

AGUSTIN DEL AGUA
Universidad San Pablo. CEU (Madrid)

LA INTERPRETACION DEL «RELATO» EN LA DOBLE OBRA LUCANA

OBJETO DE ESTE ESTUDIO

Los cuatro evangelios canónicos son otras tantas tentativas por contar el *relato (story)* de Jesucristo. Así como no tenemos acceso directo a las fuentes de Marcos que, por ello mismo, han de permanecer hipotéticas¹, sí tenemos acceso a las supuestas fuentes de Mateo y Lucas (Mc y Q). El análisis comparativo muestra que estos dos evangelios son relatos re-contados (*retellings*) acerca del acontecimiento de Jesucristo. Estas narraciones dedicadas a re-contar se comprenden mucho mejor si se las lee a la luz de la tradición veterotestamentaria, donde es peculiar el modo narrativo de confesar la fe, consecuente con el mismo carácter narrativo de la fe de Israel².

La teología bíblica es una teología que reclama el modo narrativo como su modo hermenéutico mayor³. El hombre bíblico, en efecto, confiesa su fe *contando y recontando* los acontecimientos una y otra vez. De ahí que sea la historia la que proporcione el contenido a la fe y ésta sea la que dé sentido a la historia. Así, por ejemplo, los diversos relatos del

¹ Cf., por ejemplo, R. PESCH, *Das Markusevangelium*; I. TEIL, *Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26* (HThKNT II 1, Freiburg-Basel-Wien, 4.^a ed., 1984), 63-68.

² Así, entre otros, puede verse B. W. ANDERSON, *The Bible as the Shared Story of a People*, en J. H. CHARLESWORTH y W. P. WEAVER (eds.), *The Old and the New Testaments. Their relationship and the Intertestamental Literature* (Valley Forge, PA, 1993), 19-37.

³ Cf. P. RICOEUR, *Interpretative Narrative*, en R. SCHWARTZ (ed.), *The Book and the Text. The Bible and Literary Theory* (Cambridge, MA, Oxford 1990), 237-257.

éxodo (J, E, D, P; la *aggadá* de Pascua, etc.) pretenden transmitir el acontecimiento como gesta llevada a cabo por Dios; por ello, la afirmación «Dios sacó a Israel de Egipto» tiene valor de artículo de fe (Dt 26,5 ss.). Lo mismo vale para el relato de la creación del mundo por Dios (Gn 1). El propio relato de la historia de Israel y Judá muestra haber despertado en el narrador un particular interés teológico; más aún, la teología tiene lugar a propósito de la historia (1-2 S y 1-2 R dif 1-2 Cro)⁴. Israel, pues, proclama su fe contando (*verkündigt erzählend*)⁵ acontecimientos que comprende y vive como revelación de Dios, porque en la Biblia la revelación no se presenta como la comunicación de verdades atemporales, «sino como el testimonio escrito de una serie de intervenciones por las cuales Dios se revela en la historia humana»⁶.

Por todo ello, no debiera resultar extraño pensar que la acción de recontar el relato de Jesucristo (cuatro narraciones evangélicas) tenga mucho en común con la *mentalidad* hermenéutica que subyace a categorías tales como la de «Biblia reescrita» (*rewritten Bible*) o recontada, que se encuentra tanto dentro de la misma Biblia como en algunos de los Apócrifos del AT. Esta categoría comporta afinidades con el mundo de los targumes y de los midrases. Sin embargo, puede ser descrita con más rigor como la más antigua forma de *reaplicación de la Escritura*, actividad que se encuentra ya dentro de la misma Biblia. Unos la han calificado de «aggadá dentro de la Escritura»⁷, otros como «exégesis intrabíblica»⁸. Es cuestión de mostrar en qué sentido esto es aplicable a la interpretación del relato en Lc-Hch⁹.

Nuestro *objetivo* es, pues, el estudio del *relato* (διήγησις - λόγος) lucano en tanto que relato interpretativo acerca de Jesucristo, es decir, un relato en que la exégesis y la teología no son algo que se superpone al texto, sino funciones del texto mismo. Se trata, por tanto, de analizar *la índole hermenéutica* del relato en Lucas (tanto en la actualización de sus

⁴ Cf., por ejemplo, E. JACOB, *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid 1969), 174-190.

⁵ Así, S. BEN-CHORIN, *Narrative Theologie des Judentums. Anhand der Pessach-Haggada* (Tübingen 1985), esp. 7-29.

⁶ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993). En la «conclusión».

⁷ S. SANDMEL, *The Haggada within Scripture*, JBL 80 (1961) 105-122.

⁸ M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (New York, Oxford University Press, 1985). ID., *Revelation and Tradition: Aspects of Inner Biblical Exegesis*, JBL 99 (1980) 343-361.

⁹ Para este planteamiento general nos remitimos de modo especial a C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Gospels and Midrash: An Introduction to Luke and Scripture*, en ID., *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts* (Minneapolis, MN, 1993), 1-13, 2-4.

fuentes como en su particular recurso a las tradiciones bíblicas), distinguiéndola de su dimensión literaria peculiar (estilo o técnicas literarias). Dicho en otros términos, se trata de tomar posición crítica al definir el proyecto narrativo de Lucas. ¿Implica la obra de Lucas una *inculturación* del mensaje de Jesucristo en un contexto socio-cultural más allá de las fronteras del judaísmo?, ¿o ha *sincretizado* el kerygma, sustituyéndolo por un relato histórico al modo de la historiografía helenística? Por ello, ¿tiene que definirse el relato lucano sólo por lo literario (como *mímesis*)?, ¿o debe incluir también lo hermenéutico (el AT)? Más aún, ¿puede aplicarse al relato de Lucas el calificativo de *derásico*?, ¿cómo valorar el uso lucano de formas lógicas de argumentación propias del silogismo aristotélico para presentar las premisas bíblicas? Estas preguntas son las que pretenden abordar las páginas siguientes; el presente trabajo, sin embargo, habrá de limitarse a plantear las respuestas, dejando su completo desarrollo para un estudio más amplio.

Mateo y Lucas, los dos únicos evangelios cuyas fuentes se conocen, podrían representar el estrato más antiguo de la mentalidad representada por la categoría ya mencionada de «Biblia reescrita» en el NT. Es evidente que ninguno de los dos se dedica a re-contar el *Tanak*. Sin embargo, hacen uso de materiales procedentes del conjunto de la Escritura, incluido el *Tanak*. El detrás del NT es, por lo demás, de índole cristocéntrica. Concluir, por ello, que los evangelios son midrases es claro que podría llevar a un craso malentendido. Es mucho mejor afirmar que *el relato de los evangelios es derásico*, en razón de que «la superficie... encubre un sentido que depende de la alusión secreta a un repertorio de textos del AT»¹⁰. En dicha alusión se verifica la reaplicación *derásica* cristiana de las viejas tradiciones bíblicas.

El evangelista Lucas editó los materiales y adoptó el lenguaje y los temas de la Escritura, dentro de una mentalidad común con la tradición bíblica y apócrifa. Lucas añadió, en efecto, nuevos materiales, modificó y sintetizó los contenidos de sus fuentes, los amplió, abrevió u omitió. Con ello, no pretendió escribir un comentario ni a Mc ni a ninguna otra de sus fuentes. Tampoco intentó un comentario a partes del AT griego. Lucas re-escribió el relato de Jesús como otros autores habían re-escribo la historia sagrada de Israel¹¹.

¹⁰ F. KERMODE, *The Genesis of Secrecy. On the interpretation of narrative* (Cambridge, MA-London, Harvard University Press, 1979), 38.

¹¹ Así, C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Gospels and Midrash: An Introduction to Luke and Scripture*, art. cit., 1-13, 3-4.

La re-escritura lucana del relato de Jesús fue ampliamente influenciada por el lenguaje y los temas de la Escritura, así como por la forma en que la Escritura era interpretada en los círculos judíos y cristianos de su tiempo¹². Nuestro objetivo es investigar los modos en que Lucas contó el relato de Jesús y de la Iglesia primitiva a la luz de la Escritura y su interpretación. Para ello, nos interesa, por una parte, distinguir y considerar las técnicas narrativas lucanas (manifestación literaria), pero queremos fijarnos, sobre todo, en aquello que confiere dimensión hermenéutica (sentido teológico) al relato. Se trata de la continuidad tipológica entre el relato de Jesús y de la Iglesia y el relato de Israel. En otros términos, ¿cómo encaja el relato de Jesús y de la comunidad cristiana en la historia teológica (de la salvación)? El evangelista Lucas se esforzó por resolver esta cuestión, la principal cuestión que se esconde detrás de la función de la Escritura en el conjunto de su obra¹³.

El estudio que proponemos del relato en la obra de Lucas aborda, por tanto, otro aspecto del derás que completa el de la reclasificación de la formas. Es la respuesta a otra fase del estudio crítico de los evangelios, a saber, el de la llamada «crítica del relato».

I. LA INTERPRETACION DEL RELATO LUCANO EN LA EXEGESIS CONTEMPORANEA

La exégesis actual del NT es muy consciente de la necesaria complementariedad de los métodos. Ninguno de ellos tiene la exclusiva, porque «todos los métodos pertinentes de interpretación de los textos están capacitados para contribuir a la exégesis de la Biblia»¹⁴. De ahí el obligado reconocimiento de que «la tarea exegética es demasiado vasta como para poder ser realizada por un solo individuo»¹⁵. No es, pues, de extrañar que el esclarecimiento del proceso de la formación de los evangelios haya necesitado su tiempo. Los numerosos estudios diacrónicos y sincrónicos de los mismos de que hoy disponemos proporcionan un cono-

¹² Cf. A. DEL AGUA, *El «Antiguo» Testamento, primera parte de la Biblia cristiana*, EstEcl 70 (1995) 145-189, 154-161.

¹³ C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Gospels and Midrash: An Introduction to Luke and Scripture*, art. cit., 4.

¹⁴ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993), III.C.1.

¹⁵ *Ibid*, II.C.2.

cimiento de los mismos mucho más preciso y adecuado. Ello no significa que no haya cuestiones que necesiten aún ser profundizadas.

1. HISTORIA DE LAS FORMAS

Con el beneficio, pues, de la perspectiva del tiempo transcurrido y el trabajo realizado, hoy está del todo claro que los promotores de la aplicación del método de la *historia de las formas* al estudio de los evangelios, al fijarse sólo en el modo como los evangelistas habían editado los materiales (recopiladores, transmisores), apenas prestaron atención al *relato* como tal de los evangelios. En este primer momento valoraron los evangelios como obras de colección (*Sammelwerke*), calificando de mera yuxtaposición el engarce de las perícopas a través de marcos artificiales, creación de los propios evangelistas. Así, se llegaba a la conclusión de que la más antigua tradición sobre Jesús era tradición de «perícopas», es decir, tradición de escenas particulares y dichos también particulares, que en su mayoría corrían entre la comunidad sin marco fijo cronológico ni topográfico. Esta índole oral de las fuentes de Mc parecía ser la explicación última de la imposibilidad de reconstruir el «marco» de la historia de Jesús¹⁶.

Con estos supuestos, los primeros mentores del método de *historia de las formas* lograron elucidar sólo en parte la primera fase (diacronía) de la colección de perícopas transmitida hasta la redacción de Mc y Q. Al entender que Mc provenía directamente de la fase oral de la tradición, Bultmann no se percataba de que entre fase oral y composición de Mc actuaba ya la «escuela derásica» cristiana primitiva que recoge y compila la tradición de Jesús, pero que también la redacta y elabora a la luz de la tradición veterotestamentaria, porque el asunto de Jesús no se comprende sino «según las Escrituras». Esta «escuela derásica» parece actuar de *Sitz im Leben* básico de dicha tradición¹⁷. Así lo *postula*, al menos, el tipo de elaboración que muestran los materiales utilizados por Mc y Q. Así, el relato de la pasión y resurrección (Mc 14-16)¹⁸; perícopas

¹⁶ Para una exposición crítica más amplia en que se indican títulos y autores, cf. A. DEL AGUA, *Aproximación al relato de los Evangelios desde el midrás/derás*, EstBíb 45 (1987) 257-284, 258s.

¹⁷ Cf., Id., *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento* (Valencia 1985), 273-290.

¹⁸ Cf., por ejemplo, DOUGLAS J. MOO, *The Old Testament in the Gospel Passion Narratives* (Sheffield 1983).

como la visión subsiguiente al Bautismo de Jesús (1,10-11)¹⁹; la tentación en el desierto (1,12-13); la transfiguración (9,2-7)²⁰, etc., muestran una alta elaboración de la tradición de Jesús (a la luz del AT) que no puede haber surgido de la casualidad, y que tuvo que estar ya efectuada, al menos en parte, con anterioridad al evangelio de Mc. Es claro, por lo demás, que Mc —o su escuela— llevaron a cabo con aquellos materiales la composición y elaboración de algo tan diferente y original como es un «evangelio», pero, probablemente, ello no hubiera sido posible sin la labor derásica previa efectuada por fuentes anteriores. ¿En qué medida contenían ya estas fuentes elaboración narrativa derásica? Ciertamente la iniciaron, porque no se contentaron con transmitir mera información biográfica acerca de Jesús, y pusieron en marcha, de este modo, un proceso que, después de Mc, dará lugar a los relatos más elaborados de Mt y Lc-Hch, hasta culminar en el relato del evangelio de Jn.

2. HISTORIA DE LA REDACCIÓN

La *historia de la redacción*, a su vez, basándose en los principios de la teología kerygmática (escuela de R. Bultmann), puso de relieve la noción formal de los evangelios como *kerygma*, vaciando de sentido el relato; más aún, estableciendo una incompatibilidad entre relato (histórico) y kerygma. En este sentido, y refiriéndose al evangelio de Lucas, llegó a afirmar H. Conzelmann: «Si en Marcos la narración como tal presenta el kerygma ampliamente desarrollado, Lucas delimita su narración como *fundamento* histórico que se asocia secundariamente al kerygma, cuyo conocimiento él presupone (Lc 1,4). El relato histórico no es, pues, kerygma, sino que proporciona a éste sus presupuestos históricos. Este mutuo apartamiento de kerygma y narración proporciona la posibilidad de que cada uno se desarrolle como magnitud sustantiva»²¹. Para Conzelmann, Lucas habría sustituido la primitiva concepción escatológica cristiana por una presentación historiográfica del kerygma y de la esencia de la Igle-

¹⁹ A. DEL AGUA, *El procedimiento derásico que configura el relato del Bautismo de Jesús (Mc 1,9-11)*, en D. MUÑOZ LEÓN (ed.), *Salvación en la Palabra. Targum, Derash, Berith. En memoria del Prof. A. Díez Macho* (Madrid 1986), 594-609.

²⁰ ID., *The Narrative of the Transfiguration as a Derashic Scenification of a Faith Confession (Mark 9,2-8par)*, NTS 39 (1993) 340-354. ID., *La transfiguración como preludio del «éxodo» de Jesús en Lc 9,28-36. Estudio derásico y teológico*, Salmanticensis 40 (1993) 5-19.

²¹ H. CONZELMANN, *El centro del tiempo. La teología de Lucas* (Madrid 1974), 24.

sia²². Así, entiende que «el Espíritu ya no es en sí mismo don escatológico, sino *sustitutivo* (*Ersatz*), transitorio de la posesión de la salvación definitiva»²³. Esta historización de la escatología «*sustituye* el atenerse a la expectación próxima por un proyecto transformado»²⁴.

