



Tópicos del Seminario

ISSN: 1665-1200

ses@siu.buap.mx

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Narvaja de Arnoux, Elvira Beatriz; Blanco, María Imelda
Cita, comentario y reformulación en la travesía de un fragmento del Nuevo Testamento
Tópicos del Seminario, núm. 17, enero-junio, 2007, pp. 63-87
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59401704>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**Cita, comentario y reformulación en la travesía
de un fragmento del *Nuevo Testamento***

Elvira Beatriz Narvaja de Arnoux
María Imelda Blanco
Universidad de Buenos Aires

El pasaje de un texto proferido en determinadas circunstancias a otro momento y situación, dicho o retomado por otro locutor es una práctica discursiva habitual. Hay, incluso, en las distintas sociedades textos que, como señala Michel Foucault en *El orden del discurso*,¹ vuelven a decirse indefinidamente. En ese sentido, este autor distingue dos tipos de discursos:

[los] que ‘se dicen’ en el curso de los días y de las conversaciones y que desaparecen con el acto mismo que los ha pronunciado; y los discursos que están en el origen de un cierto número de actos nuevos, de palabras que los reanudan, los transforman o hablan de ellos, discursos que indefinidamente, más allá de su formulación, *son dichos*, permanecen dichos y están todavía por decir.²

En este último grupo se incluyen especialmente los textos literarios, los jurídicos y los religiosos porque son textos que se

¹ Se trata de la lección inaugural pronunciada el 2 de diciembre de 1970 en el Collège de France. Tomamos las citas de Michel Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets Editores, 1973.

² *Ibid.*, p. 21.

citan, comentan y reformulan más allá de las comunidades discursivas de pertenencia. Si bien las operaciones discursivas que señalamos son diferentes —inserción de un segmento de un texto fuente en otro, despliegue metatextual que remite de diversas maneras al texto-objeto, o decir algo ya dicho pero con otra formulación— todos son modos de convocar un texto primero que, por razones variadas, merece ser vuelto a considerar. Estas operaciones asignan nuevos sentidos al texto retomado, ya sea por la incidencia del entorno verbal o del contexto, ya sea por la voluntad explícita de aclarar, explicar o actualizar lo proferido en circunstancias anteriores.

En este artículo abordaremos algunos recorridos de un fragmento del *Nuevo Testamento* que apelan a las modalidades referidas. Observaremos la imprecisión de los límites en las prácticas discursivas efectivas de lo que teóricamente, siguiendo a Gérard Genette, podemos distinguir como *intertextualidad*, *meta-textualidad* e *hipertextualidad*³ y nos detendremos en las huellas de la actividad interpretativa de los enunciadore, mostrando cómo pesan sobre ella diferentes historias, la de los textos y la de los acontecimientos, y cómo opera el imperativo de actualización del mensaje propio de la predicación cristiana.

1. El comentario, entre la cita y la reformulación

Citas, comentarios y reformulaciones son gestos discursivos derivados de lecturas cuyas huellas se exponen en el recorte, el entorno elegido, la focalización, la opción parafrástica, la orientación argumentativa en la que se enmarcan. La diversidad de interpretaciones permite despliegues múltiples en ese *volver a decir* los textos fuente. De allí que, en su vocación disciplinadora, las sociedades hayan buscado regular la proliferación de sentidos y la generación de algunos no deseados que pueden despren-

³ Véase Gérard Genette, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid, Taurus, 1989.

derse de los textos por acción de las subjetividades lectoras, y hayan privilegiado el comentario legitimado por la institución involucrada como forma de control. Las operaciones metatextuales sobre un texto consagrado anclan y definen, así, los sentidos admitidos.

Foucault, al abordar la dinámica del comentario, se refería al desfase o a la distancia constitutiva de la solidaria relación entre los dos textos: el comentado y el comentante que

[...] permite construir (e indefinidamente) nuevos discursos: el desplome del primer texto, su permanencia, su estatuto de discurso siempre reactualizable, el sentido múltiple u oculto del cual parece ser poseedor, la reticencia y la riqueza esencial que se le supone, todo eso funda una posibilidad abierta para hablar. Pero, por otra parte, el comentario no tiene por cometido, cualesquiera que sean las técnicas utilizadas, más que el decir *por fin* lo que estaba articulado silenciosamente *allá lejos*. Debe, según una paradoja que siempre desplaza pero a la cual nunca escapa, decir por primera vez aquello que sin embargo había sido ya dicho.⁴

Para que esto sea posible —escapando a la simple repetición e interpelando efectivamente a los sujetos— los espacios institucionales imponen como horizonte necesario del comentario la actualización: el comentario del texto literario debe convocar el universo discursivo de época; el jurídico debe articular lo dicho con los aspectos de la causa a los que se lo vincula; el religioso debe generar el efecto de que el texto sagrado habla a los fieles aquí y ahora. Este proceso de definir los sentidos pertinentes, de volver a decir lo que estaba dicho y de abrir el texto al presente se da en un continuo desplazamiento de lo metatextual a lo hipertextual y es, tal vez, la figura de la reformulación interdiscursiva explicativa⁵ la que los articula. Genette, en su

⁴ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 23.

⁵ Podemos distinguir, en términos generales, la reformulación explicativa, que supondría volver a decir lo mismo de otra manera; y la imitativa, que implicaría

preocupación clasificatoria y, sobre todo, porque se centra en los textos literarios, separa los dos tipos de transtextualidad: la *metatextualidad* y la *hipertextualidad* y define a partir de esa distinción la hipertextualidad como “toda relación que une un texto B (que llamaré hipertexto) a un texto anterior A (al que llamaré hipotexto) en el cual se injerta de una manera que no es la del comentario”.⁶ Si consideramos los géneros de las instituciones aludidas antes, estos límites se borran permanentemente, ya que entre el polo del neto comentario y el de la simple reformulación se extiende el *continuum* de la reformulación explicativa que combina de diversas maneras ambos movimientos.⁷

Como señalamos, los comentarios de los textos consagrados legitimados por las instituciones tienen una notable importancia en el funcionamiento de estas últimas y en la construcción de las subjetividades requeridas. Se inscriben en una doble historia, en la de los comentarios que se han sucedido respecto de los mismos textos y en la memoria de los géneros comentativos específicos. Asimismo, están en el origen de las reformulaciones actualizadoras cuyo entramado de referencias intertextuales remite también a otros textos de la misma sincronía.

