo) para que lo relate e interprete según los designios de Dios; a su vez, la narración del milagro exige receptores que tengan fe en esa voz autorizada para poder aprehender el mensaje divino y creer en él.

En la *narratio*, entonces, San Jerónimo traduce el poder del Verbo en la verdad del verbo. Su relato, sin embargo, parece increíble porque el suceso maravilloso referido expone un desvío de lo cotidiano y/o natural. La prodigiosa historia se presenta como una epifanía de lo imposible ya que, en el marco de lo racional, no debería existir. No obstante, el discurso calificado de San Jerónimo –la epístola, en la que habla movido por el Verbo– constituye una prueba de los hechos y los ratifica.

Como ya dijéramos, en la *narratio* también se plantea el tema de la verdad de la palabra desde la perspectiva de la no verdad (o mentira). El juez encargado de llevar adelante el acto de justicia contra la supuesta adúltera es el actante

que resume en sus palabras la concepción misógina de que la palabra de la mujer es engañosa (*Epist. 1 6. 34-39*): el discurso infamante del juez opone la palabra cierta o verdadera del hombre frente a la palabra mentirosa de la mujer. Sin embargo, las descripciones, por parte del narrador, de cada uno de sus actos durante el largo suplicio y del milagro final contrarrestan las apreciaciones negativas del juez y lo exponen a este último como un ser falaz, con lo cual la idea de justicia humana se menoscaba en relación con la de Justicia divina. San Jerónimo demuestra que la joven es piadosa y honesta: como el descrédito a su palabra no le ha permitido demostrar su inocencia frente a los administradores de justicia, la Justicia divina opera un milagro en ella para salvarla. Es decir, la Palabra divina produce un signo especial, maravilloso e increíble, para que todos creen en la palabra femenina y, a través de ella, tengan fe. ¶

La narración del milagro como *exemplum* de la epístola

El suceso maravilloso referido en la *narratio* de la primera epístola de San Jerónimo se manifiesta en el conjunto del discurso como una clave hermenéutica que apela al pensamiento tanto de los personajes que intervienen en la historia como de los destinatarios de la carta: el poder de la palabra final de San Jerónimo se ubica en la línea lógica (aplicada a convencer) y en la psicológica (destinada a conmover) de la *inventio*.

Según el modelo de la retórica aristotélica, el aparato lógico se mueve en torno de la *probatio* para ofrecer pruebas en la argumentación. En el caso de la epístola que nos ocupa, la carencia de razones externas al discurso obliga al autor del texto a buscarlas en su interior a través de un tipo de razonamiento:¹³ el *exemplum* (o *paradeigma*), forma que considera que dos cosas son equivalentes sin que necesariamente exista una prueba sólida que lo compruebe. Creemos que en las secuencias de la *narratio* de la primera epístola Jerónimo recurre a la ejemplificación como instrumento fundamental que permite la aplicación de un caso particular a otro mediante lo general implícito: “de un objeto se infiere la clase, luego de esta clase se deriva un nuevo objeto” (Barthes 1974: 47).

Para Quintiliano, la utilización del *exemplum* como prueba extrínseca consistía en exponer un hecho sucedido o como sucedió, útil para probar lo que se desea ya que es un argumento que opera por analogía y fundamentalmente de naturaleza narrativa. Gracias a su función de prueba, el *exemplum* establece una relación con la tesis mediante la interpretación más o menos subjetiva del autor ya que, en tanto parte de la *probatio*, forma parte de la *inventio*. Constatamos, entonces, que, junto al propósito argumentativo ya consagrado por la retórica tradicional,

13 Los razonamientos son las transformaciones que efectúa el autor del discurso que se convierte en persuasivo gracias a las operaciones lógicas de la inducción (*exemplum*) o la deducción (*entimema*).

el *exemplum* adquiere una función catequética como ilustración altamente significativa del sentido de la doctrina que se desea impartir. En tal sentido, la *narratio* de la epístola sigue las normas retóricas básicas de los grandes maestros (Aristóteles, Cicerón y Quintiliano), pero en cuanto texto sacro halla su identidad a través del elemento sobrenatural que la diferencia de la retórica forense.¹⁴

Del análisis efectuado en el apartado anterior, se deduce que las vinculaciones entre ciertos tramos secuenciales de la narración de la epístola y de los Evangelios son fundamentales como elementos argumentativos de San Jerónimo, que le permiten narrar el milagro en un contexto particular de asimilación entre la situación y los personajes y las circunstancias de la crucifixión y resurrección de Jesucristo. No olvidemos que el milagro consiste, precisamente, en que la mujer muerta recobra la vida y en esa acción prodigiosa se manifiesta la voluntad y la justicia de Dios.