La gran falta, sin embargo, de la «teología kerygmática» es que quiso relacionar la fe sólo con el kerygma, sosteniendo al propio tiempo que un «relato» es en el fondo una forma de ilustración del kerygma a la que también se puede renunciar. A este respecto, el «relato» muestra en Lucas las dos funciones que ya aparecen en la tradición narrativa del AT: se vincula, por una parte, a la historia (de Jesús) y, por otra, dice su sentido (confiesa su fe en las palabras y obras de Jesús) mediante recurso al AT. Por ello, kerygma e historia son dos funciones inseparables del relato; lo kerygmático ha de ser entendido como función y no como noción formal de los evangelios, porque éstos parecen acomodarse mejor a la noción de relato teológico (p. ej., cristología narrativa) que a la de kerygma. «La separación que la crítica histórica aplicada a la Biblia ha hecho entre el hecho empírico y el hecho narrado es, en efecto, heredera de una concepción de la historia que se remonta a la época de la Ilustración y el Racionalismo, época en que se forjó la moderna aplicación del método histórico-crítico: se trata de la concepción historicista del relato bíblico (el positivismo histórico)... Esta noción de «historia» hizo que el relato bíblico fuera perdiendo en lo histórico su valor teológico»²⁵.

La crítica quizá más atinada que hoy pueda hacerse de la interpretación ya lejana de Conzelmann es que, como consecuencia de los postulados de la teología kerygmática bultmaniana, no distinguió entre el universo literario de Lucas y su mundo hermenéutico veterotestamentario («argumentación» desde la Biblia), y, como consecuencia, interpretó como *sincretismo* con la historiografía helenística lo que no era sino un proceso de *inculturación* del mensaje cristiano en categorías literarias helenísticas (síntesis entre fe y cultura), proceso en que hacía tiempo estaba inmerso el propio judaísmo de la diáspora helenística. Este no cayó en un sincretismo, sino que supo inculturarse en dicho medio, permaneciendo fiel a su propias tradiciones internas²⁶. Asimismo,

²² Ibid., 141ss.

²³ Ibid., 142.

²⁴ Ibid., 143.

²⁵ A. DEL AGUA, *Los evangelios de la infancia: ¿verdad histórica o verdad teológica?*, Razón y Fe 230 (1994) 381-399, 383s.

²⁶ Cf., por ejemplo, M. FISHBANE, *Inner Biblical Exegesis: Types and Strategies of Interpretation in Ancient Israel*, en G. H. HARTMAN y S. BUDICK (eds.), *Midrash and Literature* (New Haven-London 1986), 19-37, 20.

en lo literario, Lucas asumió técnicas narrativas del ambiente helenístico, pero la dimensión hermenéutica de su relato proviene del recurso a la tradición veterotestamentaria.

3. PRESUPUESTOS PARA UNA INTERPRETACIÓN DEL RELATO EN Lc-Hch

Prescindiendo de los estudios narrativos de la obra de Lucas que se enmarcan en la llamada «crítica del relato», la actual exégesis lucana polariza el estudio del «relato» en Lc-Hch en dos direcciones. Por una parte, los análisis críticos que abordan la dimensión literaria de la narración concluyen que Lucas ha hecho uso de técnicas narrativas (p. ej., *μίμησις*) o formas de argumentar propias de la cultura helenística. Por otra, la investigación de la dimensión hermenéutica del relato muestra que la narración lucana está estrechamente vinculada a la tradición veterotestamentaria de la que se muestra profundo conocedor, así como de su interpretación derásica en la tradición cristiana del NT²⁷. A la luz de esta investigación, no es ya suficiente clasificar a Lucas como un «historiador» —comprendiendo su obra dentro del género de la historiografía—, aunque tenga más motivos para ello que el resto de los evangelistas. Habría que preguntarse en todo caso por la noción lucana de historia. La función histórica que desempeña el relato en la obra de Lucas no es ciertamente la de transmitir a la posteridad cristiana hechos *tamquam bruta facta*, sino la dimensión religiosa (teológica) de los mismos²⁸. En su contexto, esta dimensión teológica sólo podía alcanzarse por el recurso a la única Biblia existente, el AT. Como el resto de los escritores del NT, Lucas no trata tanto de buscar argumentos-prueba en su recurso a la Escritura, cuanto de *entender (teología)* lo que Dios había hecho en Cristo y en la Iglesia. Lo literario, pues, afecta a la forma de la expresión, lo hermenéutico afecta, en cambio, a la forma del contenido, a saber, el mensaje religioso: la cristología y eclesiología lucanas, escatología, antropología, etc.

Los dos aspectos de la narración, el literario y el hermenéutico, no pueden ni simplificarse ni confundirse, porque ambos funcionan como las dos dimensiones complementarias del relato. El riesgo está en la cos-

²⁷ Una evaluación sintética y crítica del «uso lucano del AT en la investigación reciente» se encuentra en D. L. Bock, *Proclamation from Prophecy and Pattern. Lucan Old Testament Christology* (Sheffield 1987), 13-53. Cf., F. BOVON, *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975)* (Genève 1978, 2.^a ed., 1988), 85-117.

²⁸ Cf., posteriormente, II.3.1.

tumbre de filtrar lo hermenéutico y retener lo puramente literario, porque esa actitud ha conducido a algunos a la reducción de los escritos de Lucas a simple historia. Lucas es, en efecto, un escritor «familiarizado con las tradiciones literarias del AT y con las técnicas literarias del helenismo»²⁹, de ahí que su relato no pueda encuadrarse dentro de la «historiografía» sin ulterior precisión. Lucas se muestra como un teólogo cristiano, con la doble sensibilidad religiosa y cultural a la vez, que ofrece para su tiempo la necesaria y urgente actualización teológica del evangelio, ante el reto que suponía para los cristianos la conciencia de la misión universal (Hch).

Por todo ello, procedemos, a continuación, a presentar críticamente algunas aportaciones significativas para la interpretación del relato en la obra de Lucas. Se trata, con ello, de aproximarnos a la *síntesis*³⁰ entre lo literario y lo hermenéutico a que están llamados a alcanzar estos estudios, y que nos permita interpretar el relato lucano en sus justos términos, sin dejar de lado ninguno de los dos aspectos fundamentales. Al propio tiempo, conviene dejar claro que la nuestra, siendo una aportación al estudio de la índole hermenéutica del relato, no trata de llegar a ninguna conclusión sobre el género literario (narrativo) de Lc-Hch (p. ej., si el modelo narrativo usado por Lucas es el de la historiografía del AT), porque entendemos que la cuestión que abordamos es previa, y, quizá, más fundamental que la de determinar exactamente el modelo literario que el evangelista pudiera haber tenido presente. Un tipo de relato puede, en efecto, abarcar géneros muy distintos; de hecho, éste es el caso del relato de índole derásica, que, sin pretender avanzar conclusiones, se encuentra en otros géneros además de la historiografía, sea ésta bíblica o apócrifa. De hecho, la historiografía bíblica no agota la riqueza de un relato como el lucano que recurre a textos, tradiciones y patrones de todos los géneros del AT.

4. DISTINTOS ENFOQUES (*APPROACHES*) DE LA INTERPRETACIÓN DEL RELATO EN LC-HCH

Esta contribución a la interpretación del relato en la obra de Lucas comienza presentando una selección de aquellas aportaciones exegéticas que inciden con una propuesta diferenciada en la índole hermenéutica del relato lucano. A partir del panorama resultante, estaremos en si-

²⁹ J. A. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, I (Madrid 1986), 71.

³⁰ Cf., posteriormente, en la conclusión.

tuación más favorable para formular nuestra propuesta acerca de la índole del relato en la obra de Lucas como uno de los capítulos más importantes de narrativa bíblica en el conjunto de Antiguo y NT.

4.1. *Estudios que enfocan el relato lucano desde su dimensión hermenéutica*

4.1.1. La combinación narrativa de tipología e historia: el recurso al AT como profecía y patrón narrativo (M. D. Goulder)

M. D. Goulder, *Typology and History in Acts* (London 1964). A pesar del tiempo transcurrido desde su publicación, esta obra de Goulder conserva una actualidad por la que merece ser destacada en este apartado. En efecto, la pregunta acerca de cómo es la historicidad del libro de los Hechos recibe su respuesta más convincente desde la naturaleza del relato, es decir, desde el recurso específico lucano a la tipología y profecías veterotestamentarias, desde las que se da sentido teológico a los hechos históricos que se ofrecen al lector en forma de consideración narrativa. Según Goulder, este recurso tipológico al AT ha conducido a Lucas tanto a crear de raíz en unos casos la escena narrativa («historiografía creadora»), como a dar soporte bíblico en otros a hechos cuya historicidad no puede ponerse en duda.

Desde la aparición de la obra de Goulder, la investigación ha aportado considerable luz al relato de Hch a partir de la investigación de las tradiciones judías de interpretación³¹, pero su planteamiento sigue siendo válido. El autor enmarcaba su aportación dentro del «método tipológico»³², así como con el aspecto hermenéutico que con él va asociado, por el que personas, acontecimientos o lugares son prototipo, patrón o figura de personas históricas, acontecimientos o lugares que siguen en el tiempo. La

³¹ Abundantes ejemplos del recurso derivado a las tradiciones del AT en el libro de los Hechos de los Apóstoles se encuentran en: A. DEL AGUA, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento* (Valencia 1985). La entrada de esta metodología en el conjunto de los métodos y aproximaciones al texto bíblico puede verse en el documento de la PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I.C.2.

³² M. D. GOULDER, *Type and History in Acts* (London 1964), 1-13. Sobre tipología en el NT: C. A. EVANS, *Typology*, en B. B. GREEN, S. MCKNIGHT e I. H. MARSHALL (eds.), *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove-Leicester 1992), 862-866, con amplia bibliografía en 866. Como aplicación del método tipológico a la exégesis actual del evangelio de Mateo, cf., sobre todo, D. C. ALLISON, *The New Moses. A Matthean typology* (Edinburgh 1993).

exégesis cristiana vio en el AT los prototipos y figuras de las personas, acontecimientos y lugares del NT. Así, éste utilizó las diversas formas de tipología veterotestamentaria para estructurar e interpretar secuencias históricas o esquemas. La tipología se extiende desde el recurso a imágenes o símbolos hasta la utilización de patrones narrativos como tipos de narraciones ulteriores (antitipos). «*New Testament authors could write their books on the basis of a succession of types from the Old Testament or elsewhere. St Luke wrote Acts typologically too*»³³.

De acuerdo con esta metodología, estudia Goulder en primer lugar «la naturaleza cíclica de Hechos»³⁴. Insiste el autor en que el libro de los Hechos, a pesar de que sea una historia de la Iglesia primitiva, no es una historia como la hubiéramos escrito nosotros de haber sido el mismo Lucas. «¿Con qué tipo de historia estamos tratando?»³⁵ —se pregunta Goulder—. El libro de los Hechos «es un libro cíclico. El movimiento del libro es como una espiral siempre avanzando y saliendo hacia otro territorio, en medio de adversidades cada vez mayores, en nuevas comunidades, como una serie de olas que rompen cada vez más alto en la orilla del mar»³⁶. Este relato que discurre en ciclos obedece a un auténtico patrón (*pattern*) que subyace a todos los movimientos de la vida de la Iglesia. Como cristiano, Lucas tenía delante las Escrituras como modelo, y buena parte de la historia del AT discurre en ciclos»³⁷ (= Jueces, Reyes). Pero Hechos no es historia pura, sino historia tipológica; la vida de Jesús proporciona los tipos de la vida de la Iglesia: la Iglesia es el cuerpo de Cristo y cada movimiento de su vida es un revivir la vida de Cristo³⁸. Los tipos dominantes son los acontecimientos centrales de la vida de Cristo, su pasión, muerte y resurrección. De ahí «el ciclo cristiano: muerte y resurrección»³⁹. El relato de Hechos, afirma Goulder, es una reposición en escena del relato del evangelio⁴⁰.

Después de considerar la «cuádruple estructura de Hechos»⁴¹ y la «cuádruple estructura de la sección paulina»⁴², corroborada desde Lc⁴³,

³³ M. D. GOULDER, *Type and History in Acts*, 7.

³⁴ *Ibid.*, 14-33.

³⁵ *Ibid.*, 15.

³⁶ *Ibid.*, 16.

³⁷ *Ibid.*, 34.

³⁸ Cf. *ibid.*

³⁹ *Ibid.*, 34-51. Cf., también, D. L. TIEDE, *Prophecy and History in Luke-Acts* (Philadelphia 1980), esp. 33-63; D. P. MOESSNER, «*The Christ must suffer: New Light on the Jesus-Peter, Stephen, Paul Parallels in Luke-Acts*», NT 28 (1986) 220-256.

⁴⁰ M. D. GOULDER, *Type and History in Acts*, 52-64, 62.

⁴¹ *Ibid.*, 65-97.

⁴² *Ibid.*, 98-110.

⁴³ *Ibid.*, 111-144.

estudia en el capítulo octavo, «Hechos y el Antiguo Testamento»⁴⁴, capítulo de la máxima importancia para nuestro propósito. A pesar de que el estudio del AT en Hch ha avanzado mucho desde la obra de Goulder, merece reconocimiento su intuición de entonces. Finalmente, el autor hace su propuesta de lo que estima simbólico y lo que cree histórico en las unidades narrativas centrales de Hechos. Así, por ejemplo, la Ascensión, Pentecostés, relato de la prisión y liberación de los Apóstoles, etc., están, siempre según Goulder, de parte de la narración simbólica; la elección del duodécimo apóstol, la curación del tullido en el templo, Simón mago, etc., caen de parte de la historia; el pasaje de Ananías y Safira tiene un contenido tipológico alto, así como el relato del eunuco etíope.

Como un capítulo de narrativa bíblica, el libro de los Hechos ofrece el nacimiento de la Iglesia en continuidad con la historia de Israel y, consecuentemente, a la luz del AT. Para ello se sirve no sólo de citas o alusiones, sino también de patrones narrativos de la tradición del AT y de la vida de Jesús por los que el relato elabora teológicamente cada hecho de la primitiva Iglesia. Tipo e historia, pues, son en la mente de Lucas inseparables. El símbolo es un factor de peso comparable al hecho mismo. «Los cristianos primitivos estaban preparados para creer que los tipos del AT se habían cumplido»⁴⁵.

4.1.2. Historiografía bíblica en clave de cumplimiento de la promesa (N. A. Dahl)

Un importante artículo de N. A. Dahl⁴⁶, dedicado al estudio de la tradición de Abrahán en la obra de Lucas, se planteaba la cuestión de si era suficiente calificar a Lucas como «el historiador entre los autores del NT»⁴⁷. Porque «clasificar a Lucas —afirmaba Dahl— entre los historiadores no dice mucho ni de sus intenciones literarias ni de su concepto de historia»⁴⁸. Por ello, «parece razonable suponer que el estudio de sus referencias a narraciones del AT puede arrojar importante luz sobre su comprensión de la historia»⁴⁹. La presencia, pues, del AT en el relato lucano es la que determina la investigación de Dahl.

⁴⁴ Ibid., 145-178.

⁴⁵ Ibid., 181.

⁴⁶ N. A. DAHL, *The Story of Abraham in Luke-Acts*, en L. E. KECK y J. L. MARTYN (eds.), *Studies in Luke-Acts. Mélanges P. Schubert* (Nashville-New York 1966), 139-158.

⁴⁷ Ibid., 139.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

El estudio se centra en analizar la tradición veterotestamentaria de Abrahán en el sumario que de ella ofrece el discurso de Esteban (Hch 7,2-8), en la homilía de Pablo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia (Hch 13,32-33) y en el discurso de Pedro (Hch 3,25), así como en los lugares del evangelio en los que se hace referencia al patriarca (Lc 1,54-55.72-73; 3,8; 13,16; 19,9). Después de constatar que los autores del NT utilizan la tradición de Abrahán «de diversos modos como un vehículo para interpretar el mensaje del evangelio y su significado»⁵⁰, concluye que en el relato lucano el patriarca «no es presentado como un prototipo y modelo a ser imitado»⁵¹, sino que «Lucas se contenta casi siempre con sumarios y paráfrasis de los textos bíblicos. Ciertamente, hace uso también de Abrahán como parte de su argumento bíblico, pero lo hace estableciendo una conexión y continuidad entre la historia de Abrahán y los acontecimientos de los que él mismo escribe»⁵².