Comentarios y paráfrasis se vinculan estrechamente en la extensa tradición retórica. Al respecto, Bertrand Daunay, interesado por la genealogía del comentario, señala:

La paráfrasis como práctica de producción de discursos se ha transmutado rápidamente en práctica del comentario: la reformulación

decir otra cosa de la misma manera. Véase Catherine Fuchs, *La Paraphrase*, Paris, OPHRYS, 1994.

⁶ Gérard Genette, *op. cit.*, p. 14.

⁷ En relación con el discurso religioso, hemos analizado cómo las homilías reformulan la lectura bíblica elegida y actualizan el mensaje. Véase Imelda Blanco y Elvira Arnoux, “Otras formas de persuasión: la interpretación de textos bíblicos”, en *Actas del Congreso Internacional*, Buenos Aires, edición electrónica, 2003. Véase, también, Imelda Blanco, “La homilía dialogada: una conversación en busca de la salvación”, en *Actas del Primer Coloquio Argentino de la IADA*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, edición electrónica, 2003.

de un texto no tiene solo como meta permitir la iniciación a la producción de textos, sino que involucra también una relación metatextual con el texto fuente.⁸

En el campo educativo, la pedagogía de la escritura, elaborada desde los inicios de la Retórica y cuya primera formulación sistemática la encontramos en *Institutiones Oratorias* de Quintiliano, prescribe el comentario de los textos ejemplares, es decir, dignos de imitar, como la base de la producción escrita. Y ésta implica apropiación de aquellos modelos a través de la imitación o de la reformulación.

Por su parte, el discurso jurídico fue, desde los comienzos de la retórica, uno de los campos privilegiados de ejercicio del comentario. En este caso, el comentario de la norma y su aplicación al caso particular da lugar a alegatos, acusaciones y sentencias que sientan las bases de la jurisprudencia. Los géneros que transitan las causas jurídicas exploran diversamente las posibilidades de la cita, el comentario y la reformulación.

En la tradición cristiana, la lectura y el comentario de los textos sagrados constituía, siguiendo la tradición de la sinagoga, la base de la predicación. Cuando ésta dejó de tener el rasgo de comentario oral y colectivo, y pasó a ser un detenido trabajo escrito elaborado a partir de normas retóricas, se produjo un importante *corpus* de notas, comentarios exegéticos, paráfrasis y sermones. Las homilías —género discursivo privilegiado en la liturgia cristiana contemporánea— citan, comentan y reformulan el texto sagrado siguiendo, en gran medida, las pautas de aquella tradición.

Si bien el explicar reformulando es lo habitual en los ámbitos señalados, lo crucial es saber cuáles son los límites de este desplegar nuevos textos a partir de las fuentes. Diversos autores han

⁸ Bertrand Daunay, *Éloge de la paraphrase*, Saint-Denis : Presses Universitaires de Vincennes, 2002, p. 73 [En este, como en los siguientes casos en que el texto original esté en francés, la traducción es nuestra].

considerado los límites de la interpretación impuestos por los mismos textos. Al respecto, Paul Ricoeur afirma: “si bien es cierto que siempre hay más de una forma de interpretar un texto, no es cierto que todas las interpretaciones sean iguales. El texto presenta un campo limitado de explicaciones posibles”.⁹ Sin embargo, en la exégesis bíblica y, sobre todo, en la predicación el imperativo de actualización del mensaje abre notablemente las posibilidades de interpretación y el “umbral admitido”¹⁰ no está determinado tanto por el texto sino por las restricciones institucionales.¹¹ Además, la búsqueda de una interpretación “profunda”, que vaya más allá del primer nivel de comprensión del texto, que plantea que hay que “develar” lo que está oculto en el texto, ya que éste guarda en cierta medida un secreto, hace posible una multiplicación de las lecturas aceptadas. Esta autorización a múltiples lecturas se apoya, en especial, en los modos de interpretar tradicionalmente reconocidos: literal / histórico (el universo al que el texto convoca), alegórico (la significación religiosa), moral (las normas que se desprenden del texto), anagógico o trascendente (la significación última que tiene en la vida del hombre).¹² André Paul exalta la libertad del lector frente a la Biblia y, al mismo tiempo, se refiere a la red

⁹ Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México: Siglo XXI/Universidad Iberoamericana, 1995, p. 91.

¹⁰ Catherine Fuchs, *op. cit.*, 1994.

¹¹ Elvira e Imelda Blanco Arnoux, “Polifonía institucional y eficacia persuasiva en los discursos oficiales de la Iglesia Católica frente a la crisis”, en Elvira Arnoux y María Marta García Negroni (ed.), *Homenaje a Oswald Ducrot*, Buenos Aires: EUDEBA, 2004.