El contexto de paralelismos positivos pretende crear un clima similar al de la pasión de Cristo¹⁵ para motivar

14 Recordemos que la clasificación retórica aristotélica remite en gran medida a la práctica judicial.

15 Efectivamente, la organización secuencial y temática de la narración de este milagro se fundamenta en uno de los modelos narratológicos que J. D. Crossan (1994) admite como bases del relato de la pasión de Jesús en los Evangelios y en otros textos del primer cristianismo, el modelo de la inocencia rescatada, que representa una historia arquetípica con cinco motivos comunes: “*Situación*: en la que un inocente, por lo ge-

la adhesión del receptor; por su parte, los paralelismos opositivos operan en el texto para diferenciar a Jesús de cualquier otro ser humano y destacar, así, su condición única e irrepetible. Por otro lado, el caso de la mujer siete veces castigada pero recobrada de la muerte permite extraer el principio general que está implícito en él –el que cree tendrá vida– gracias a la encarnación de la virtud en la figura del personaje ejemplar.

La fuerza persuasiva del *exemplum* radica fundamentalmente en que brinda un paradigma ético, basado en la conducta de esta mujer santa, y que la situación final se ajusta no sólo al contexto teológico y moral pertinente sino también a la conducta exigida por el principio moral que se promueve. Vale decir que Jerónimo, a través de la predicación de los elementos del *exemplum*, busca conmover, convencer el entendimiento y propiciar el cambio espiritual en los receptores de la carta. Por eso, el *exemplum* resulta un enunciado que dice menos de los hechos que narra que de otro enunciado ilustrado por esos hechos: es un relato metafórico¹⁶, que integra lo que se desea

neral en la corte, recibe una *Acusación* falsa y, por culpa de ello, una *Condena* a muerte. Pero antes de que la sentencia de muerte se ejecute total o parcialmente, se produce una *Liberación* después de la cual el inocente obtiene una *Restauración* a una posición anterior o inclusive a un estatuto más alto mientras que los acusadores injustos reciben un castigo adecuado” (Crossan, p. 400).

16 Cfr. Barthes, *op cit*, p. 47. Cuando afirmamos que el *exemplum* de la epístola es un relato metafórico, aplicamos la idea que sostiene que la metáfora es una forma de la analogía

ejemplificar en una norma, tratando de que asimile la misma orientación que el caso que sirve de ejemplo.

En este sentido, queda claro que, si bien la racionalización de los acontecimientos narrados y su integración en un marco a través de un esquema interpretativo son operaciones propiciadas por las características del texto, son los destinatarios quienes las realizan y a través de la naturaleza inferencial de su pensamiento contribuyen a sustentar un sistema convencional de pensamiento ya formado¹⁷ y a reconocer la vinculación del texto con un orden

–vale decir que remite a la iconicidad del signo– y privilegia su perspectiva alegórica. La alegoría constituye un procedimiento retórico que posibilita expandir una metáfora y atribuir por proporción los términos de un tópico a los términos de otro. Los orígenes de este carácter simbólico y de sus consecuencias hermenéuticas pueden hallarse en diferentes ámbitos. Por un lado, se encuentra el influjo del alegorismo griego pues, como es sabido, toda una corriente de pensamiento griego interpretó alegóricamente los mitos homéricos y hesiódicos; por otro, está la tradición midrásica judía, ya que el pueblo de Israel también tenía una exegesis no meramente literal, el *midrás*. Esta tradición exegética, sin duda, tuvo su influencia en la configuración de la hermenéutica cristiana, dada la evidente aproximación doctrinal del judaísmo y el cristianismo.