De su análisis del discurso de Esteban en Hch 7 concluye que «el discurso tiene una filosofía o, más bien, «teología de la historia», dominada por el motivo promesa y cumplimiento»⁵³. Más aún, en dicho motivo ve Dahl el patrón teológico lucano de base, porque para Lucas «la historia ha conducido las profecías a su cumplimiento, y las profecías prueban que los acontecimientos históricos han sucedido según la voluntad de Dios»⁵⁴. De ahí que para Lucas —dice Dahl— la historia de la Iglesia sea su mejor apología. En efecto, la salvación experimentada en la muerte y resurrección de Cristo, predicada primero al judío, pero dirigida también al pagano, se identifica narrativamente con la salvación que había sido anunciada en la promesa a Abrahán donde estaban también incluidos ya los gentiles (la audiencia de Hch 13 está formada por judíos y prosélitos). Por ello, «interpretando el prólogo del evangelio a la luz de toda la obra, tenemos más bien que suponer que Lucas quiere mostrar la fiabilidad de su relato demostrando que todo ha sucedido de acuerdo con las profecías»⁵⁵.

Dahl llega a la conclusión de que el modelo de su concepción de la historia Lucas lo encontró en los libros de historia de la Sagrada Escritura. «Lucas imita la historiografía bíblica. Decir esto no es negar sus afiliaciones helenísticas [...], pero procede así como un cristiano de ori-

⁵⁰ Ibid., 140.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid., 147.

⁵⁴ Ibid., 153.

⁵⁵ Ibid.

gen pagano de cultura helenística y en época romana»⁵⁶. Porque, «cualquiera que hayan podido ser los componentes griegos, helenísticos y romanos de la historiografía de Lucas, su propia intención refleja (*his own conscious intention*) fue escribir historia en estilo bíblico o, más bien, escribir la continuación de la historia bíblica. Esto le concede un puesto único incluso entre los escritores del NT»⁵⁷. La razón estriba en que «el tema de base, a saber, que la promesa de Dios a Abrahán se cumplió en Cristo y que fue llevada a los gentiles por la predicación apostólica, Lucas lo tiene en común con Pablo y otros escritores después de él. Pero sólo Lucas lo expone en la forma de un relato histórico (*in the form of a historical account*) que incluye también recapitulaciones de la historia del AT que se continúa en las cosas que ahora se cumplen. La predicación apostólica es para él no la revelación de un misterio apocalíptico, sino un testimonio en favor de los acontecimientos más decisivos dentro de una serie continua de predicciones, realizaciones, y nuevas promesas»⁵⁸. De ahí que «el lector moderno pueda dudar de si el discurso de Esteban se corresponde con la situación histórica; pero ciertamente encaja en el objetivo literario y teológico de Lucas»⁵⁹. Es lo que, al hablar de las categorías semánticas de la narración, calificaremos, junto con algunos narratólogos modernos, como «relato de apariencia histórica», ficción o, más exactamente, como «historiografía creadora».

Por lo que se refiere a la clasificación del uso (o recurso) de la Escritura por parte de Lucas, Dahl afirma: «para mí, el estudio de Abrahán en Lc-Hch ha sido una confirmación de la tesis de Paul Schubert⁶⁰: la «prueba-desde-la-profecía» (*proof-from-prophecy*) es un recurso teológico y literario principal de la obra»⁶¹.

Son muchos, sin embargo, los años transcurridos desde la aportación de P. Schubert. Por ello, con D. L. Bock compartimos la idea de que «la descripción más común del uso lucano del AT como «prueba-desde-la-profecía», necesita modificación. El acento del uso cristológico del AT en Lucas no es primeramente en términos de una apologética defensiva (*defensive apologetic*). Más bien, el uso cristológico del AT en Lucas implica la proclamación directa de Jesús. Jesús es el Cristo prome-

⁵⁶ Ibid., 152.

⁵⁷ Ibid., 152s.

⁵⁸ Ibid., 153.

⁵⁹ Ibid., 148.

⁶⁰ P. SCHUBERT, *The Structure and Significance of Luke 24*, en *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann* (Bh ZNW, 21, 2.^a ed., Berlín 1957), 165-186.

⁶¹ N. A. DAHL, *The Story of Abraham in Luke-Acts*, 152.

tido en las Escrituras. Es más correcto llamar al uso cristológico del AT en Lucas «proclamación desde la profecía y el patrón» (*proclamation from prophecy and pattern*). Con esta frase se quiere decir que Lucas ve la Escritura cumplida en Jesús en términos de cumplimiento de la profecía del AT y en términos de reintroducción y cumplimiento de los patrones del AT que indican la presencia de la obra salvadora de Dios. Con la referencia a los patrones del AT, nos referimos a lo que se llama comúnmente tipología, al tiempo que hacemos notar que los patrones que aparecen se refieren a más que a la cristología. A veces, ambos, patrón y profecía, se consideran juntos»⁶². Por nuestra parte, y como ya hemos dicho, preferimos hablar de *relato derásico* antes que de *proclamación*, porque el sentido teológico (cristológico, eclesiológico, escatológico, etc.) lo elabora la narración⁶³ desde la trasposición derásica del AT al acontecimiento de Jesucristo en clave de cumplimiento (los evangelios son literatura de cumplimiento).

4.1.3. J. Drury

J. Drury publicó en 1976 «un estudio de historiografía cristiana primitiva» (subtítulo), titulado *Tradition and Design in Luke's Gospel*⁶⁴. Su mención explícita aquí está de sobra justificada, porque incide de pleno en nuestro planteamiento de la dimensión hermenéutica del relato. Este libro, que, tras los análisis histórico críticos, auguraba para la exégesis de los evangelios la nueva etapa del midrás⁶⁵, se anticipó en exceso a su tiempo. La categoría midrás/derás aún resultaba extraña aplicada a los evangelios en general, y mucho más aplicada al evangelio de Lucas. Por ello, la crítica le fue tan desfavorable. Sin embargo, si prescindimos de la ligereza con que su autor contraviene el consenso de la teoría de las dos fuentes (Mc y Q), para proponer como fuentes de Lc los evangelios de Mc⁶⁶ y

⁶² D. L. BOCK, *Proclamation from prophecy and pattern. Lucan Old Testament Christology* (Sheffield 1987), 274. La obra de Bock se presenta como una respuesta crítica a la de M. RESE, *Alttestamentliche motive in der Christologie des Lukas* (Gütersloh 1969). Este último autor reduce su estudio del AT en Lc-Hch a citas y alusiones (*Zitate, Anspielungen*). Para una crítica de la fórmula de Schubert, cf., también, A. EHRHARDT, *The Disciples of Emmaus*, NTS 10 (1963-64), 182-201.

⁶³ Cf. R. C. TANNEHILL, *The Gospel of Mark as Narrative Christology*, Semeia 16 (1979) 57-95.

⁶⁴ J. DRURY, *Tradition and Design in Luke's Gospel. A Study in Early Christian Historiography* (London 1976).

⁶⁵ *Ibid.*, 43-45.

⁶⁶ *Ibid.*, 82-119.

Mt⁶⁷, la obra hizo aportaciones notables, al situar la obra historiográfica de Lc en la tradición historiográfica del AT.

A partir del uso del AT, el autor ofrece una síntesis notable del tratamiento midrásico del AT por parte del tercer evangelista⁶⁸, así como el sabor veterotestamentario de aquellos relatos (parábolas, etc.) exclusivos de Lc. Con otros exégetas, Drury aprueba con entusiasmo la hipótesis del Deuteronomio, propuesta en 1955 por C. F. Evans⁶⁹ para la sección central de Lc (9,51-18,14)⁷⁰.

Por nuestra parte, hechas las salvedades anteriores, creemos que se trata de un trabajo muy útil para el estudio de la dimensión hermenéutica del relato en Lc, al centrarse en la trasposición midrásica del AT y, con ello, encuadrar el relato en la tradición narrativa bíblica.

4.1.4. Aproximación al relato lucano desde la historiografía retórica (E. Güttgemanns)

La aportación de E. Güttgemanns⁷¹ a la interpretación del relato en Lucas, en un artículo de 1983, merece ser recogida aquí por lo que suponía de novedad en el planteamiento.

«En las cuarenta y dos palabras —afirma Güttgemanns— del proemio del evangelio de Lucas [Lc 1,1-4] aparecen al menos cinco términos técnicos específicos de la antigua retórica, que allí tienen un sentido inconfundible. De cada ocho palabras, al menos una es estadísticamente un término retórico.

En el fragmento de Papias sobre Marcos, transmitido por Eusebio de Cesarea, aparecen igualmente cinco expresiones que se encuentran en Lucas en una u otra variante.

De ahí saco yo la conclusión de que aquí hay una conexión a la que hasta ahora no se ha prestado apenas atención y cuya explicación merece la pena.

Queremos examinar, pues, algunas de estas expresiones y hacer el seguimiento de su sentido específico en la retórica antigua. Si puede mostrarse que estas expresiones no han sido seleccionadas sin orden ni con-

⁶⁷ Ibid., 120-173. El autor dice expresamente: «Luke used Matthew» (120).

⁶⁸ Ibid., 46-81.

⁶⁹ C. F. EVANS, *The Central Section of St. Luke's Gospel*, en D. E. NINEHAM (ed.), *Studies in the Gospels* (R. H. Lightfoot Festschrift, Oxford 1955), 37-53.

⁷⁰ J. DRURY, *Tradition and Design in Luke's Gospel*, op. cit., 138-164.

⁷¹ E. GÜTTGEMANNS, *In welchem Sinne ist Lukas «Historiker»? Die Beziehung von Luk 1,1-4 und Papias zur antiken Rhetorik*, *Linguistica Biblica* 54 (1983) 9-26.

cierto, sino que se corresponden dentro de un sistema, entonces ya no se puede rechazar la consecuencia de que en estos versículos se halla representado un campo semántico retórico»⁷².

Las cinco expresiones especiales de Lucas en que Güttgemanns basa su argumentación son: διήγησις, ἐπιχειρεῖν, ἀνατάσσεσθαι, παρακολουθεῖν y καθεξῆς. Seguidamente las confronta con el mencionado fragmento de Papías acerca de Marcos⁷³:

«Marcos, que fue el intérprete de Pedro, puso *puntualmente* (ἀκριβῶς) por escrito, aunque *no con orden* (οὐ μέντοι τάξει), cuantas cosas recordó referentes a los dichos y a los hechos del Señor. Porque ni había oído al Señor ni le había seguido, sino que más tarde, como dije, siguió a Pedro, quien daba sus instrucciones *según las necesidades* (πρὸς τὰς χρείας), pero no como quien *compone una ordenación* (σύνταξιν τῶν κυριακῶν λογίων) de las sentencias del Señor. De suerte que en nada *faltó* (ἤμαρτεν) Marcos poniendo por escrito algunas de aquellas cosas tal como las recordaba. Porque en una sola cosa puso su cuidado: en no omitir nada de lo que había oído o mentir absolutamente en ellas»⁷⁴.

De la comparación, extrae Güttgemanns la conclusión siguiente: «Estas cinco expresiones coinciden todas, o literalmente o en su contenido, con las expresiones de Lucas. Los dos conocen, es decir, ejercitan la crítica de los relatos evangélicos, los dos se sirven de la terminología de la retórica»⁷⁵. Y pasa a confrontarlas con textos de autores del mundo de la retórica griega y romana.

Naturalmente que para Güttgemanns, «Lucas no es un historiador de hechos (*Fakten-Historiker*), sino un historiador de ficción (*Fiktions-Historiker*)»⁷⁶. Con ello, quiere decir que Lucas «no usa lo frío objetivo, sino lo subjetivo que conmueve. No trata de lo fáctico muerto, sino de lo vivo de la ficción»⁷⁷. Porque «la ficción no está al servicio de la falsifi-

⁷² Ibid., 14.

⁷³ El obispo Papías de Hierápolis, en Frigia, escribió en torno al 130 d. C. cinco libros, *Interpretación de las palabras del Señor*, que sólo nos han llegado en forma de pequeños fragmentos. A ellos pertenecen dos fragmentos con noticias del evangelista Marcos y del evangelista Mateo, respectivamente. Aquí nos interesa el fragmento de Marcos

⁷⁴ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Ecclesiástica*, III, 39, 15, trad. de D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, edición bilingüe completa (BAC 65, Madrid 1965), 877.

⁷⁵ E. GÜTTGEMANNS, *In welchem Sinne ist Lukas «Historiker»? Die Beziehung von Luk 1,1-4 und Papias zur antiken Rhetorik*, art. cit., 24.

⁷⁶ Ibid., 20.

⁷⁷ Ibid., 20.

cación, sino más bien de la ética. La «tríada sagrada» de la retórica reza: πάθος, ἦθος, πρᾶγμα, *movere, delectare, docere* o *motus, mores et doctrina*. Orientar la moral (*mores*) de los hombres al comportamiento adecuado mediante la conmoción de los sentimientos (*affectus*), esta es la meta de la persuasión retórica y su *fides*»⁷⁸.

Por nuestra parte, entendemos que el argumento de Güttgemanns para hacer de Lucas un «historiador», es decir, un «retórico», no es en absoluto concluyente⁷⁹. El que Lucas *imite* a los clásicos en el prólogo (Lc 1,1-4), está dentro de la inculturación del primitivo cristianismo que tiene su antecedente en la inculturación del judaísmo helenístico, sin embargo, como veremos más adelante, la dimensión hermenéutica del relato lucano está en las tradiciones veterotestamentarias.

4.2. *Estudios que enfocan el relato lucano desde su dimensión literaria*

4.2.1. Enfoques literarios en los estudios de Lc-Hch: la técnica narrativa de la mimesis como inculturación helenística del relato lucano (E. Plümacher)

Prescindiendo, por razones obvias de espacio, de clásicos como H. J. Cadbury⁸⁰, nos detenemos aquí en estudios lucanos que suponen una aportación más reciente a la investigación del relato en la obra de Lucas. Se trata de aportaciones que abordan el análisis crítico de las técnicas narrativas utilizadas por el autor en la composición de su relato. A este respecto, es bien conocida la obra de E. Plümacher, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller*⁸¹, en torno al libro de los Hechos de los Apóstoles. Se trata de un estudio literario de los discursos misionales de Hch en relación a la literatura historiográfica helenística⁸² contemporánea de Hch, así como de un análisis de la secuencia dramática de los episodios (*dramatische Episodenstil*) en Hch y en la literatura helenística⁸³.

⁷⁸ Ibid., 17.

⁷⁹ Cf. F. SIEGERT, *Lukas ein Historiker, d.h. ein Rhetor?*, Freundschaftliche Entgegnung auf E. Güttgemanns, *Linguistica Biblica* 55 (1984) 57-60.

⁸⁰ H. J. CADBURY, *The Greek and Jewish Traditions of Writing History*, en F. J. FOAKES y K. LAKE (eds.), *The Beginnings of Christianity*, II (1922).

⁸¹ E. PLÜMACHER, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte* (Göttingen 1972).

⁸² Ibid., 32-79.

⁸³ Ibid., 80-136.