¹² Así lo explica Todorov: “Se admite desde la época patristica que la Escritura tiene sentidos múltiples. La variante más común de esta teoría dice que este sentido es cuádruple, articulado en primer lugar a partir de una oposición entre sentido *literal* (o histórico) y sentido *espiritual* (o alegórico), subdividido este último en tres: sentido *alegórico* (o tipológico), sentido *moral* (o tropológico) y sentido *anagógico*. [...] Una manera de distinguir los tres sentidos espirituales es remitirlos al tiempo: pasado (tipológico), presente (moral), futuro (anagógico). Véase Tzvetan Todorov, *Symbolisme et interprétation*, Paris, Seuil, 1978, pp. 106-108.

que la interpretación convoca. Así, habla al mismo tiempo de coherencia y anarquía:

Su coherencia es anarquía en la medida en que ella encuentra en cada lugar y cada momento su principio nuevo, del cual solo el lector es dueño. Y su anarquía es coherencia en la medida en que toda derivación que ella revela o engendra no es más que una trayectoria nueva de sentido que cruza en algún lugar la suma total de los otros.¹³

Ilustraremos el juego de interpretaciones, que el texto sagrado posibilita, atendiendo a las circunstancias y modos de producción de los nuevos textos. Consideraremos un tramo del Nuevo Testamento retomado en situaciones distintas, aunque siempre con la participación de una voz autorizada institucionalmente. En primer lugar, abordaremos un caso límite del comentario, que es el uso de una cita bíblica como clave interpretativa de un acontecimiento y, al mismo tiempo, como prescripción de una norma de acción.

2. Interpretaciones acerca del sentido de una cita bíblica

En febrero del año 2005, el obispo castrense monseñor Antonio Juan Baseotto envió al ministro de Salud Pública de la Argentina, Doctor Ginés González García, una carta privada¹⁴ contra la aceptación del uso de *fármacos conocidos como abortivos* y la distribución de *profilácticos a los jóvenes*. Esta misiva se hizo pública, desencadenó una polémica y llevó al gobierno argentino a desplazar al obispo. El fragmento de la carta que produjo una reacción inhabitual —si consideramos que las observaciones en

¹³ André Paul, "Bible", *Encyclopaedia Universalis*, 1980, p. 76.

¹⁴ Carta de Monseñor Antonio Juan Baseotto al ministro de Salud Pública de la República Argentina, Doctor Ginés Mario González García, Buenos Aires, 17 de febrero de 2005, publicada en el Boletín núm. 4 de la Escuela Salesiana Don Bosco (<http://www.easdonboscouribe.edu.ar/>).

contra del aborto y de formas de control de la natalidad son comunes desde la institución y aceptadas socialmente como un tópico recurrente— fue el siguiente:

La multiplicación de los abortos que usted propicia con fármacos conocidos como abortivos es apología del delito de homicidio [...] Cuando usted repartió públicamente profilácticos a los jóvenes, recordaba el texto del Evangelio donde nuestro Señor afirma que “*los que escandalizan a los pequeños merecen que le cuelguen una piedra de molino al cuello y lo tiren al mar*”.

A diferencia de una declaración, de un comunicado o de una carta pastoral, esta es una carta personal a un ministro de la nación, que se hizo pública. Hay un destinatario preciso al que se le acusa de *propiciar la multiplicación de los abortos*, lo que implica, según el autor de la carta, *apología del delito de homicidio*. En este caso, no es un texto el comentado sino un hecho, repartir profilácticos, apoyándose en una cita bíblica. La actividad interpretativa la debe realizar el lector de la carta porque su autor sólo *recuerda* el texto, es decir, enuncia una relación que no despliega. Es necesaria esta actividad, además, ya que el lector se encuentra con dos registros distintos, el correspondiente al enunciador de la carta y el correspondiente al enunciador del discurso directo en el relato bíblico, es decir, a Jesús. El lector debe integrar ambos registros y asignarle pertinencia al segundo. Para ello, debe establecer cierta co-referencia entre el mundo al que remite la frase dicha por Jesús y el mundo al que refiere el remitente de la carta, particularmente, entre *pequeños* y *jóvenes*, entre *escandalizar* y *repartir profilácticos*, de modo tal que se derive la co-referencia entre los que *merecen* ser tirados al mar y el destinatario de la carta —*usted*—, a través de la identificación de los dos enunciadores: Jesús y Monseñor Baseotto.

Si nos centramos en el fragmento de la carta que estamos analizando, nos encontramos con un primer activador interpretativo: la ausencia de sujeto pronominal explícito del verbo *recordaba*.

Esta falta se puede llenar de diversas maneras, puesto que la forma verbal corresponde tanto a la primera persona del singular (yo) cuanto a la tercera (él / ella) o al pronombre de segunda persona de tratamiento distante y respetuoso (usted). Sin embargo, el objeto del recuerdo —un pasaje bíblico— hace inaceptable la asignación del mismo sujeto a las formas verbales *repartió* y *recordaba*, y obliga a restituir un *yo* identificado con el remitente de la carta. Además, el uso del pretérito imperfecto posterior a la subordinada temporal permite no definir el sujeto, en contraste con la forma del pretérito perfecto simple “recordé”. Esta indefinición del texto expone en la superficie la reticencia del enunciador a asumir el objeto de recuerdo, es la marca de una vacilación. Podemos pensar que el problema está en el lexema *recordar*: ¿qué recuerda?, ¿una frase del Evangelio?, ¿la prescripción enunciada y el mandato que debe ser cumplido?, ¿o la prescripción realizada en su literalidad pocos años antes?¹⁵ No podemos determinarlo, lo que sí podemos decir es que hace signo(s) al lector y es indicio para el analista.

Hay otra anomalía sintáctica que tiene que ver con la concordancia y reside en el *le cuelguen*, ya que se podría esperar *les cuelguen*, si *les* remitiera a *los que escandalizan*. Esto orienta la interpretación a un afectado individual y fácilmente en esa búsqueda el lector encuentra al enfatizado pronombre *usted*.

El tercer activador interpretativo proviene de la modificación que el enunciador de la carta introduce en el texto bíblico cuando reemplaza *ser preferible/ valerle más* por el verbo *merecer*.¹⁶

¹⁵ Durante la última dictadura militar en la República Argentina, muchos detenidos-desaparecidos fueron arrojados vivos al Río de la Plata desde un avión en los llamados “vuelos de la muerte”.