17 Los receptores son conocedores de los sistemas subyacentes, tanto del retórico como del neotestamentario. En lo que se refiere a este último caso, las parábolas, por ejemplo, también actúan como un tipo de razonamiento ejemplificador, sólo que, a diferencia del *exemplum* retórico de la epístola que analizamos, son creadas por el que argumenta y su ejemplificación actúa prospectivamente y no en relación a hechos pasados.

estable y colectivo que es, en última instancia, de naturaleza discursiva. ¶

Comentario final

Hemos analizado en la primera carta de San Jerónimo ciertos componentes del imaginario en relación con los elementos ficcionales que se revelan en su estructura y en el lenguaje retórico, por un lado, y en las relaciones con temas y pasajes de las Escrituras, por otro. Constatamos que lo ficcional trasciende lo real porque, a través del uso de ciertas fórmulas e imágenes, el autor logra su finalidad catequética: a la vez que persuade de la milagrosa intervención de Jesús en auxilio de quienes lo aman, encubre su estilo clásico en una narración piadosa y aparentemente simple.

Por otro lado, la epístola despliega una reflexión sobre el poder y la verdad de la palabra. Al retomar tópicos de la Antigüedad clásica, el autor puede mostrarse a la vez como un hombre formado en la retórica clásica y como un servidor fiel y legítimo de la Palabra divina, a través de cuyo poder se expresa la verdad cristiana. La *narratio*, por su parte, concentra en la figura de la mujer acusada y condenada el ideal cristiano de fe y martirio que propone la totalidad del texto. Por último, hemos enfocado esta sección narrativa de la epístola desde el punto de vista retórico, al concebirla como un *exemplum*, fragmento separable que encierra expresamente un sentido ideológico.

Sin embargo, todos estos elementos no pueden interpretarse enteramente si

no son ubicados en el contexto general de la carta, que es el género discursivo que Jerónimo ha empleado para promover la conversión. Precisamente nos resta investigar las razones por las cuales el autor ha elegido este tipo de texto, que da lugar no sólo a las relaciones entre la teología y la literatura pagana sino también a ciertas reflexiones básicas acerca de los mismos contenidos genéricos. ¶¶

Ediciones

- CELESTINO, Marcos (1999). *San Jerónimo. Obras Completas. I. Obras Homiléticas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- LABOURT, Jérôme (1949). *Saint Jérôme. Lettres*. Tome I. Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres».
- RODRÍGUEZ, Ignacio y Pedro SANDIER (1887). *Quintiliano, Fabio. Instituciones oratorias*. 2 vols. Madrid: Librería de la Viuda de Hernando y Compañía.

Obras

- BACKZO, Bronislaw (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BARTHES, Roland (1974). *Investigaciones Retóricas I. La antigua retórica*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.
- CASTORIADIS, Cornelius (1983). *La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 1*. Barcelona: Tusquets.
- CROSSAN, John Dominic (1994). *El Jesús histórico. La vida de un campesino judío del Mediterráneo*. Buenos Aires: Planeta.
- CURTIVUS, Ernst Robert (1975). *Literatura Europea y Edad Media Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

- ECO, Umberto (1994). *La búsqueda de la lengua perfecta*. Barcelona: Crítica.
- ISER, Wolfgang (1993). *The Fictive and the Imaginary: Charting Literary Anthropology*. Baltimore: Johns Hopkins UP.
- JAEGER, W. (1965). *Literatura cristiana y paideia griega*. México: FCE.
- LÓPEZ SILVA, José Antonio (2001). "Sistema literario cristiano y tradición clásica". *IANUA* 2: 135-155.
- LOTMAN, Iurij y Escuela de Tartu (1979). *Semiótica de la Cultura*. Madrid: Cátedra.
- MIRANDA, Lidia Raquel y Analía NIETO GONZÁLEZ (2006a). "Poder y verdad de la palabra en la *Epíst. 1* de San Jerónimo", ponencia presentada en las Terceras Jornadas sobre el Mundo Clásico. Morón. Universidad Nacional de Morón: 16 de septiembre de 2006. Inédito.
- (2006b). "Las estrategias retóricas en la *Epíst. 1* de San Jerónimo", ponencia presentada en el XIX Simposio Nacional de Estudios Clásicos. Rosario: Universidad Nacional de Rosario: 3 al 6 de octubre de 2006. Inédito.
- ROCA SIERRA, Marcos (1990). "Retórica del discurso epistolar". *Investigaciones Semióticas III. Retórica y Lenguajes*. Vol. II. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia: 327-333.

Recibido: 06/02/2007
Evaluado: 15/03/2007
Aceptado: 17/03/2007