Parte Plümacher del hecho comúnmente admitido de que los historiadores griegos, tanto clásicos como de época helenística, acostumbraban a intercalar discursos de los personajes principales en sus secuencias narrativas (p. ej., Tucídides, Jenofonte, Dionisio de Halicarnaso, etc.), así como hicieron después los autores latinos (p. ej., Tito Livio). La finalidad de dichos discursos es equiparable a la que desempeñan los discursos de Lucas en Hch. De ahí se sigue —según Plümacher— que Lucas ha tenido en cuenta tradiciones helenísticas (de la historiografía) sobre el sentido de insertar discursos en contextos narrativos más amplios. Más aún, parece haber tomado de dicho medio la técnica narrativa de la *mimesis* o imitación de modelos literarios anteriores. A diferencia, sin embargo, de los historiadores griegos o latinos (Plümacher se detiene en textos de Dionisio de Halicarnaso y Tito Livio que imitan a los clásicos), Lucas aplicó la técnica de la *mimesis* a otro objeto diferente al que estaba originalmente ligada e imitó celosamente a los LXX. Dicha imitación bíblica es practicada por Lucas tanto en los discursos misionales de Hch (2,14-39; 3,12-26; 10,34-43; 13,16-41; 4,9-12; 5,29-32), como en el resto de los sermones (1,16-22; 6,2-4; 15,7-11; 15,14-21 y 4,24-30), tal como Plümacher muestra tras amplia consideración del fenómeno de la imitación de LXX en dichos textos.

Asimismo, estudia Plümacher el procedimiento estilístico del arcaísmo⁸⁴ (*Archaisierung*) en los mismos discursos de Hch, a saber, el uso de expresiones, fórmulas y giros, tomados de LXX, para la composición de su relato.

La afirmación conclusiva, «Lucas como escritor helenístico» (*Lukas als hellenistischer Schriftsteller*)⁸⁵, que da título a la obra de Plümacher, requiere, en el estado actual de los estudios de los evangelios como relato, ser matizada. La interpretación del relato, en efecto, requiere tomar buena nota —también en la obra de Lucas— de la distinción entre la dimensión literaria de la narración, a saber, las formas de expresión (*Gestaltungsformen*) y las técnicas de expresión (*Gestaltungstechniken*)⁸⁶ de que se sirve el narrador, y su dimensión hermenéutica, es decir, la forma del contenido. Poner de manifiesto que Lucas haya hecho uso de la técnica narrativa de la *mimesis* —en boga entre los historiadores helenísticos y romanos contemporáneos— en su recurso a los LXX, supone una contribución al estudio de la «forma de la expresión» del relato

⁸⁴ Ibid., 72-78.

⁸⁵ Ibid., 137-139.

⁸⁶ Ibid., 79.

en la obra del tercer evangelista. La dimensión hermenéutica, sin embargo, de la narración lucana, por la que el relato elabora y expresa su mensaje religioso, requiere, al mismo tiempo, un estudio no meramente formal del recurso a la tradición veterotestamentaria. Al ser literatura de cumplimiento, Lc-Hch tiene como objetivo expresar, a través del relato (narración o discurso), que en Jesús de Nazaret y en la Iglesia se está realizando la promesa hecha en otro tiempo a los «padres». Tiene lugar, por tanto, una forma de transposición cristiana de dicha tradición veterotestamentaria. De hecho, los discursos de Hch, como se dice después, han sido estudiados desde este otro aspecto⁸⁷. Centrarse, como hace Plümacher, en la técnica narrativa de la *mimesis*, podría dejar en el lector actual la impresión de que la LXX es para Lucas una mera fuente de inspiración literaria, y no la fuente de su teología, que, como en el resto de los autores del NT, lleva la etiqueta «según las Escrituras».

Asimismo, los discursos que forman parte de un entramado narrativo, reciben en la actual narratología un enfoque bien distinto al que se les daba en la etapa de predominio de la visión historicista. En una obra narrativa, los discursos de los personajes son parte de la secuencia narrativa propia del relato. Porque el único modo que tiene un narrador de hacer hablar a sus personajes es por medio del discurso. Este es, en for-

⁸⁷ Un buen ejemplo de que la interpretación tanto de las secciones narrativas como discursivas del «relato» lucano no puede reducirse a su aspecto literario se encuentra, en efecto, en los discursos misionales de Hch. Son muchos los estudios que relacionan hoy dichos discursos con la exégesis judía, tanto en la forma (*midrashim homiléticos*) como en el contenido (*derás de cumplimiento de las diversas tradiciones mesiánicas del AT*). Dicho estudio, sin embargo, no excluye en absoluto la presencia de ciertos rasgos de la retórica helenística. Así lo propone M. Dumais en su estudio de la homilía de Pablo en Antioquía de Pisidia (Hch 13,16-41), quien dice que dicha homilía es un reflejo de las homilias pronunciadas en el marco del judaísmo helenístico con sus cuatro momentos del esquema retórico: *exordium, narratio, argumentatio y peroratio*, en: P. GRELOT, con la colaboración de M. DUMAIS, *Homélies sur l'Écriture à l'époque apostolique* (Paris 1989), 99-145, esp. 130s. Estudios de Hch 13,16-41 como *derás homilético de 2 Sam 7*: J. W. DOEBE, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts* (Assen 1954), 168-176; J. W. BOWKER, *Speeches in Acts: A Study in Proem and Yelammedenu Form*, NTS 14 (1966) 96-111; E. E. ELLIS, *Midrashic Features in the Speeches of Acts*, en *Mélanges bibliques en hommage au R. P. Béda Rigaux* (Gembloux 1970), 303-312; M. DUMAIS, *Le langage de l'évangélisation: L'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13,16-41)* (Tournai-Montreal 1976), 67-130; J. SCHMITT, *Kérygme pascal et lecture scripturaire dans l'instruction d'Antioche (Act 13,23-37)*, en J. KREMER (ed.), *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédactions, théologie* (Gembloux 1979), 155-167; A. DEL AGUA, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento* (Valencia 1985), 165-169.

mulación de G. Genette, un *relato de palabras*, a diferencia del relato puro que es un *relato de acontecimientos*. Según, pues, el papel que asuma el narrador en el discurso, que va desde ser el creador del mismo —utilizando sus propias palabras— hasta ceder por completo las palabras a los personajes, se tendrán los tres tipos de discurso a que se refiere G. Genette: *discurso narrativizado* o *contado*, *transpuesto* y *mimético* o *restituido*⁸⁸. Esto ha provocado que el estudio de los discursos en Hch, incluidos los misionales, no pueda separarse del conjunto de la narración⁸⁹. Por lo demás, la técnica narrativa de la *mimesis* se aplica también, como vemos a continuación, a las partes narrativas del relato.

4.2.2. La *mimesis* aplicada al recurso lucano a LXX en pasajes narrativos (T. L. Brodie)

Entre los exégetas que han estudiado más ampliamente la técnica narrativa de la *mimesis* en la obra lucana destaca T. L. Brodie. Sus estudios, en torno a la imitación de LXX en Lc-Hch, pretenden esclarecer el uso del AT por parte de Lucas en aquellos pasajes en que, sin citar formalmente el AT, se lleva a cabo otro tipo de recurso más sutil a la tradición veterotestamentaria.

Comienza Brodie⁹⁰ por reconocer que la imitación de modelos literarios es una noción que incluye modos y aspectos diversos⁹¹: *imitación de un maestro* o de un artista en vida; *la lectura* de autores; *la paráfrasis*; *la imitación inventiva*; *la emulación* y *la contaminación* consistente en «la fusión de diversos textos o partes de textos en una nueva unidad»⁹². En toda una serie de estudios recientes y significativos demuestra convincentemente Brodie este recurso imitativo de Lucas a los relatos veterotestamentarios de Elías y Eliseo (1R 17-2 R 9) en la composición de

⁸⁸ G. GENETTE, *Figuras III* (Madrid 1989), 226-230 (trad. del original francés, *Figures III*, Paris 1972, 189-193). También, Id., *Nouveau discours du récit* (Paris 1983). Cf. J. M. CASCIARO, *Contribución al estudio de los discursos de Jesús en los Sinópticos*, EstBib 50 (1992) 395-409.

⁸⁹ Así lo muestra el estudio narrativo sobre el libro de los Hechos de R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. 2: *The Acts of the Apostles* (Minneapolis 1990). Para el evangelio de Mateo, cf. la 2.ª ed. de J. D. KINSBURY, *Matthew as Story* (Philadelphia 1988), 105-113.

⁹⁰ T. L. BRODIE, *Greco-Roman Imitation of Texts as a Partial Guide to Luke's Use of Sources*, en C. H. TALBERT (ed.), *Luke-Acts. New Perspectives from the Society of Biblical Literature* (New York 1984), 17-46.

⁹¹ Ibid., 20s.

⁹² Ibid., 21.

los dos volúmenes de su obra (Lc-Hch)⁹³. Por medio de paráfrasis e imitación, el evangelista —según Brodie— internalizó diversos temas, imágenes, acontecimientos y elementos de vocabulario y expresión encontrados en los pasajes correspondientes del AT.

Brodie rehúsa la designación de midrás, porque afirma que aunque «no hay nada intrínsecamente imposible o incongruente en la combinación de técnicas literarias judías y helenísticas»⁹⁴, sin embargo, «dado que el midrás estrictamente definido implica la cita explícita y la interpretación del AT»⁹⁵, rechaza hablar de midrás en Lc 1-2, o en Lc 7,11-27, etc., y se une a los autores que proponen hablar de *imitación* o *historiografía imitativa*⁹⁶ para calificar el uso lucano del AT en los pasajes que estudia.

Por nuestra parte, entendemos que la interpretación del relato en la obra de Lucas exige distinguir una vez más lo literario y lo hermenéutico. Las técnicas narrativas helenísticas le sirvieron a Lucas para la inculturación del relato; el recurso, sin embargo, al AT en la narración lucana no se reduce al préstamo de modelos literarios, sino que incluye el sentido teológico contenido en aquellas tradiciones veterotestamentarias a que se recurre. De ellas recibe sentido el relato en Lc-Hch. Y un estudio narrativo es ante todo un estudio semántico. Tampoco debe olvidarse que la *mimesis* helenística tiene su correspondencia en el procedimiento derásico bíblico de la *tipología*, pro ejemplo, la *tipología de índole*

⁹³ T. L. BRODIE, *A New Temple and a New Law. The Unity and Chronicler-based Nature of Luke 1,1-4,22a*, JSNT 5 (1979) 21-45; *Id.*, *The Accusing and Stoning of Naboth (1Kgs. 21,8-13) as One Component of the Stephen Text (Acts 6,9-14; 7,58a)*, CBQ 45 (1983) 417-432; *Id.*, *Luke 7,36-50 as an Internalization of 2 Kings 4,1-37: A Study in Luke's Use of Rhetorical Imitation*, Bib 64 (1983) 457-485; *Id.*, *Towards Unravelling Luke's Use of the Old Testament: Luke 7,11-17 as an Imitatio of 1 Kings 17,17-24*, NTS 32 (1986) 247-267; *Id.*, *Towards Unravelling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kings 5 as One Component of Acts 8,9-40*, Bib 67 (1986) 41-67; *Id.*, *Luke the Literary Interpreter: Luke-Acts as a Systematic Rewriting and Updating of the Elijah-Elisha Narrative* (Roma 1987); *Id.*, *The Departure for Jerusalem (Luke 9-51-56) as a Rhetorical Imitation of Elijah's Departure for the Jordan (2 Kings 1,1-2,6)* Bib 70 (1989) 96-109; *Id.*, *Luke 9,57-62: A Systematic Adaptation of the Divine Challenge to Elijah (1 Kings 19)*, en SBL Seminar Papers (Atlanta, Ga., 1989), 237-245; *Id.*, *Luke-Acts as an Imitation and Emulation of the Elijah-Elisha Narrative*, en E. RICHARD (ed.), *New Views on Luke and Acts* (Collegeville, MINN, 1990).

⁹⁴ T. L. BRODIE, *Towards unravelling Luke's Use of the Old Testament: Luke 7,11-17 as an Imitatio of 1 Kings 17,17-24*, NTS 32 (1986) 247-267, 263.

⁹⁵ *Ibid.*, 263.

⁹⁶ El que acuñó la expresión «historiografía imitativa», para referirse al modo como Lucas se sirve del AT en los capítulos de la infancia de Jesús (Lc 1-2), fue E. BURROWS, *The Gospel of the Infancy and Other Biblical Essays* (London 1940). Cf., entre otros, las consideraciones en torno a la «imitación» de J. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, II (Madrid 1987), 50s. y 51-62.

biográfica por la que relatos de personajes anteriores pueden servir de prototipo para configurar y estructurar el relato de personajes posteriores⁹⁷. Por todo ello, creemos que por detrás cristiano haya de entenderse ante todo la trasposición de la tradición del AT al acontecimiento de Cristo, sean unos u otros los procedimientos literarios. Así, imitando el relato del ciclo de Elías y Eliseo de LXX ya mencionado, Lucas presenta a Jesús tipológicamente como profeta a la luz de dicha tradición⁹⁸.

Además, el recurso derásico al AT en los autores del NT abarca mucho más que las citas explícitas o alusiones. El estudio narrativo de los evangelios, en efecto, está poniendo de manifiesto una vez más la variada gama de conexiones entre un texto o tradición del AT y el NT: cita explícita; cita implícita o préstamo de vocabulario o expresión; similares circunstancias (tipología); palabras clave o frases; estructura narrativa similar (patrones narrativos); orden de palabras, secuencia silábica, resonancia poética⁹⁹. Ello quiere decir que la trasposición cristiana del AT no puede reducirse a los procedimientos literarios, sino que ha de profundizarse en lo semántico.

4.3. *El relato lucano según la «crítica del relato» (Narrative Criticism)*

En el enfoque narrativo de los evangelios canónicos, como un nuevo capítulo del análisis crítico de los evangelios¹⁰⁰, destaca la aportación de las escuelas americanas que se agrupan en la llamada «crítica del relato» (*Narrative Criticism*)¹⁰¹. Dicho enfoque comprende muy distintos presupuestos y categorías al emprender el estudio de un evangelio como relato. Aquí se sintetizan los más comunes.

⁹⁷ Cf. M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, op. cit., 372-379.

⁹⁸ Cf., sobre todo, C. A. EVANS, *The Function of the Elijah/Elisha Narratives in Luke's Ethic of Election*, en C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts* (Minneapolis 1993), 70-83. «Although Brodie eschews the designation «midrash», his work no doubt be warmly received by those interested in comparative midrash» (70).

⁹⁹ Cf., por ejemplo, D. A. ALLISON, *The new Moses. A Matthean Typology* (Edinburgh 1993), 19s.

¹⁰⁰ Cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993), I.B.2.

¹⁰¹ Para una introducción general al método de la «crítica del relato»: M. A. POWELL, *What is Narrative Criticism?* (Minneapolis 1990). Una síntesis de conjunto se encuentra en: R. C. TANNEHILL, *Narrative Criticism*, en R. J. COGGINS y J. L. HOULDEN (eds.), *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London-Philadelphia 1990), 488s. Otra bibliografía se indica en las notas siguientes.

En palabras de R. A. Culpepper, la crítica del relato parte del supuesto de que «las Escrituras tienen que ser estudiadas con los mismos métodos que se aplican al estudio de la literatura “secular”. Mientras que los críticos de los evangelios han defendido ardientemente este principio, en la práctica han desarrollado sus propios métodos de estudio de los evangelios y, sólo recientemente, han tratado de aprender de los críticos seculares cómo ellos estudian la literatura narrativa»¹⁰². Por nuestra parte, sin embargo, entendemos que el relato de los evangelios debe resituarse en el medio intelectual propio de la tradición narrativa de Israel, porque sólo en dicho medio destacan las peculiaridades de la forma narrativa de pensamiento utilizada por los evangelistas. Así, entendemos que la obra lucana (Lc-Hch) es un importante capítulo de narrativa bíblica. Con ello, no pretendemos tomar una postura de rechazo a las categorías utilizadas por la «crítica del relato», sino utilizarlas en la medida en que los relatos de los evangelios lo permitan.