¹⁶ En el *Diccionario de uso del español* de María Moliner, edición electrónica, Gredos, 1996, encontramos la siguiente definición del verbo *merecer*: *Estar alguien en situación de que se le deba dar un castigo o una recompensa por algo que ha hecho o le ha sido hecho: ‘Después de la inyección bien merece un*

Las siguientes son las citas correspondientes a la traducción argentina de la Biblia:¹⁷

Pero si alguien escandaliza a uno de estos pequeños que creen en mí, **sería preferible** para él que le ataran al cuello una piedra de moler y lo hundieran en el fondo del mar (Mt. 18, 6).

Si alguien llegara a escandalizar a uno de estos pequeños que tienen fe, **sería preferible** para él que le ataran al cuello una piedra de moler y lo arrojaran al mar (Mc. 9, 42).

Más le valdría¹⁸ que le ataran al cuello una piedra de moler y lo precipitaran al mar, antes que escandalizar a uno de estos pequeños¹⁹ (Lc. 17, 2).

Estas formulaciones contrastan con el texto que “recuerda” el enunciador de la carta y que —notablemente— aparece escrito entre comillas al modo en el que usualmente se señalan las citas literales:

“los que escandalizan a los pequeños **merecen** que le cuelguen una piedra de molino al cuello y lo tiren al mar...”

Si observamos ahora las lecturas tal como las exponen distintos textos escritos que comentan la misiva —notas periodísticas, cartas de lectores, declaraciones de funcionarios— podemos ver en la serie (a) la asociación entre el afectado y el *usted*, es decir, que se estableció una cadena referencial *X, usted, ministro*.

caramelo'. Resulta claro en el ejemplo que estamos analizando que el sujeto está en situación en la que se le deba dar un castigo.

¹⁷ *El libro del Pueblo de Dios: la Biblia*, traducción, plan de la obra y notas, Pbro. Armando J. Levoratti, Alfredo B. Trusso y colaboradores, edición on-line, <http://200.32.90.101/ASP/Introduccion.asp/>.

¹⁸ En los tres casos los destacados son nuestros.

¹⁹ El episodio que recuerda Baseotto aparece en los Evangelios de San Mateo, San Marcos y San Lucas. En algunas traducciones de la Biblia lleva por título “La gravedad del escándalo”.

(a)

La idea del obispo castrense Antonio Baseotto de “tirar al mar atado a una piedra” al ministro de Salud, por haberse manifestado en público a favor de la despenalización del aborto, originó [...] ²⁰

Puede que la misión del Obispo sea señalar el pecado para evitar que se cometa. Al Ministro le corresponde directamente evitar la multiplicación de muertes. Cada uno puede y debe cumplir con su misión sin necesidad de “atarle al cuello una piedra de molino y arrojarlo al fondo del mar”. ²¹

El conflicto se disparó en los últimos días luego de que Baseotto **recomendara** ²² “colgar una piedra al cuello y tirar al mar” al ministro de Salud, Ginés González García, por sus declaraciones a favor de la despenalización del aborto y la distribución masiva de preservativos. ²³

Observamos también, en el tercer ejemplo de esta serie, que el texto periodístico interpreta irónicamente el macro-acto de habla que el obispo ha llevado a cabo en la carta como una *recomendación* ²⁴ de castigo para el ministro de Salud.

Otra serie (b) hizo la lectura desde la historia reciente y —más allá de la amenaza derivada de la identificación de los dos enunciadores— interpreta este fragmento de la carta como una apología de las desapariciones durante la última dictadura militar:

²⁰ “Polémica entre Ginés y obispo por el aborto”, en Diario *Río Negro*, 22 de febrero de 2005, publicación on-line, <http://www.rionegro.com.ar/>.

²¹ “Al fondo del mar”, por el Pbro. José Guillermo Mariani, en *La fogata digital*, 23 de febrero de 2005, publicación on-line, <http://www.lafogata.org/>.

²² El destacado es nuestro.

²³ “Hay máxima tensión entre el Vaticano y Kirchner”, en *La mañana de Córdoba*, 20 de marzo de 2005, edición on-line, <http://www.lmcba.com.ar/>.

²⁴ El *Diccionario de uso del español* de María Moliner, *op. cit.*, da como primera acepción del verbo merecer: *Aconsejar o indicar a alguien para bien suyo que haga o deje de hacer cierta cosa*: ‘Le he recomendado que se lleve ropa de abrigo’. Nótese la ironía en la contradicción entre el castigo “recomendado” y la noción de beneficio que recaería sobre el objeto indirecto de la construcción.

(b)

En tanto, una denuncia penal contra el clérigo presentada ayer por el abogado Ricardo Monner Sans, dijo que esos dichos del religioso parecieran aludir a los “vuelos de la muerte” desde los que se arrojaba a opositores durante la última dictadura militar.²⁵

¿Es posible tener tanto odio como para decir que una persona merece ser tirada al mar con una piedra al cuello, por el hecho de pensar distinto a nosotros? [...] Lo dicho por el monseñor tiene dos agravantes, por si no fuera de por sí aberrante: el mensaje parte de un hombre de la Iglesia; el mensaje fue dicho en un país donde muchos compatriotas fueron asesinados de esa manera en los “vuelos de la muerte” que se preparaban en la ESMA [Escuela Superior de Mecánica de la Armada].²⁶

¿Qué tentación esta de tirar gente al fondo del mar! Los militares represores, tan afectos a las sentencias evangélicas, lo practicaron sin escrúpulo. Ahora un obispo (entiendo que castrense), Mons. Antonio Baseotto, invita a seguir con el mismo método. Visto desde la Ley, esto constituye claramente una incitación a la violencia.²⁷

El gobierno nacional decidió separar al obispo de su cargo y lamentó —en declaraciones del Ministerio de Defensa— las *alegorías poco felices y las connotaciones muy fuertes*. Para esto debieron dejar las interpretaciones que veíamos en las otras series, partir oficialmente de lo que el texto dice y atribuir los efectos a significaciones segundas, alegorías o connotaciones, motivadas por el discurso de un enunciador poco hábil.