La «crítica del relato» supone, como se ha dicho, una nueva aproximación crítica al texto de los evangelios. El cambio comienza a notarse en la pasada década de los ochenta, cuando se publican dos obras en torno al relato en Mc: *Mark as Story* (Rhoads y Michie¹⁰³, 1982; Best¹⁰⁴, 1983); una sobre Mt: *Matthew as Story* (Kinsbury¹⁰⁵, 1986); dos volúmenes sobre la narración lucana: *The Unity of Luke-Acts* (Tannehill¹⁰⁶, 1986 y 1990), y otra sobre el relato en Jn: titulada *Anatomy of the Fourth Gospel* (Culpepper¹⁰⁷, 1983). Cada una de estas obras, y un sinnúmero de libros y artículos menos conocidos, asumieron el desafío de considerar los evangelios y el libro de los Hechos de los Apóstoles desde su forma narrativa final, con el fin de poner de relieve su dinámica narrativa interna, olvidada por los métodos tradicionales. La historia que hay detrás

¹⁰² R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel* (Philadelphia 1983), 10.

¹⁰³ D. RHOADS y D. MICHIE, *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel* (Philadelphia 1982).

¹⁰⁴ E. BEST, *Mark: The Gospel as Story* (Edinburgh 1983).

¹⁰⁵ J. D. KINSBURY, *Matthew as Story* (Philadelphia 1986).

¹⁰⁶ R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. 1: *The Gospel According to Luke* (Philadelphia 1986); *Id.*, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A literary Interpretation*, vol. 2: *The Acts of the Apostles* (Minneapolis 1990). Posteriormente hay que añadir la obra de W. S. KURZ, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative* (Louisville, KY, 1993). También, J.-N. ALETTI, *L'art de raconter Jésus Christ. L'écriture narrative de l'évangile de Luc* (Paris 1989), traducción española: *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas* (Salamanca 1992).

¹⁰⁷ R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel* (Philadelphia 1983).

de este nuevo paradigma crítico está hoy bien documentada¹⁰⁸. Los cimientos de la llamada «crítica del relato» en el NT se remontan a Erich Auerbach, que en 1946 publicó su influyente obra *Mimesis*¹⁰⁹, acerca del realismo en la narrativa. Su segundo capítulo, en que pondera el extraordinario realismo de la narrativa en Marcos, sirvió de acicate a los exégetas del NT para el estudio de los evangelios como obras narrativas.

Esta metodología, tal como es aplicada a la narrativa de los evangelios, no está exenta de puntos débiles. El primero y principal que hoy se reconoce es que ha aplicado a los relatos de los evangelios unos modelos de relato tomados de prestado a la novelística moderna. E. Auerbach es, en parte al menos, responsable de este tratamiento de los evangelios como novelas. La cuestión central, sin embargo, es si estos modelos narrativos son aplicables a relatos del siglo primero, porque lo sofisticado de los relatos de los evangelios es diferente de las sutilezas propias de la novela moderna¹¹⁰. Los relatos de los evangelios parece que haya que analizarlos más bien a la luz del carácter narrativo de la fe de Israel y del modo narrativo de confesarla¹¹¹.

Este juicio crítico no es obstáculo para los reconocimientos. El paradigma de la «crítica del relato» ha contribuido positivamente a elaborar categorías que resultan muy válidas para un estudio narrativo de los evangelios. Por ello, es de interés recordar las categorías clave de este ti-

¹⁰⁸ La génesis histórica de la aplicación del paradigma conocido por «crítica del relato» (*narrative criticism*) a la forma narrativa final de los evangelios puede verse en S. MOORE, *Literary Criticism and the Gospels: The Theoretical Challenge* (New Haven 1989). Cf., también, M. W. G. STIBBE, *John as Storyteller. Narrative Criticism and the Fourth Gospel* (Cambridge 1992), 5-29; J. N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del evangelio de Lucas* (Salamanca 1992), 10-16.

¹⁰⁹ E. AUERBACH, *Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature*, trad. del alemán por WILLARD R. TRASK (Princeton, NJ, University Press, 1953), obra publicada por vez primera en alemán, Berna (Suiza), en 1946.

¹¹⁰ Las obras de R. A. CULPEPPER, *The Anatomy of the Fourth Gospel* (Philadelphia 1986), y J. D. KINGSBURY, *Matthew as Story* (Philadelphia 1986), dependen de las categorías elaboradas por investigadores de la moderna ficción: E. M. FORSTER, *Aspects of the Novel* (New York 1962); S. CHATMAN, *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film* (New York 1978), y G. GENETTE, *Figures III* (Paris 1972). ID., *Nouveau Discours du récit* (Paris 1983).

¹¹¹ Indico sólo una bibliografía selectiva: H. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven 1974); R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative* (New York 1981); J. BLENKINSOPP, *Biographical Patterns in Biblical Narrative*, JSOT 20 (1981) 27-46; B. W. ANDERSON, *The Bible as the Shared Story of a People*, en J. H. CHARLESWORTH y W. P. WEAVER (eds.), *The Old and the New Testaments. Their Relationship and the «Intertestamental» Literature* (Valley Forge, PA, 1993), 19-37.

po de análisis narrativo: distingue el autor real del *autor implícito* y *narrador*; *el punto de vista* adoptado por el autor implícito sobre la historia narrada; *el tiempo narrativo*; *la trama* del relato o *argumento* como forma de estructurar la acción; la noción de *personaje*; el *comentario implícito* que está má allá del discurso explícito, y, finalmente, el *lector implícito* que es la imagen que el autor implícito se hace de su lector y que condiciona el relato¹¹².

II. Lc-Hch COMO RELATO

1. EN BUSCA DE LAS CATEGORÍAS SEMÁNTICAS DE LA NARRACIÓN LUCANA

Más allá de las técnicas narrativas de tipo literario utilizadas por cada uno de los evangelistas, el estudio narrativo de un evangelio es ante todo un estudio semántico en busca del significado y, por tanto, del mensaje contenido en su relato, cualquiera sean sus procedimientos literarios. No se busca, por tanto, la forma de la expresión cuanto la forma del contenido. Consecuentemente, si el conjunto del NT está escrito en una tradición (AT) antes que en una forma literaria, es de lógica que haya que relacionar cada una de las categorías semánticas del relato que utilicemos con la tradición veterotestamentaria. Lo hermenéutico, pues, se antepone en nuestro trabajo a lo literario, porque se trata de ir a las fuentes mismas de donde brota el sentido pretendido por Lucas en su narración. Esta distinción, sin embargo, entre lo literario y lo semántico no debería conducir a su separación radical.

En Lc-Hch se encuentran dos capítulos de una única obra de narrativa bíblica. En ambos se le ofrecen al lector los dos aspectos o dimensiones propios de dicha narrativa (particularmente la historiografía), a saber, la verdad histórica y la verdad teológica¹¹³ de la causa de Jesús de

¹¹² Una presentación de todas estas categorías puede verse en la obra ya citada de M. A. POWELL, *What is Narrative Criticism?* (Minneapolis 1990), *passim*. Cf. R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel* (Philadelphia 1983). Una exposición crítica acerca de las categorías de análisis narrativo propuestas por Culpepper se encuentra en: J. ZUMSTEIN, *Analyse narrative, critique rhétorique et exégèse Johannique*, en P. BÜHLER. Y J. F. HABERMACHER (eds.), *La Narration. Quand le récit devient communication* (Genève 1988) 37-56, 41-48.

¹¹³ Para este planteamiento, cf. A. DEL AGUA, *Los evangelios de la infancia: ¿Verdad histórica o verdad teológica?*, *Razón y Fe* 230 (1994) 381-399.

Nazaret y de la Iglesia de los orígenes. Los dos aspectos están entrelazados en el texto como funciones del relato, ya que la misión de éste no es la mera transmisión de hechos empíricos, sino expresar el sentido teológico de los mismos¹¹⁴.

Nuestro objetivo es mostrar que el procedimiento por el que la narración lucana (Lc-Hch) adquiere la forma de relato teológico (narración como teología) es el recurso derásico peculiar del tercer evangelista al AT (principalmente LXX). Por medio de la trasposición cristiana del AT, el acontecimiento de Cristo es presentado de acuerdo con la Escritura (principio «según las Escrituras»), como corresponde a la literatura de cumplimiento que representa el NT.

El estudio del AT en la obra lucana ha avanzado notablemente¹¹⁵. Sin embargo, la aplicación de la noción de derás, tal como ya hemos dicho, encuentra todavía reticencias. Estas se deben, al menos en parte, a la falta de distinción entre lo literario (técnicas narrativas helenísticas) y lo hermenéutico (el AT) en el relato. A partir de esta distinción, entendemos que derás es propiamente la trasposición cristiana del AT al evento de Cristo¹¹⁶, tanto si dicha trasposición se lleva a cabo con técnicas propias del judaísmo (*peshet*, *gezerah shawah*, etc.) como si se efectúa con técnicas literarias helenísticas (*mimesis*). En efecto, aunque Lucas haga uso ocasional de las formas de argumentación propias de la lógica helenística, tal como entre otros ha demostrado convincentemente W. S. Kurz¹¹⁷,

¹¹⁴ Entendemos que las categorías de índole semántica aplicables a la narración lucana no son distintas de las que hayan de aplicarse al estudio crítico del relato en el resto de los evangelios, porque todos ellos tienen en la tradición del AT su fuente de expresión teológica.

¹¹⁵ Entre las obras más notables que estudian el AT en la obra de Lucas, junto a otras ya citadas, se encuentran: T. HOLTZ, *Untersuchungen über die alttestamentliche Zitate bei Lukas* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alttestamentlichen Literatur, 104) (Berlín 1968); M. RESE, *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas* (Gütersloh 1969); D. L. BOCK, *Proclamation from Prophecy and Pattern. Lucan Old Testament Christology* (Sheffield 1987). Una bibliografía actualizada sobre el uso y la función de la Escritura en la obra lucana se encuentra en la reciente obra de C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts* (Minneapolis 1993). Otra bibliografía sobre el particular se encuentra recogida a lo largo de las notas de este estudio.

¹¹⁶ Cf., sobre todo, C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Gospels and Midrash: An Introduction to Luke and Scripture*, en Id., *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, *op. cit.*, 1-13. Estos autores ponen la noción de *midrash* en «the contemporization of an ancient tradition in light of the need of the community that recalled, and reflected upon, the tradition» (5).

¹¹⁷ Cf. W. S. KURZ, *Hellenistic Rhetoric in the Christological proof of Luke-Acts*, CBQ 42 (1980) 171-195. «I see no contradiction between admitting Luke's missio-

el evangelista es fiel a las premisas bíblicas, aunque otorgue a éstas forma lógica (p. ej., el *entimema* del silogismo aristotélico).

La noción íntegra y cabal de *derás* en el NT abarca más que la mera clasificación de sus formas literarias (narrativas, discursivas, apocalípticas, etc.), para englobar también sus formas interpretativas (o hermenéuticas): *la forma exegética de interpretación y la forma narrativa de interpretación*. La primera, se refiere a los procedimientos y técnicas literarias de interpretación cristiana de la Escritura, y, consecuentemente, está en el ámbito de las formas de expresión; la segunda, en cambio, hace referencia al modo de elaborar pensamiento cristiano (forma de pensamiento, *Denkform*, *Way of thinking*), a saber, el modelo teológico narrativo (enunciados cristológicos narrados como historia)¹¹⁸ con que los evangelistas nos cuentan/narran el asunto de Jesús y los orígenes de la Iglesia cristiana a la luz del AT, y con el que ofrecen al lector cristiano su peculiar mensaje cristológico, eclesiológico, etc. De ahí que *derás* tenga lugar no sólo a propósito de citas o alusiones al AT, como proponía el ya citado M. Reese¹¹⁹, sino a través de escenificaciones o creaciones de marcos literarios (historiografía creadora), y, sobre todo, a través del recurso a patrones teológicos y narrativos (tipología) de la tradición del AT, así como por medio de otras categorías creadoras de sentido, como veremos a continuación. Por ello, entendemos que el *derás*, además de método o procedimiento exegético, es modelo teológico¹²⁰. Aquí nos centramos en el *derás* como modelo teológico narrativo, como estudio ulterior al dedicado a los procedimientos exegéticos *derásicos*.

En consecuencia, la solución para lo que T. L. Brodie califica de «desenmarañar» (*unraveling*) la cuestión del uso lucano del AT, no se puede buscar sólo por vía de lo literario (técnicas o patrones literarios helenísticos que imitan LXX)¹²¹, como si Lucas *creara* la narración y las

nary speeches to Jews include explicit Christian "midrash" and pointing to a kind of deductive inference that is taught in Aristotelian rhetoric as enthymeme» (182). Para una bibliografía más completa, cf. B. L. MACK, *Rhetoric and the New Testament* (Minneapolis 1990); J. I. H. McDONALD, *Rhetorical Criticism*, en R. J. COGGINS y J. L. HOULDEN (eds.), *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London-Philadelphia 1990), 599s.

¹¹⁸ Cf. U. LUZ, *El Evangelio según San Mateo (Mt 1-7)*, vol. I (Salamanca 1993), 119.

¹¹⁹ M. REESE, *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas* (Gütersloh 1969).

¹²⁰ A. DEL AGUA, *Die Erzählung des Evangeliums im Lichte der derasch Methode*, *Judaica* 47 (1991) 140-154, 141s; G. STEMBERGER, *Narrative Theologie im Midrasch*, *Judaica* 47 (1991) 155-167.

¹²¹ Un estudio narrativo también se dedica a comparar un relato con los de su época: cf. C. H. TALBERT, *Literary Patterns, Theological Themes, and the Genre of Luke-Acts* (Missoula, MON, 1974).

tradiciones evangélicas a partir de materiales procedentes de LXX, sino que exige, más bien, utilizar categorías semánticas propias del estudio narrativo, porque sólo así puede comprenderse el verdadero alcance teológico de la edición lucana de sus fuentes. Lucas, en efecto, *edita* y *compone* su narración y tradiciones evangélicas reflejando el (recurso al) lenguaje y teología de LXX¹²². La imitación es, pues, para el evangelista una técnica narrativa de su recurso peculiar al AT.

Narrar/contar es confesar la fe. La unión de experiencia de fe y AT da lugar al relato derásico cristiano. Por ello, el sentido del mismo depende de la referencia al texto del AT. Siendo, pues, el nuestro un estudio narrativo, quiere ser un estudio derásico de la obra de Lucas, a partir de las categorías semánticas de la narración propias de la tradición del AT. Dado que este estudio se propone investigar *la forma narrativa de interpretación* en Lc-Hch según el modelo narrativo representado por el derás (como modelo teológico), nuestro trabajo se diferencia tanto de la moderna «crítica del relato», como de la «crítica retórica» (*Rhetorical Criticism*)¹²³.

Como hemos dicho en otra parte, «un lector moderno de los evangelios tiene que hacer un doble esfuerzo. Por un lado, ha de adentrarse en un mundo de pensamiento narrativo que le puede resultar extraño, y, por otro, contrastarlo con la historiografía crítica moderna, cuyos presupuestos epistemológicos han surgido de la Ilustración y el Racionalismo»¹²⁴. Se trata, pues, de hacer uso de las categorías narrativas adecuadas que nos adentren en el mensaje del relato propio de los evangelios.

Asimismo, conviene recordar que los evangelios son relatos acerca de Jesús y no simples compilaciones del más variado material. Requieren, por tanto, ser leídos de principio a fin, no por secciones o unidades aisladas. Como ya se dijo, el método histórico crítico intentó explicar no los relatos en sí mismos, sino las circunstancias históricas en que se ori-

¹²² Así, C. A. EVANS, *The Function of the Elijah/Elisha Narratives in Luke's Ethic of Election*, en C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, 70-83, esp. 70s, nota 4: «I do not think that Luke creates narrative and dominical tradition from septuagintal materials, but rather he *edits* and *arranges* his narrative and dominical tradition reflecting the language and theology of the LXX.»

¹²³ Una introducción a la «crítica retórica» aplicada a la exégesis del NT se encuentra en la obra ya citada de B. L. MACK, *Rhetoric and the New Testament* (Minneapolis 1990).

¹²⁴ A. DEL AGUA, *Los evangelios de la infancia: ¿Verdad histórica o verdad teológica?*, Razón y Fe 230 (1994) 383.

ginaron. Avanzando sobre aquellos supuestos, se trata de tomar en consideración su forma final y, para ello, aplicar a su investigación una crítica literaria más global. «La consideración de la naturaleza narrativa de un texto evangélico permite afinar los resultados de los estudios exegéticos sobre la historia de la redacción»¹²⁵.

2. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS DE LA NARRACIÓN: CATEGORÍAS DEL ANÁLISIS NARRATIVO

La llegada del enfoque narrativo al estudio crítico de los evangelios tiene naturalmente implicaciones hermenéuticas. Estas se muestran a través de las categorías (semánticas) del análisis narrativo. A nuestro entender, cada una de ellas remite la comprensión del acontecimiento del NT a la tradición del AT, porque los autores del NT sólo podían explicar y comprender lo que Dios estaba haciendo en Cristo y en la Iglesia remitiéndose a la única tradición bíblica existente. Lo que ellos pretendían con sus narraciones era confesar relatando. Esta confesión de fe remite, pues, narrativamente a la tradición del AT según una serie de categorías elaboradas por el método de la crítica del relato. Con todo, la primera dificultad que ha de superar un estudio acerca de la interpretación del relato es la acusación frecuente de tratar de imponer a la literatura antigua conceptos sacados de la literatura moderna (novela)¹²⁶. Se está de acuerdo, sin embargo, en que algunas reglas del arte de la narración son atemporales. Los relatos antiguos, en efecto, igual que los modernos constan de *trama (plot)*, *hechos (events)*, *personajes (characters)*, *ambientaciones (settings)*, y son contados desde un *punto de vista particular (point of view)*¹²⁷.

2.1. La trama o argumento (plot)

«La trama puede definirse como el elemento dinámico, secuencial, en la literatura narrativa. Para tener *plot*, una narración tiene que tener algo de acción, tiene que ser dinámica, y tiene que ser secuencial; materiales marginales no forman un *plot* reconocible en ningún sentido»¹²⁸.

¹²⁵ J. N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo*, op. cit., 9.

¹²⁶ Cf. M. A. POWELL, *What is Narrative Criticism?*, op. cit., 91-98, 93. Cf., también, W. S. KURZ, *Narrative Approaches to Luke-Acts*, *Biblica* 68 (1987) 195-220, 195-200.

¹²⁷ M. A. POWELL, *What is Narrative Criticism?*, op. cit., 93.

¹²⁸ J. C. HOLBERT, *Reading the Narratives of Genesis*, en M. E. WILLIAMS (ed.), *The Storyteller's Companion to the Bible*, vol. 1 (Nashville 1991), 15-17, 15. Cf. W. S. KURZ, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical narrative*, op. cit., 17s.

Hay que decir, sin embargo, que, a diferencia de una novela, un evangelio no tiene apenas acción, porque carece de intriga y suspense, al menos en el grado que por tales entiende la novela actual. El argumento de un evangelio es «un relato de acontecimientos» (διήγησις περὶ τῶν... πραγμάτων), pero interpretados narrativamente como «cumplimiento» de la promesa de salvación (τῶν πεπληροφορημένων... πραγμάτων: Lc 1,1), hecha por Dios a los padres en la Antigua Alianza, tal como atestiguan todas las fórmulas de cumplimiento en el NT (p. ej., «Hoy se cumple esta Escritura»: Lc 4,21).

«La trama (*plot*) o unidad narrativa de los evangelios —escribe E. V. McKnight— está relacionada, pero sin ser lo mismo, con la forma y la estructura. En cierta medida, el concepto de «relato» (*story*) está a medio camino entre la forma y la trama, porque el relato hace referencia normalmente al conjunto del orden cronológico de los hechos en una narración... La trama va más allá del orden cronológico y explica las relaciones entre los hechos y la organización de los hechos en orden al resultado originado»¹²⁹. El mismo autor afirma que «los lectores son invitados a leer el evangelio (Lc) a la luz de la perspectiva de Hch. Los prólogos enlazan las dos obras, así como lo hacen los acontecimientos de Hch que están en paralelismo con los del evangelio. Jerusalén ocupa un puesto central en ambas obras, en el evangelio se avanza a Jerusalén y en el libro de los Hechos se parte de Jerusalén. Hay una correlación entre los hechos predichos por los personajes del evangelio y su cumplimiento en Hch»¹³⁰.

2.2. Personajes

Los personajes son los actores en un relato. La interacción de personajes y hechos forma la trama. Pero no deberíamos limitar nuestra concepción de los personajes a individuos, un grupo puede funcionar en el relato como un personaje individual. En los evangelios esto es verdad no sólo de la gente que sigue a Jesús, sino también de los discípulos y de los jefes religiosos judíos.

Un actor se conduce en el relato como un *personaje* por medio del recurso tipológico al AT. A este respecto, comenta F. Kermode¹³¹ que los

¹²⁹ E. V. MCKNIGHT, *Literary Criticism*, en J. B. GREEN, S. MCKNIGHT e I.H. MARSHALL (eds.), *Dictionary of Jesus and the Apostles* (Downers Grove-Leicester 1992), 473-481, 479.

¹³⁰ *Ibid.*, 479.

¹³¹ Cf. F. KERMODE, *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of narrative*, *op. cit.*, 75-99. El autor hace un buen planteamiento narrativo sobre el uso midrásico del AT.

evangelistas una vez que procedieron a redactar las narraciones existentes (Mt y Lc dependen de Mc y Q), ampliando y desarrollando la presentación teológica inicial de las figuras centrales del evangelio, dieron lugar a la existencia de lo que la narratología moderna califica de personajes. En vez de interpretar por comentario superpuesto al texto original, procedieron a ampliar el relato. Para ello, «los evangelistas usaron métodos que estaban en continuidad con aquellos por los que, antes del establecimiento del canon, textos antiguos fueron revisados y adaptados para eliminar o hacer aceptable lo que se había convertido en ininteligible u ofensivo. Esta práctica es conocida como *midrash*»¹³². Por todo ello, podemos hablar de un Cristo lucano, joánico, mateano, etc. Porque cada evangelista nos ofrece un aspecto distinto de la cristología, a base de presentar a Jesús según una u otra corriente de la pluriforme tradición mesiánica del AT. Así, los partidarios de la hipótesis del Deuteronomio sostienen que la sección central del evangelio de Lucas (Lc 9,51-19,14) presenta a Jesús según la tradición mesiánica del profeta como Moisés que lleva a cabo el nuevo éxodo¹³³. Y, ampliando los ejemplos más allá de la cristología, Herodes en Mt 2 es caracterizado como el Faraón según un patrón narrativo del Exodo; Juan Bautista es caracterizado como Elías en Mc y Mt; el anciano Simeón se muestra como profeta en Lc 2,25-32; el papel de Judas, el traidor, recibe un distinto tratamiento narrativo en Mt 27,3-9 (dentro del detrás toponímico del «campo de sangre»), que en Hch 1,16-20; a su vez, estos desarrollos sobre Judas contrastan con la breve noticia que sobre él ofrece el evangelio de Marcos (14,10-11). El martirio de Esteban refleja en Hch el modelo de la Pasión y Muerte de Jesús en Lc.

2.3. *Punto de vista*

En el punto de vista tiene la «crítica del relato» una de las categorías fundamentales de análisis de la narración. Un narrador controla la relación del lector con el relato por el modo como el narrador trata las fuentes del relato¹³⁴. Asimismo, el autor implícito influye en la comprensión del texto por parte del lector procurando que el lector adopte un punto de vista coincidente con el de la narración. «La noción de pun-

¹³² Ibid., 81.

¹³³ Cf. C. A. EVANS, *Luke 16,1-18 and the Deuteronomy Hypothesis*, en C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, *op. cit.*, 121-139.

¹³⁴ M. A. POWELL, *What is narrative criticism?*, *op. cit.*, 23-25.

to de vista lo impregna todo en la crítica del relato y se encuentra en otros contextos»¹³⁵. Los narratólogos se ocupan ante todo del llamado «punto de vista evaluativo» (*evaluative point of view*), que rige toda la obra en general. «Este se refiere a las normas, valores, y a la cosmovisión general que el autor implícito establece como operativa para el relato»¹³⁶. También se lo define «como los criterios por los que los lectores son orientados a evaluar los hechos, personajes y ambientaciones que componen el relato»¹³⁷.

Como veremos seguidamente, el punto de vista teológico particular de cada uno de los evangelios se alcanza mediante la elaboración narrativa de las fuentes, en cuyo proceso desempeñan un papel relevante las tradiciones del AT.

2.4. *Patrones*

El concepto de «patrón» (*pattern*), que recurre tan frecuentemente en los estudios narrativos de los evangelios y el libro de los Hechos, se aplica en la investigación con sentidos muy diversos. Así, se habla de *patrones narrativos* para referirse a los recursos retóricos que rigen la composición, a saber, los principios y técnicas literarias (repetición, comparación, sumario, inclusión, etc.) que el narrador sigue en la organización de su obra¹³⁸. También se trata de *patrones literarios* cuando se compara el relato lucano con los relatos de la época (Plümacher, Brodie, Talbert, etc.). Otros, en este caso, usan la expresión «técnicas» literarias, como hace W. S. Kurz, al tratar de la repetición y la redundancia en la trama lucana¹³⁹.

Para el enfoque dado a nuestro estudio, destaca, sin embargo, la opinión de quienes entienden la noción narrativa de «patrón» en el sentido de lo que se llama comúnmente «tipología» (τύπος). Como ya se dijo, D. L. Bock ha estudiado la cristología lucana desde la profecía y el patrón del AT¹⁴⁰. Según este autor, son patrones cristológicos para Lucas: las tra-

¹³⁵ Ibid., 23.

¹³⁶ Ibid., 24.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Ibid., 32-34.

¹³⁹ W. S. Kurz, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative* (Louisville, KY, 1993), 26s.

¹⁴⁰ D. L. Bock, *Proclamation from Prophecy and Pattern. Lucan Old Testament Christology* (Sheffield 1987). «In referring to OT patterns, we refer to what is commonly called typology, while noting that the patterns that occur refer to more than Christology» (274).

diciones del mesianismo real; el Siervo de Yahveh (deutero Isaías); la tradición del heraldo escatológico (*mebasser*); el Hijo del Hombre; el profeta como Moisés (Dt 18); así como también los patrones de la tradición profética (la presentación de Jesús como «profeta poderoso en obras y palabras»: Lc 24,19), por medio del recurso a la tipología de Elías y Eliseo, etc. Otros patrones del AT actualizados por Lucas son: patrones soteriológico-escatológicos como el de Reino de Dios; nuevo éxodo (la hipótesis deuteronomística en Lc 9,51ss); Pentecostés, etc.

Asimismo, las llamadas «formas literarias» actúan en el relato como *patrones narrativos* con fines, no sólo literarios, sino también hermenéuticos, porque funcionan estructurando una perícopa o sección a la manera de un relato de semejanza histórica [ascensión, transfiguración¹⁴¹, visión interpretativa con ocasión del Bautismo de Jesús¹⁴², Emaús (sobre los relatos de aparición del AT), Pentecostés, etc.], o prestando soporte bíblico a un hecho histórico.

2.5. *Hechos* (events)

Todo relato abarca tres elementos básicos: hechos, personajes y ambientaciones. Alguien hace algo a alguien, en alguna parte, en un tiempo determinado¹⁴³. Sin embargo, tratándose de los evangelios, la cuestión es saber cuáles son los hechos y cuál su interpretación narrativa por medio del recurso (tipológico) al AT¹⁴⁴. Los evangelistas, afirma F. Kermode, estaban obsesionados por la tipología, la figura, que se encuentra en los evangelios en fácil coexistencia con la narración¹⁴⁵, dando lugar a lo que H. W. Frei califica de *history like narrative*¹⁴⁶, narración de semejanza histórica. Es lo que, aplicado a la *aggadá* judía, I. Heinemann ha calificado de «procedimientos de historiografía creadora»¹⁴⁷. Otras veces, el relato discurre según una secuencia inversa, a saber, parte de los hechos y los presenta incluso escenografiados a la luz de la Escritura.

¹⁴¹ Cf., anteriormente, I.1.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ M. A. POWELL, *What is narrative criticism?*, *op. cit.*, 35.

¹⁴⁴ Cf. F. KERMODE, *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of narrative*, *op. cit.*, 101-123.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 104.

¹⁴⁶ H. W. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven-London 1974). Cf., también, R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative* (New York 1981).

¹⁴⁷ I. HEINEMANN, *Darké ha-aggadah* (Jerusalem, 3ª ed., 1970), 15-95.

2.6. Escenificación (setting)

«Las escenificaciones/ambientaciones representan el aspecto de la narración que proporciona el contexto para la acción y los personajes»¹⁴⁸. Estas escenificaciones pueden ser espaciales, temporales y sociales. También en este caso el relato puede recurrir a la tipología del AT. Como en el párrafo anterior, se precisa de un análisis que determine lo histórico y lo tipológico. Así, Mt 5-7 recurre a la tipología espacial del monte (Mt 5,1; 8,1) para ambientar el llamado «sermón del monte» en paralelismo con la Ley antigua, promulgada por Dios en el Sinaí (Ex 19ss), poniendo a Jesús, intérprete escatológico de la Ley, al mismo nivel que el Legislador del Sinaí, Yahveh. En Jn 13, el narrador relata el lavatorio de pies a los discípulos por parte de Jesús, pero no con la mera intención de ofrecer un episodio histórico más, sino con la intención teológica de escenificar en relato la cristología del Siervo de Yahveh (deutero Isaías). En Hch 2,1-13, la venida del Espíritu Santo se ambienta narrativamente en la fiesta judía del día de Pentecostés a la luz de las lecturas bíblicas de dicha fiesta.

3. APLICACIONES: LA NARRACIÓN

Esta propuesta de estudio narrativo de la obra de Lucas tenía que culminar necesariamente con una verificación de lo dicho en una lectura narrativa concreta del texto. Por ello, teniendo en cuenta el espacio limitado de este artículo, nos proponemos presentar las líneas fundamentales de lo que parece constituir la trama o argumento teológico central de la narración lucana en su conjunto, apuntando sólo otras cuestiones que han de ser objeto de un estudio narrativo completo de Lc-Hch como capítulo(s) de narrativa bíblica.

Reconociendo el valor de estudios narrativos tan notables sobre la obra lucana como son, entre otros, los de R. C. Tannehill¹⁴⁹, W. S. Kurz¹⁵⁰ y J. N. Aletti¹⁵¹, nuestro enfoque pretende ser diferente. Queremos inves-

¹⁴⁸ M. A. POWELL, *What is narrative criticism?*, op. cit., 69.

¹⁴⁹ R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. I: *The Gospel of Luke* (Minneapolis 1986); Id., *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. II: *The Acts of the Apostles* (Minneapolis 1990).

¹⁵⁰ W. S. KURZ, *Reading Luke-Acts. Dynamics of Biblical Narrative* (Louisville, KY, 1993).

¹⁵¹ J. N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del evangelio de Lucas* (Salamanca 1992).

tigar la narración lucana a la luz del modelo narrativo de la tradición bíblica¹⁵².