(c)

Pampuro le expresará a Baseotto “el malestar que produjeron unas declaraciones que, lejos de llevar un mensaje de paz y armonía a las Fuerzas Armadas, incentivan los desencuentros con

²⁵ “Polémica entre Ginés y obispo por el aborto”, *op. cit.*

²⁶ “El obispo y el ministro”, Carta de lectores publicada por el diario *Clarín*, el 20 de febrero de 2005.

²⁷ “Al fondo del mar”, *op. cit.*

alegorías poco felices y connotaciones muy fuertes para los argentinos”, según se indicó en un comunicado oficial. “Este tipo de mensajes lejos está de ayudar a reencontrarnos y reconciliarnos. Y su gravedad se acentúa teniendo en cuenta la historia reciente por la que tuvo que pasar nuestro país”.²⁸

En la misma línea, pero sin reconocer esos fenómenos, responde la jueza: no hay apología del crimen —es decir, aceptación entusiasta de un modo de desaparición de las personas— porque sólo es una remisión literaria:

(d)

(Jueza María Servini de Cubría, en respuesta a la acusación de “apología del crimen”).

Ya sea dentro del contexto en que se enviara, como también de su interpretación literal, la misiva suscripta por Monseñor Baseotto no solo *no hace mención alguna a los sucesos señalados por los denunciantes*, sino que tampoco ofende al bien común *ni hace exaltación, ponderación o elogio de ningún hecho criminal específico*, sino que el pasaje que se critica resulta *una simple remisión literaria formulada por una autoridad eclesiástica, sobre una obra que, para su credo, es la base misma del culto que profesa y cuya redacción quien la señalara considera inspirada por Dios*; por lo cual, aseverar que los dichos formulados por el Obispo significaban una exacerbación de hechos que se habrían producido en el pasado, corre por cuenta de quien así lo entienda, mas no merece, a criterio de la suscripta, el reproche de los entes jurisdiccionales encargados de reprimir delitos.²⁹

Hemos visto, entonces, cómo el mismo texto orienta la interpretación y son los lugares que exponen en sus desajustes las

²⁸ “Malestar en la Nación por dichos de un obispo”, *La voz del interior*, 24 de febrero de 2005, edición *on-line*, <http://www.lavozdelinterior.net/>.

²⁹ “Poder Judicial declara inocente a Obispo argentino que citó frase bíblica contra aborto”, ACI PRENSA, Buenos Aires, 19 de julio de 2005, <http://www.aciprensa.com/>.

vacilaciones del enunciador los que autorizan las lecturas que aparecen plasmadas en los textos recogidos. Ellas dan cuenta de una amenaza sobre el destinatario de la carta al establecer una co-referencia entre *le cuelguen* y *usted*, que se reasegura en la “imprecisión del recuerdo” con el cambio de la expresión *ser preferible* —clara alusión a que la muerte trágica es un mal menor respecto de cometer el pecado de escandalizar a los pequeños— por el verbo *merecer* que conlleva una condena para el destinatario señalado. Vemos también cómo la respuesta de la jueza, que es insensible a esos estímulos interpretativos, opta por permanecer en la superficie del discurso sin atender a su articulación argumentativa, donde la relación entre el hecho descrito, motivo de la acusación de “*apología del delito de homicidio*”, y el castigo enunciado por la cita bíblica no aparecen entrelazados aunque se apoye en el lugar común de que al crimen debe suceder el castigo. Para la jueza es solo una *remisión literaria* desde la autoridad y de autoridad a una obra *inspirada por Dios*. En este caso, las interpretaciones no las orienta el pasaje que se critica, ni el entorno del fragmento, ni su relación con datos contextuales. Son producto de actividades individuales cuya responsabilidad deben asumir aquellos que las han generado. Son éstos los que tendrán que responder por las inferencias realizadas; incluso, se puede pensar en que se deja abierta la posibilidad de una acusación por calumnias e injurias.

Como vemos, la cita bíblica es interpretada diversamente según se considere el entorno en el que aparece, los vínculos que entabla con él y los datos del contexto histórico próximo o se la restrinja a su carácter de mero fragmento textual respetable que no dice más que lo que afirma entre las comillas que lo recortan. En este último caso se supone que la travesía del texto y su inserción en otro no generan nuevos efectos de sentido. En cambio, las otras interpretaciones se muestran sensibles a las opciones lingüísticas y actualizan el mensaje siguiendo el imperativo de la predicación (si bien genéricamente el texto en el que la cita se inserta es una carta, está enunciada por un sacerdote). La fun-

ción que se le asigna a la cita es distinta: para la jueza es una cita “reliquia” cuya vinculación con el entorno y el contexto es sólo responsabilidad de los lectores; para los otros, la cita funciona como una prescripción literal, de la que se han tenido pruebas, apoyada ahora en la autoridad del texto y del sacerdote.

3. La paráfrasis de Erasmo

Retrocedamos algunos siglos y observemos cómo Erasmo de Rotterdam (c. 1466-1536) lee a Marcos en el fragmento considerado.³⁰

Erasmo, en el Renacimiento, retoma la tradición medieval de la paráfrasis de los textos bíblicos que, a su vez, se inscribe en el procedimiento retórico de apropiación de los textos y de entrenamiento de la escritura a partir de la reformulación. Este autor distingue la paráfrasis de la reformulación y señala que en esta última —próxima a la traducción— *el sentido debe ser expuesto con total fidelidad*, en tanto que en la paráfrasis *es permitido agregar, de su propia cosecha, todo aquello que puede explicar el pensamiento de un autor [...] no es una traducción sino algo más libre, como un comentario continuo, que sin embargo no cambia nada a los sujetos*.³¹ Como género, la paráfrasis tiene una vocación didáctica y un objetivo explicativo. Se puede presentar en el marco del mismo dispositivo enunciativo que el texto fuente u ocupando el lugar de éste: no hay ese desfase que Foucault señalaba en relación con el comentario. La única remisión explícita al texto fuente es escueta: nombre del autor del evangelio, capítulo y versículos. Sin embargo, retoma segmentos del texto fuente lo que hemos resaltado con itálicas.

³⁰ [La paráfrasis que transcribimos es la traducción al español de la versión en francés incluida en: Erasme, *Oeuvres choisies*, Paris, Librairie Générale Française, 1991.].

³¹ Daunay, *op. cit.*, p. 75.

Suplicios
(Marcos 9, 42)

Los príncipes de este mundo infligen castigos atroces a aquellos que constituyen un *obstáculo* a las instrucciones que han dado a sus representantes, los crucifican, a veces incluso los descuartizan o los tiran desde una roca o *los hunden en el mar atados a una piedra* para evitarles volver a la superficie. Tanto no soportan que sean disgustados los grandes oficiales que les sirven de instrumentos para su tiranía, es decir, para la opresión del pueblo. Pero *Dios castigará mucho más duramente a aquellos que hayan impedido a sus pequeños* —por quienes ha querido que fuera realizada la empresa del reino celeste para la salvación de todos los hombres— *ejecutar las instrucciones de su Rey*. Pues aunque parezca por un tiempo que hacen eso impunemente *no escaparán al suplicio de la gehena*. Los tiranos de este mundo no han podido, por cierto, inventar ningún género de muerte que sea comparable a este suplicio *en el cual el cuerpo y el alma morirán juntos en una tortura perpetua, sin que sea posible morir*.³²

Esta paráfrasis del fragmento del Nuevo Testamento es resultado de una interpretación del texto fuente,³³ que difiere notablemente de las que esboza la carta del obispo Baseotto. En el texto de Erasmo hay un cambio de dispositivo enunciativo: no es Jesús el que habla sino otro enunciador que retoma los ele-

³² Incluimos como referencia una de las versiones de Marcos, 9, 42, tal como aparece en *La Biblia* de Editorial Herder, Barcelona, 1998, con el título *Guardarse del escándalo*: “Si alguno es ocasión de pecado para cualquiera de estos pequeños que creen, mejor sería para él que le ataran alrededor del cuello una rueda de molino de las que mueven los asnos, y fuera echado al mar. Y si tu mano es para ti ocasión de pecado, córtatela; mejor es para ti entrar manco en la vida que, conservando las dos manos, ir a la gehena, al fuego inextinguible. Y si tu pie es para ti ocasión de pecado, córtatelo; mejor es para ti entrar cojo en la vida que, conservando los dos pies, ser arrojado a la gehena. Y si tu ojo es para ti ocasión de pecado, sácatelo; mejor es para ti entrar tuerto en el reino de Dios que, conservando los dos ojos, ser arrojado a la gehena, donde *su gusano no muere y el fuego no se extingue*. Porque todos serán salados al fuego”.

³³ [Se trata de una traducción al latín del texto griego, reeditada por Erasmo].

mentos que considera esenciales y los integra en un discurso actualizador próximo, que explora la posibilidad que el género autoriza de realizar una crítica social. Los que castigan son *los príncipes* que *oprimen al pueblo* los que crucifican, descuartizan o tiran al mar a los que se oponen a sus designios. Sin embargo, los *que hayan impedido a [los] pequeños [...]*, que podemos vincular por su proximidad con “pueblo”, cumplir con la voluntad de Dios recibirán un castigo aun mayor, el *suplicio de la gehena*, la *tortura perpetua* en la que no es posible alcanzar el alivio de la muerte.

Una clave interpretativa está en el título que Erasmo le da a la paráfrasis “Suplicios”, que orienta la comparación entre los castigos impuestos por los *príncipes de este mundo* a quienes no cumplen con sus designios y el castigo divino para quienes impidan a *los pequeños* cumplir con *las instrucciones de su Rey*. El *pero* argumentativo hace esperar una conclusión más fuerte que la primera, lo que se refuerza con *mucho más duramente* y que se despliega en el suplicio final, que en el texto fuente aparece como *la gehena, donde su gusano no muere y el fuego no se extingue*.

La paráfrasis opta por una fusión del texto referido en el comentario que retoma en forma no marcada, como hemos señalado, elementos textuales del texto fuente. Los modos de castigar de los tiranos se expanden en una serie progresiva cuya culminación es *hundir en el mar*. Sin embargo, el castigo divino es mucho peor. La isotopía política atraviesa el discurso: los personajes son príncipes, representantes, oficiales, tiranos. Se opone, por un lado, *tirano a pueblo* y, por el otro, los arbitrarios señores al Señor, *Rey verdadero*. La co-referencia entre Rey (en singular y con mayúscula) y Jesús se establece tanto a partir de la serie discursiva de episodios bíblicos en los que se lo llama de esta manera cuanto en la serie de comentarios, homilías y oraciones en las que recibe este título.

4. Notas al pie y comentarios en una homilía dialogada

Observaremos, por último, los comentarios tal como se presentan en dos géneros que son las notas al pie y la homilía dialogada, en la transcripción que propone Ernesto Cardenal.

El comentario en nota al pie dibuja gráficamente la distancia entre texto comentado y comentario. Si bien existen diversas clases de notas, todas generan el efecto de que el texto sagrado está abierto a nuevas aproximaciones, huellas tal vez de las formas primeras de comentario oral. En muchos casos, las notas se aproximan al comentario filológico o a variedades del discurso lexicográfico. Estos comentarios articulan de distintas maneras la relación entre discurso y metadiscurso, pueden desplazarse o no de la interpretación textual (literal o alegórica) a la exhortación moral y al mensaje trascendente, pueden marcar con huellas claras la distancia entre el texto comentado y el comentario o fundir el comentado, sin marcas en el comentario o, por el contrario, optar por una reformulación explicativa desplegando el texto comentado con el mismo dispositivo enunciativo u otro y comentando algunos segmentos.