La búsqueda de la trama narrativa argumental del evangelio de Lucas ha llevado a los exégetas a preguntarse si realmente puede hablarse de un relato seguido en un evangelio en que su sección central parece carecer de organización y forma concreta, limitándose a la inclusión de materiales de la más diversa índole¹⁵³. A esta cuestión se ha respondido que gran parte del material de Lucas comparte el estilo episódico de los sinópticos en general, en que escenas aisladas pueden presentar gran viveza, pero su conexión en la secuencia narrativa del relato es frecuentemente poco clara. Sin embargo, y a pesar del estilo episódico de amplias partes de Lucas, la narración «descubre el desarrollo de un único plan dominante»¹⁵⁴, que está vigente no sólo en el ministerio de Jesús, sino también en los ministerios de sus testigos. La unidad narrativa de Lc-Hch da lugar al más largo y complejo relato del NT. Se trata, pues, de presentar los motivos que dan unidad argumental al conjunto.

3.1. *El comienzo de un relato (διήγησις): Lc 1,1-4*

La cuestión acerca de cómo es la historicidad de Lc-Hch, que, como venimos diciendo, afecta directamente a la interpretación del relato, tiene en el prólogo del evangelio (Lc 1,1-4) uno de los lugares más significativos, porque en él declara el narrador sus pretensiones. La comprensión que se dispense al término διήγησις (equivalente λόγος¹⁵⁵, Hch 1,1),

¹⁵² Consecuentemente, este trabajo estaría en la línea de investigación representada por estudios como el de F. KERMODE con sus propuestas generales para el estudio narrativo del evangelio de Marcos como relato midrásico: *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of Narrative* (Cambridge, MA-London 1979). En este mismo sentido habría que citar también a D. MILLER y P. MILLER, *The Gospel of Mark as Midrash on Earlier Jewish and New Testament Literature* (Lewiston-Queenston-Lampeter 1990), aunque los patrones veterotestamentarios que cree descubrir tras el relato de Marcos sean con frecuencia muy discutibles. Su planteamiento global, sin embargo, es digno de tenerse en cuenta (1-31).

¹⁵³ Así, particularmente, S. D. MOORE, «Are the Gospels Unified Narratives?», en *SBL Seminar Papers* (1987), 443-458.

¹⁵⁴ R. C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts*, vol. I: *The Gospel according to Luke*, op. cit., XIII; cf. J. N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo*, op. cit., 204.

¹⁵⁵ Me remito a la documentada investigación de M. BENEITEZ, «Esta salvación de Dios» (Hch 28,28). *Análisis narrativo estructuralista de «Hechos»* (Madrid 1986). Después de comparar el término λόγος de Hch 1,1 con el uso que del mismo se encuentra en la *Anabasis* de Jenofonte, concluye M. Beneitez que la acepción de «relato» es usual en el griego clásico; asimismo, este es el significado que mejor concuerda con

en el conjunto de la secuencia narrativa del prólogo en que se incluye, afecta a la naturaleza del conjunto del relato Lc-Hch. Algunos traducen *diegesis* por *historia*, pero dicho término se presta a la ambigüedad¹⁵⁶. Una cosa es que Lucas imite con su prólogo, de sabor clásico, a los historiadores griegos, y otra muy distinta que caiga en un sincretismo que le lleve a disolver el kerygma en un *relato histórico* de hechos con simple carácter de biografía. Nada más lejos de la realidad. Lucas emprende una nueva narración del mismo «evangelio de Jesucristo» (Mc 1,1) que otros habían contado con anterioridad a él (Lc 1,1), con el fin de servir a las necesidades teológicas, pastorales y culturales de la Iglesia de su tiempo, implicada ya de lleno en la misión universal. El sentido que Lucas pretende dar a su *diegesis*, aparte de que requiera la evaluación de todo el relato de Lc-Hch en conjunto, va unido estrechamente al verbo πληροφορεῖν que le da sentido dentro del sintagma «relato de las cosas que se han cumplido entre nosotros» (διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων). Porque, teniendo en cuenta la semántica de la palabra (concepto), «cada lexema adquiere su significado preciso por las relaciones en que se halla, es decir, por el contexto»¹⁵⁷. En efecto, πληροφορεῖν suele traducirse por *cumplir*, *llevar a cabo*. Pero parece claro que el narrador pretende ofrecer al lector una expresión de *doble sentido*. Significa, como πληρῶν, la *culminación* o *plenitud*¹⁵⁸ especialmente aplicada a realidades vinculadas a la espera en el tiempo. Así, han llegado a término los acontecimientos que habían de traer la salvación mesiánica esperada (cf. Hb 1,1-2); éstos están vinculados para el narrador no sólo a la muerte y resurrección, sino también a toda la vida terrestre de Jesús. Al tiempo, se quiere indicar que el relato que sigue tiene por finalidad expresar el «carácter de cumplimiento» (llevado a cabo por Dios) de tales acontecimientos, es decir, van a ser contados

su posición al comienzo de Hch: πρῶτος λόγος. La voz media ἐποιήσαμην (1,1) sería conforme a este uso: «antes, en lo que precede del relato, narré...» (400).

¹⁵⁶ Este fue el caso de H. CONZELMANN, citado al comienzo de este estudio, quien, explicando el relato lucano como «historia», afirmó que en el tercer evangelio se encuentra «una forma desescatologizante de la predicación del Reino»: *El centro del tiempo*, *op. cit.*, 66.

¹⁵⁷ W. EGGER, *Lecturas del Nuevo Testamento. Metodología lingüística histórico-crítica* (Estella [Navarra] 1990), 133-144, 135. El autor aplica los logros de la moderna lingüística en el campo de la «semántica de la palabra (concepto)» a la exégesis del NT. Deja claro que «el significado preciso de una palabra depende de las relaciones sintagmáticas que son propias de la palabra» (136), así como que «el contexto desempeña un papel especialmente grande para el significado de lexemas» (136), y que «el significado de un lexema es la suma de las notas semánticas» (137).

¹⁵⁸ Lc 7,1 dif Mt; 21,24 dif Mc; Hch 12,25; 13,25; 14,26.

a la luz de la promesa (= según las Escrituras), porque la escatología se ha hecho ya realidad presente. La *diegesis*, pues, recibe de πληροφορεῖν un matiz cronológico, el relato de hechos relacionados con la llegada de la esperanza mesiánica, y un matiz teológico, la narración de la vida de Jesús a la luz de la tradición del AT¹⁵⁹.

Por todo ello, preferimos traducir *diegesis* por «relato» de los acontecimientos que se han cumplido entre nosotros, a saber, los acontecimientos de la vida de Jesús, particularmente su muerte y resurrección, contados (elaborados) como salvación escatológica (el modo narrativo de confesar la fe), a la luz del recurso cristiano al AT (cf. Lc 24,27.44-46). La índole del relato es, en consecuencia, teología/cristología narrativa. El narrador no mira los acontecimientos de la vida pasada de Jesús *tamquam bruta facta*, sino que se interesa por el significado teológico/cristológico de los mismos.

Esta noción de *diegesis*, como relato confesante de cumplimiento (cronológico y teológico), se confirma por la secuencia siguiente del mismo prólogo: «tal como nos lo han transmitido los que desde el principio fueron *testigos oculares* (αὐτόπται) y *servidores de la palabra* (ὑπηρέται τοῦ λόγου)». Por una parte, se hace referencia a lo que constituye el objeto material de la tradición de Jesús: lo transmitido por los testigos oculares, a saber, «todo lo que Jesús hizo y enseñó desde un principio hasta el día en que... fue llevado al cielo» (Hch 1,1-2; cf. 1,21s; 10,37). Por otra parte, se añade el aspecto formal de dicha tradición que viene dado en el sintagma «servidores de la palabra», cuya labor consiste no en la mera testificación fehaciente de hechos, sino en una auténtica labor doctrinal basada en la interpretación cristiana del AT, el detrás cristológico¹⁶⁰. Al relato, pues, de Lucas pertenece tanto el cuidado por la exactitud de la tradición de Jesús, como su expresión cristológica a la luz de la tradición del AT¹⁶¹.

El prólogo de Lc descubre, además, un estado de cosas de extraordinaria importancia para la interpretación del relato. Como es bien sabido, los textos de Lc y Hch, así como los del NT en general, no están con-

¹⁵⁹ Así, H. SCHÜRMMANN, *Das Lukasevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1,1-9,50* (HThKNT III 1, Freiburg-Basel-Wien 1969), 4-6. Cf., también, F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50)* (EKK, III/1, Neukirchen-Vluyn 1989), 35; J. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*, II (Madrid 1987), 21.

¹⁶⁰ Cf. K. STENDAHL, *The School of St Matthew and its Use of the Old Testament* (Uppsala 1954), 32-35.

¹⁶¹ A. DEL AGUA, *Aproximación al relato de los evangelios desde el midrás/derás*, EstBíb 45 (1987) 257-284, 280-282.

figurados sólo por una red sincrónica de relaciones, sino que se encuentran dentro de un *desarrollo diacrónico*, en razón de que son resultado de un amplio proceso de transmisión oral y escrita («*muchos se han propuesto componer un relato...*», Lc 1,1). Supuesto tal proceso, recepción y reelaboración narrativa de las palabras y obras de Jesús de Nazaret se entienden mejor en el marco de la tradición narrativa bíblica del AT (a cuya luz los cristianos tuvieron que identificar cristológicamente a Jesús), por cuanto la tradición de Jesús estuvo sometida a procesos análogos de actualización y reelaboración a los que estuvieron sometidas las distintas tradiciones del AT¹⁶². Por tanto, en esta mentalidad hermenéutica, compartida con el judaísmo de la tradición del AT, se trata de ver cómo el narrador de Lc-Hch ha elaborado sus fuentes en función de unas necesidades pastorales y teológicas nuevas. A este fin quería servir el nuevo relato, pues «el proceso en que se originaron los escritos del NT es una sucesión de reelaboraciones de los textos... como parte de un proceso de comunicación»¹⁶³.

Mediante esta elaboración narrativa, los textos adquieren eficacia nueva, al dirigirse a nuevos destinatarios, y convertirse en respuesta a situaciones que habían cambiado. Algunos de los factores que más influyeron en los nuevos relatos fueron:

- La necesidad de una cristología explícita que contase con más claridad la identidad mesiánica de Jesús, lo que hizo que los relatos explicitaran su recurso al AT de los modos más diversos (ampliación del relato, nuevas escenificaciones, recurso a patrones narrativos, fórmulas de confesión de fe, etc.).
- El recurso al AT en las diversas formas ya expuestas, que van desde las citas explícitas hasta el uso de patrones narrativos [p. ej., *el justo perseguido* en los relatos de la pasión; el *discurso de adiós* para explicitar el legado de Jesús en la última cena (Jn 13-17); la hipótesis del *patrón deuteronomístico* para la sección central de Lc, etc.].
- Las modificaciones en los textos anteriores y duplicaciones.
- La apertura de las comunidades, que dejaban entrar ahora a los gentiles y que habían de abrirse a otras formas culturales de presentar el mensaje (p. ej., la *mimesis* lucana y, ocasionalmente, las formas silogísticas de argumentación, etc.).

¹⁶² Cf. M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (New York 1985). Es, por el momento, la obra más importante sobre el proceso de reinterpretación y actualización a que están sometidas las tradiciones en el seno del propio AT.

¹⁶³ W. EGGER, *Lecturas del Nuevo Testamento*, op. cit., 49.

— La controversia con el judaísmo, de forma particular el judaísmo de cuño farisaico ¹⁶⁴.

3.2. *La trama o programa de un relato en dos volúmenes*

La trama (*plot*) o programa de la narración lucana la encuentra el lector en la llamada *sección programática* del evangelio (Lc 4,14-44). Dicha sección forma una *inclusión literaria* con el pasaje conclusivo del libro de los Hechos de los Apóstoles (28,17-31), que marca la unidad narrativa de la obra lucana y confirma su argumento central.

En sintonía con los modos de actualizar relatos precedentes y hacerlos relevantes para el presente de la comunidad en la tradición del AT, el narrador ha elaborado la trama del relato a base de ampliar y recomponer los materiales procedentes de Mc que le sirven de fuente. Lucas, en efecto, ha procedido a ampliar el *resumen* de la primera predicación de Jesús acerca de la Basileia ¹⁶⁵, tal como lo presenta Mc 1,14b-15 (κηρύσσω τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ καὶ λέγων ὅτι Πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ), en una sección programática al servicio de lo que entiende como «evangelización del Reino» en Lc 4,43 (ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτοὺς ὅτι Καὶ ταῖς ἐτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην), y que recorre como hilo conductor todo el relato (Lc-Hch) hasta convertirse en su argumento central ¹⁶⁶. Lucas ofrece la primera evangelización fáctica (programática) del Reino por medio de una nueva composición narrativa (relato interpretativo).

A partir de la visita de Jesús a la sinagoga de Nazaret, tomada de Mc 6,1-6a, el evangelista escenifica (*setting; historiografía creadora*), en el marco de la liturgia sinagogal, su propia lectura targumizante de la cita de Is 61,1-2 + Is 58,6 (en Lc 4,18s), texto (y contexto) al que se remonta la tradición mesiánica del «heraldo» ¹⁶⁷ (*mebasser*) escatológico del Rei-

¹⁶⁴ Cf. *ibid.*, 46-51.

¹⁶⁵ Cf. A. DEL AGUA, *El derás del Reino de Dios en la tradición sinóptica*, EstBíb 46 (1988) 173-186.

¹⁶⁶ *Ibid.*, *El cumplimiento del Reino de Dios en la misión de Jesús: Programa del Evangelio de Lucas (Lc 4,14-44)*, EstBíb 38 (1979/80) 269-293; *Id.*, *Evangelizar el Reino de Dios. Estudio redaccional del concepto lucano de Basileia* (Univ. Pont. Comillas, Madrid, Serie IV, Extractos de tesis doctorales, 23, Madrid 1984).

¹⁶⁷ L. C. CROCKETT, *The Old Testament in the Gospel of Luke; with Emphasis on the Interpretation of Isaiah 61,1-2*, vols. I y II (Brown University, Univ. Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan 1966); J. A. SANDERS, *From Isaiah 61 to Luke 4*, en J. NEUSNER (ed.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Part One: The New Testa-*

no¹⁶⁸; tradición que actúa en el relato de *patrón cristológico*¹⁶⁹ (*tipo*) para la caracterización (*Character*) mesiánica de Jesús de Nazaret (cf. 11QMelch). Desde el punto de vista de la trama, es importante constatar que los intérpretes han visto en dicha cita una verdadera síntesis de los temas que componen la entera actividad cristológica de Jesús.

El «discurso narrativizado» (o relato de palabras) que sigue, escenificado como homilía (*derasah*), pone en boca de Jesús un *peshet* por el que se autoproclama *mebasser* escatológico («hoy se cumple esta Escritura», 4,21). Al propio tiempo, adelanta, programáticamente, dos temas que sólo el relato ulterior logrará esclarecer y que están íntimamente relacionados con la Basileia, a saber, la imagen del profeta mal acogido en su patria (que remite a la pasión), y el rechazo de los nazaretanos (que ejemplifica el rechazo de Jesús por parte de los judíos en general), como preanuncio de la proclamación del evangelio a los paganos. Las citas bíblicas del AT (*haruzim*) que apoyan el *peshet* lo confirman (1 R 17,9 y 2 R 5,14).

En consecuencia, la perícopa de Nazaret (Lc 4,16-30) desempeña una función proléptica, es decir, alude a situaciones que se plantearán explícitamente más adelante. De ahí que, narrativamente, no pueda entenderse aislada en sí misma, sino en cuanto adelanta el tema central de Lc-Hch.