Ilustraremos con algunos ejemplos de notas tomadas de dos versiones castellanas de la Biblia: una, destinada a un público amplio de lectores latinoamericanos —*La Biblia latinoamérica*— y otra, a lectores argentinos —*La Biblia. El Libro del pueblo de Dios*.³⁴ Los puntos en los que se detienen los comentarios de la frase de Jesús son: los *pequeños* en relación con el *escándalo*:

A continuación Jesús pasa de los niños a los *pequeños*, es decir, a la gente sencilla. Son *pequeños* en el sentido de que no cuentan mucho

³⁴ Tomamos las citas de: *La Biblia. Latinoamérica*, Traducida, presentada y comentada para las comunidades cristianas de Latinoamérica y para los que buscan a Dios, Madrid, Editorial San Pablo y Verbo Divino, 1993, LXXXV edición, copyright 1972 y de *La Biblia. El libro del Pueblo de Dios*, traducción, plan de la obra y notas, Pbro. Armando J. Levoratti, Alfredo B. Trusso y colaboradores, Buenos Aires, Clarín, 2004.

en la sociedad, pero también porque creen con más sencillez que las personas orgullosas de su propia situación y cultura.

Jesús piensa en las personas que hacen caer a los pequeños por su mal ejemplo, porque su situación o su dinero o su fuerza les permiten presionar a los pobres y a los desamparados.³⁵

“Pequeños” se usa aquí para designar a los discípulos de Jesús que han realizado el ideal de la infancia espiritual.³⁶

La *Biblia* latinoamericana propone una interpretación a partir de la equivalencia primera que establece entre *pequeños* y *gente sencilla* mediante el empleo del conector de reformulación intradiscursiva; *es decir*, expande luego la explicación: *son pequeños en el sentido de que no cuentan mucho en la sociedad* y, finalmente, interpreta las palabras de Jesús a través de la expansión de los modos de hacer caer a los pequeños: *por su mal ejemplo, porque su situación, su dinero o su poder les permiten presionar a los pobres y a los desamparados*. La cadena de equivalencias se ha establecido al mismo tiempo que se desplaza de lo etario a lo social: *niños / pequeños / gente sencilla / pobres / desamparados*. Esto se inscribe en una toma de posición de la *Biblia* latinoamericana a favor de los pobres en el marco de los movimientos populares de los años setenta.³⁷

³⁵ *La Biblia latinoamericana, op. cit.*, p. 35.

³⁶ Cabe observar que esta nota corresponde al versículo anterior al que estamos analizando, en el que también se emplea el término *pequeños*. Véase, *La Biblia. El Libro del Pueblo de Dios, op. cit.*, p. 439.

³⁷ Recordemos que la primera edición fue publicada en 1972 y que en 1976 generó en la Argentina una fuerte polémica, ya que fue considerada “satánica”, “sacrílega” y “tendenciosa”. La Conferencia Episcopal se expidió en octubre de ese año aceptando la traducción, cuestionando algunas fotografías, valorando las notas que “con fidelidad y respeto adaptan al lector menos culto verdades de la fe”, pero cuestionando otras por “ambiguas, no exentas de peligros” y “algunas, referidas especialmente a la Iglesia, se las considera, “por su carácter desorientador”, inaceptables. Para un estudio detenido del caso, véase Alejandra Vitale, “Disputas en torno al control de la lectura. La tensión entre la Iglesia católica y las Fuerzas Armadas argentinas ante la Biblia Latinoamericana”, Biblioteca Pública Digital, col. Prácticas sociales de lectura y escritura, 2002. www.educ.ar

En la traducción de la *Biblia*, publicada por el diario Clarín, que busca presentarse como una edición destinada a un público amplio, se explica el significado de una palabra importante del texto, *pequeños*, en una nota referida al versículo inmediatamente anterior. Se establecen con marcas claras —las comillas— la distancia y, gracias a lo que Fuchs designa como unidades metapredicadoras de identidad³⁸ —*se usa aquí para designar*—, la relación entre un segmento del texto fuente y el comentario. Se opta por remitir a los discípulos gracias a un atributo que se le asigna (*el haber realizado el ideal de la infancia espiritual*) en el que se prefiere una interpretación metafórica de *pequeños*. Si bien la explicación se presenta estructurada a la manera de un glosario, dando la impresión de sencillez y de equivalencia neta propia de un texto de divulgación, al dejar fijada la interpretación en la primera aparición de “pequeños” más que aclarar confunde el sentido del texto o por lo menos obliga a otras interrogaciones: por un lado, se debe decidir si la relativa es especificativa o explicativa: ¿son todos los discípulos o sólo aquellos que han realizado ese ideal? Si los discípulos son —como lo muestra el texto fuente— los posibles destinatarios a los que advierte de no hacer caer a los pequeños, ¿son también los pequeños? Y si esto es así, ¿no merece otra explicación? La nota, como facilitadora de la lectura del texto fuente, ha fracasado y expone en la escritura una lectura del mensaje que no ha tenido en cuenta los otros entornos próximos donde aparece esa unidad léxica a pesar del general “se usa aquí”. Posiblemente ha retomado una interpretación de *pequeños* ya existente en la serie de comentarios que lo preceden, pero sin establecer ninguna clase de vinculación explícita ni adecuarla a los nuevos entornos en los que aparece la unidad léxica.

Veamos ahora cómo se construye en forma cooperativa la interpretación de este pasaje en la homilía dialogada transcripta

³⁸ Fuchs, *op. cit.*, p. 104.

por Ernesto Cardenal en *El Evangelio en Solentiname*.³⁹ Recordemos que esta obra registra los diálogos que entablan campesinos nicaragüenses entre sí y con Cardenal en su función de sacerdote a partir de la lectura del Nuevo Testamento.⁴⁰ En el Prólogo dice que *los comentarios de los campesinos suelen ser de mayor profundidad que la de muchos teólogos, pero de una sencillez como la del mismo evangelio*.

El “escándalo”
(Mateo 18, 6-9)

Cualquiera que haga caer a uno de estos pequeños que creen en mí, más le valiera que lo echaran al mar con una piedra de molino atada al cuello.