Con este planteamiento, «el cumplimiento del Reino de Dios se conecta directamente a la persona del heraldo, de ahí que toda la atención se centre en un principio exclusivamente en él. En un segundo momento, el desarrollo homilético precisa cómo tal cumplimiento es llevado a término, aludiendo a la pasión por medio de la imagen del profeta mal acogido en su patria (v. 24), y el rechazo efectivo por parte de los nazaretanos (vv. 28-30). La Basileia aparece así orientada desde un principio a los acontecimientos de Pascua que tendrán lugar en Jerusalén. De esta manera, el Reino de Dios sigue desde un principio y en forma programática el sendero de la Cristología. Ambas realidades conviven, se

ment (M. Smith Festschrift, Leiden, Brill, 1975), 75-106; Id., *Isaiah in Luke*, en C. A. EVANS Y J. A. SANDERS, *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, op. cit., 14-25.

¹⁶⁸ Cf. Tgls 52,7 (24,23; 31,4; 40,9; Ez 7,7.10; Abd 21; Zac 14,9). Cf. G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, I (Leipzig 1898), 75ss; B. D. CHILTON, *Regnum Dei Deus est*, ScotJourTheol 31 (1978) 261-270; A. DEL AGUA, *El concepto lucano de «relato» (diegesis) como teología narrativa*, Scriptorium Victorienne 33 (1986) 97-122; O. CAMPONOVO, *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den Frühjüdischen Schriften* (Orbis Biblicus et Orientalis 58; Freiburg [Schweiz]-Göttingen 1984), 417-432.

¹⁶⁹ D. L. BOCK, *Proclamation from Prophecy and Pattern*, op. cit., 105-111.

explicitan y dan cumplimiento recíprocamente. En este hoy histórico salvífico de la actuación de Jesús irrumpe el Reino de Dios»¹⁷⁰.

«La evangelización del Reino comporta (...) también la cuestión eclesiológica (universalidad, misión), ya contenida en el evangelio de la infancia al presentar a Jesús como “signo de contradicción” (2,32). Para entrar a formar parte del Reino de Dios no basta ser judío, es necesaria la fe en este Mesías manifestado, que estructura la Basilea de una forma nueva y universal»¹⁷¹.

3.2.1. Esquema del desarrollo narrativo de la trama propuesta

El *relato* interpretativo que presenta a Jesús en constante itinerancia a Jerusalén, a partir del ἐπορεύετο programático de Lc 4,30, tiene como objetivo presentar teológicamente al lector cómo Reino de Dios y persona de Jesús conviven, se explicitan y dan cumplimiento recíprocamente, de forma que no puede hablarse de Reino de Dios sin Cristo, ni de Cristo sin Basilea (esta identificación narrativa entre mensaje y mensajero es la razón para que Juan Bautista no anuncie el Reino, porque no es el Reino: Lc 3,3 dif Mt 3,2)¹⁷².

El proceso esclarecedor de la mesianidad de Jesús en la Pascua y su consiguiente significado salvífico es proceso constitutivo y condición de cumplimiento del Reino, que ahora pide del creyente la conversión, el testimonio y la misión. De ahí que el desarrollo narrativo de la noción de Reino de Dios venga a constituir un cuerpo orgánico, cuya expresión precisa de un marco para su completa realización. A este respecto, desempeña una función importante la subida a Jerusalén (Lc 9,51-19,27), cuya teleología está dominada por el establecimiento del Reino de Dios (Lc 19,11-38)¹⁷³, independientemente de que se acepte o no la hipótesis

¹⁷⁰ A. DEL AGUA, *El cumplimiento del Reino de Dios en la misión de Jesús: Programa del Evangelio de Lucas (Lc 4,14-44)*, EstBíb (1979-1980) 269-293, 285.

¹⁷¹ *Ibid.*, 286.

¹⁷² Tras este planteamiento general se encuentra nuestra amplia investigación sobre la Basilea en Lc-Hch. Los artículos citados forman parte de la misma. Esperamos publicarla completa. Entre la bibliografía cabe destacar: M. VÖLKE, *Zur Deutung des «Reiches Gottes» bei Lukas*, ZNW 65 (1974) 57-70; A. WEISER, «Reich Gottes» in der Apostelgeschichte, en C. BUSSMANN y W. RADL (eds.), *Der Treue Gottes trauen* (FS G. Schneider, Freiburg 1991), 127-135; M. WOLTER, *Reich Gottes bei Lukas*, NTS 41 (1995) 541-563.

¹⁷³ A. DEL AGUA, *Derás cristológico en el relato lucano de la entrada de Jesús en Jerusalén: Lc 19,28-40*, en A. VARGAS-MACHUCA y G. RUIZ (eds.), *Palabra y Vida. Homenaje a J. Alonso Díaz en su 70 cumpleaños* (Madrid 1984), 177-188.

deuteronomística¹⁷⁴ como patrón narrativo de su estructura formal. No puede hablarse, pues, sólo de la realeza de Jesús, como si ésta fuera un hecho aislado y desvinculado del marco general de la historia de la salvación. Por ello, el relato se encarga de dejar claro que «lo referente a Jesús» (Lc 24,27) se identifica con «lo referente al Reino de Dios» (Hch 1,3; cf. 28,23.31, donde Reino y Jesús están en paralelismo). Consecuentemente, ser testigo de Jesús (Lc 24,48; Hch 1,8) equivale a dar testimonio del Reino de Dios (Hch 28,23). Al cumplimiento del Reino de Dios en la Pascua de Jesús (cristología), le corresponde desde el conjunto del relato una nueva fase narrativa, la del encargo de la misión universal «hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8 en términos procedentes de Is 49,6 LXX; cf. Hch 13,47) y su cumplimiento en la escena que da conclusión al relato con la llegada de la palabra a Roma (Hch 28,23.31). De la mano de la evangelización del Reino, por tanto, Lucas expresa o explicita narrativamente en la cristología y en la eclesiología las dimensiones soteriológica y escatológica peculiares del cristianismo.

Considerando el relato desde el punto de vista del narrador, el lector descubre la razón de por qué Lucas ha experimentado la necesidad de trasponer la Basileia en la terminología kerygmática (Lc 4,43; 8,1; 16,16...). En efecto, es en el kerygma cristológico donde están implicados tanto la pasión (-resurrección) como el cumplimiento. Y este último en sus dos fases, promesa-cumplimiento (Lc) y encargo-cumplimiento (Hch). El proyecto narrativo de Lucas ha rendido un servicio inestimable a la Iglesia de su tiempo y, con ello, a la de todos los tiempos, haciendo el paso de un concepto de Basileia demasiado ligado al *eschaton*, entendido éste en exclusiva a base de su componente cronológico, a un concepto eminentemente histórico-salvífico que se despliega dinámicamente desde la presencia histórica de Jesús hasta el tiempo de la restauración universal fijado por el Padre (Hch 3,19-21; cf. Lc 21,29-31).

A través del pasivo divino ἀπεστάλην (Lc 4,43), y de la expresión lucana del plan divino δεῖ, el narrador invita al lector a considerar la misión de Jesús, vista en su conjunto desde Dios, como instauración de la Basileia. Es, pues, el Reino lo que tematiza para el narrador la misión

¹⁷⁴ La bibliografía tanto a favor como en contra de la hipótesis del Deuteronomio en la sección central del evangelio de Lucas se encuentra reunida en C. A. EVANS, *Luke 16,1-18 and the Deuteronomy Hypothesis*, en C. A. EVANS y J. A. SANDERS, *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, op. cit., 121-139, nn. 2 y 3. Entre los autores que no se unen a dicha hipótesis hay que añadir a H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium. 2. Teil/Erste Folge* (HThKNT III 2/1, Freiburg-Basel-Wien 1993). «Von einem "christlichen Deuteronomium" sollte man nicht reden» (10 n. 54).

de Jesús. Este es su punto de vista narrativo: contar a Jesucristo como αὐτοβασιλεία¹⁷⁵.

CONCLUSION

La intención del estudio precedente, que tiene carácter de ensayo exegético (*análisis narrativo*) con vistas a un estudio narrativo completo de Lc-Hch, es tomar parte en el actual debate exegético en torno a la doble obra lucana como relato, en el marco más amplio del estudio narrativo de los Evangelios y del libro de los Hechos de los Apóstoles.

La llamada «crítica del relato» (*Narrative Criticism*), aunque ha impulsado el estudio de los evangelios como relato, muestra excesiva «dependencia de los estudios de la literatura de ficción»¹⁷⁶. No ha respondido, pues, plenamente a lo que piden los textos de los Evangelios, porque «el texto rige al método y no viceversa»¹⁷⁷. El análisis narrativo de los Evangelios pide situarlos en la tradición narrativa bíblica y en el medio intelectual del primitivo judaísmo en que surgen.

Asumida la distinción entre dimensión literaria y dimensión hermenéutica del relato, apelando tanto a la literatura exegética sobre la obra lucana como al proceder de los narratólogos, que separan cuidadosamente lo literario para centrarse en lo semántico, hemos dedicado nuestra aportación al análisis narrativo de Lc-Hch en su dimensión hermenéutica, sin que ello suponga mengua alguna en nuestro reconocimiento de los estudios que se centran en la técnica o estilo literario de la *mimesis* (Plümacher, Brodie, etc.).

La forma narrativa en que Lucas actualiza sus fuentes, y, particularmente, el recurso propio tanto a las tradiciones exegéticas como al texto del AT (LXX), sitúa su relato, desde el punto de vista hermenéutico, en el ambiente y mentalidad que los escritores cristianos del NT heredaron de la tradición narrativa bíblica y judía antiguas, es decir, el mundo del derás en su dimensión de pensamiento narrativo (la forma narrativa de pensamiento)¹⁷⁸.

¹⁷⁵ ORÍGENES, *Comm. in Mt. 14, 7*.

¹⁷⁶ J. L. SKA, *La «nouvelle critique» et l'exégèse anglo-saxonne*, RechSR 80 (1992) 29-53; trad. y síntesis: *La «nueva crítica» y la exégesis anglosajona*, *Selecciones de Teología* 34 (1995) 273-284, 280.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 284.

¹⁷⁸ Cf. A. DEL AGUA, *El mundo del midrás/derás. Estudios recientes*, *EstBíb* 50 (1992) 319-334. Como síntesis recientes en torno a la exégesis derásica en el NT:

Supuesta la familiaridad de los evangelistas con la práctica del relato derásico, creemos que la categoría derásica que mejor define el relato lucano es la de «relato re-contado» o «re-escrito», ambientado en el clima de la herencia narrativa cristiana del AT y del judaísmo antiguo. La categoría de «Biblia re-escrita», propuesta por J. A. Sanders y C. A. Evans¹⁷⁹ —como reaplicación de la Escritura a las nuevas circunstancias de las comunidades en el judaísmo antiguo—¹⁸⁰, aunque responda al hecho de una verdadera re-escritura lucana de fuentes escritas (Mc y Q), suscitará más reticencias entre los narratólogos de Lucas que la de relato derásico re-contado. Por ello, y dado que la actividad de re-escribir y re-contar es ya un fenómeno claramente intrabíblico, creemos que es este amplio marco de la tradición del AT donde hay que entender la *indole derásica del relato* en Lc-Hch.

Por todo ello, salimos al paso de una corriente exegética que acostumbra a filtrar lo hermenéutico para, quedándose con lo puramente literario, hacerse reticente a hablar de derás en Lc-Hch. Es la postura de quienes entienden la presencia de la técnica retórica o estilo de la *mimesis* en Lc-Hch como algo incompatible con la noción de derás que cultivamos. Al contrario, si por derás se entienden *principios, procedimientos y reglas* de interpretación (de la Biblia)¹⁸¹, creemos que Lucas practica efectivamente el derás, unas veces con técnicas heredadas por los cristianos de la tradición judía (p. ej., *el pesher*) y otras haciendo uso de las técnicas helenísticas (p. ej., *mimesis*), pero, en todo caso, en el marco de los *principios* de la mentalidad hermenéutica derásica. Las técnicas se multiplican en la época del judaísmo helenístico con la incorporación de términos exegéticos comunes con el helenismo¹⁸². Así,

E. E. ELLIS, *Biblical Interpretation in the New Testament Church*, en M. J. MULDER y H. SYSLING (eds.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRJNT II/1, Assen/Maastricht-Minneapolis 1990), 691-725; R. TREVIJANO, *Orígenes del cristianismo. El trasfondo judío del cristianismo primitivo* (Salamanca 1995), 181-210.

¹⁷⁹ A propósito de la categoría «Biblia re-escrita», C. A. EVANS ha prometido un nuevo estudio que intuimos lleno de interés: *Luke and the Rewritten Bible: Aspects of Lucan Hagiography*, en J. H. CHARLESWORTH y C. A. EVANS (eds.), *The Pseudepigrapha and Biblical Interpretation* (JSPSup, Sheffield, JSOT).

¹⁸⁰ Cf. M. FISHBANE, *Inner Biblical Exegesis: Types and Strategies of Interpretation in Ancient Israel*, en G. H. HARTMAN y S. BUDICK (eds.), *Midrash and Literature* (New Haven-London 1986), 19-37.

¹⁸¹ A. DEL AGUA, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, 49-59.

¹⁸² El argumento más fuerte en favor de una influencia terminológica y formal del helenismo en la exégesis judía fue expuesto por D. DAUBE, *Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric*, HUCA 22 (1949) 239-265. Para la correspondencia

Lc 7,11-17 (la resurrección de Naín), *imitando* el pasaje de 1 R 17,17-24, pretende ofrecer el carácter profético del ministerio de Jesús comparándolo con el del gran profeta Elías, aunque sin identificarlo expresamente por medio de una cita. Es, pues, la *tipología* de Elías la que sirve a la presentación teológica de Jesús como profeta¹⁸³. No debería olvidarse que el medio intelectual del judaísmo helenístico propiciaba la correspondencia entre técnicas narrativas derásicas y técnicas de la tradición griega clásica y helenística.

Por ello, hay que decir que aunque Lucas —como el resto de los evangelistas— asumiera las categorías literarias del arte de la retórica, no recurre nunca a una argumentación de tipo lógico ni está interesado por el arte antiguo de la argumentación. Las premisas bíblicas lucanas son siempre a-lógicas (basadas sobre la Escritura, que contiene una revelación personal), y son, más bien, los desarrollos que explicitan estas premisas los que reciben ocasionalmente en él una forma lógica¹⁸⁴.

Finalmente, afirmar, con toda claridad, que la cuestión de los influjos intelectuales en la obra de Lucas no es cosa de preguntar por la cantidad (cuál de ellos es cuantitativamente mayor), sino por la *especificidad* de cada uno de ellos. La afinidad de estilo y técnicas narrativas lucanas con las del mundo helenístico afecta a la inculturación *literaria* del relato, en cambio, el gran conocimiento de las tradiciones bíblicas —narrativas y exegéticas— que muestra el autor, así como su maestría en el arte de re-aplicarlas y actualizarlas al presente de la comunidad cristiana, comprende su mundo intelectual *hermenéutico* y *teológico*. La síntesis entre los nuevos elementos culturales del helenismo y la fe en Jesucristo «según las Escrituras» es lo que constituye la originalidad del relato derásico lucano.

entre técnicas judías y helenísticas, cf. S. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine. Studies in the literary transmission beliefs and manners of Palestine in the I century B.C.E.-IV century C.E.* (New York 1950), 47-82.

¹⁸³ Cf. D. L. BOCK, *Elijah and Elisha*, en J. B. GREEN, S. MCKNIGHT e I. H. MARSHALL (eds.), *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove-Leicester 1992), 203-205, 205, bibliografía en 206.

¹⁸⁴ Cf. J. ZUMSTEIN, *Analyse narrative, critique rhétorique et exégèse Johannique*, en P. BÜHLER y J. F. HABERMACHER (eds.), *La Narration. Quand le récit devient communication* (Genève, Labor et Fides, 1988), 37-56, 51. Además, el artículo ya citado de W. S. KURZ, *Hellenistic Rhetoric in the Christological Proof of Luke-Acts*, CBQ 42 (1980) 171-195.