Digo yo que el domingo pasado vimos el pasaje anterior en que Jesús habla de los niños, y nos dimos cuenta que por niños Jesús entendía también a todos los débiles y oprimidos. *Aquí ya claramente se refiere a los oprimidos cuando de la palabra “niños” pasa a la palabra “pequeños”*. Aquí también hay una palabra que tradicionalmente se ha traducido mal como “escándalo”, y que quiere decir un obstáculo puesto en el camino para hacer caer, lo que en latín se llama *scandalum*, y esto no es lo que en español entendemos ahora por “escandalizar”. Tampoco Jesús está hablando de los que hacen caer en pecado, simplemente habla de los que hacen tropezar a los pequeños. Eduardo: Y los pequeños no son solamente los chiquitos, pueden ser también hombres ya.

Olivia: Aunque Jesús puede haber estado pensando especialmente en los niños, o por ver a ese niño que estaba allí en medio es que empezó a hablar de la opresión; porque cuando hay injusticia los niños son los primeros en sufrir y es por ver sufrir a los niños que más sufrimos los

³⁹ Ernesto Cardenal, *El Evangelio en Solentiname*, Buenos Aires, Editorial Nueva América, 1985 [1975].

⁴⁰ Para un análisis de esta obra, véase Imelda Blanco, “La homilía dialogada: una conversación en busca de la salvación”, *op. cit.*; y Alejandra Vitale, “Control de la lectura y reformulación en *El evangelio en Solentiname* de Ernesto Cardenal”, en Mariane Peronard (ed.), *Actas del II Congreso Internacional de la Cátedra UNESCO de Lectura y Escritura*, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, 2003, edición digital.

padres de los niños y los hermanos mayores. Y son los capitalistas los que están siendo obstáculos para que los niños puedan crecer y desarrollarse como hombres. Y esos niños, si es que llegan a adultos es solo para engendrar otros niños en la misma opresión.

Alejandro, el hijo de la Olivia: Yo creo que el que escandaliza al niño (le sirve de tropiezo ¿no?) es el que lo educa mal, para hacerlo esclavo del sistema, destruyendo su persona. Y esto hacen con todos los pequeños, no solo con los hijos de los pobres sino también con los hijos de los ricos. *Y a esos, dice Jesús, hay que eliminarlos, tal vez no en esa forma tan dura como él dice, de echarlos al agua, esa es una forma de hablar, pero habrá que eliminarlos de alguna manera.*

Oscar: Alejandro, los ricos están siempre haciendo caer a los pobres, haciéndolos pecar pues, porque les imbuén las ideas del sistema, les hacen aceptar todas las injusticias. Y sirven de tropiezo para el pueblo, porque impiden que el pueblo avance.⁴¹

En la misma línea que la *Biblia* latinoamericana, Ernesto Cardenal establece también la equivalencia *niños / pequeños / débiles / oprimidos*. Los reiterados *aquí* remiten al texto fuente y al pasaje que se comenta y los diversos reformuladores dan cuenta de las operaciones mediante las cuales buscan establecer las equivalencias: *Escándalo* quiere decir *obstáculo*; *hacer caer en el pecado* es *hacer tropezar a los pequeños*. Las cadenas de equivalencias son recorridas en ambos sentidos por los comentadores: *pequeños / chiquitos / hombres / oprimidos / niños (que son los que sufren más la opresión)*. Al mismo tiempo se construye la otra cadena en el juego de las intervenciones: *escándalo / obstáculo / capitalista / ricos / los responsables de la educación de los niños*. Oscar cierra el comentario definiendo la oposición *ricos / pobres* y reformulando explicativamente el hacer caer a los pobres por parte de los ricos: *hacer pecar es imbuir las ideas del sistema / hacer aceptar todas las injusticias*; y *servir de tropiezo al pueblo es impedir que el pueblo avance*.

Las tres lecturas del fragmento focalizan en *pequeños*, ya que al fijar un posible referente se construye el sentido de la historia.

⁴¹ Ernesto Cardenal, *op. cit.*, p. 340.

En el caso de la versión publicada por *Clarín*, el comentario es puntual sobre el término, pero no avanza en una explicación más abarcadora. Los otros dos anclan en el fragmento sus representaciones políticas y manifiestan una clara vocación actualizadora: la *Biblia* nos habla aquí y ahora. Ambos comentarios, gracias a reformulaciones intradiscursivas, construyen cadenas que muestran los sectores sociales que se oponen y las valoraciones asignadas a unos y otros dibujan la posición política que se adopta.

Conclusión

En los ejemplos analizados se retoma un fragmento del Nuevo Testamento con distintas modalidades: cita que apoya la evaluación de un comportamiento y alude a un posible castigo, reformulación que al interpretar el texto denuncia la conducta de los tiranos y señala la fuerza mayor del castigo divino, nota al pie que define los referentes a los que remite un lexema, y comentario dialogado que establece cadenas de victimarios y de víctimas, al tiempo que se interroga sobre el modo de castigo que corresponde.

El género en el que se reinscribe el texto fuente incide en la forma de relación discursiva que autoriza pero, en todos los casos, se lo muestra sujeto a un trabajo interpretativo que se realiza desde el nuevo espacio en el que se lo “vuelve a decir”. Opera, en ello, además del cambio en las condiciones de producción, el imperativo de actualización del texto bíblico, propio de la predicación cristiana, que hace posible el pasaje al campo político. En ese trayecto el sentido que, en nuestro ejemplo, se le asigne a “pequeños” y la interpretación del castigo a la que se recurra, literal, alegórica, moral o trascendente, son determinantes. Sin embargo, a pesar de que las operaciones interpretativas estén legitimadas institucionalmente, la tensión entre fidelidad al texto y adecuación a los tiempos no se resuelve fácilmente.

Referencias

- ARNOUX, Elvira e Imelda Blanco (2004). "Polifonía institucional y eficacia persuasiva en los discursos oficiales de la Iglesia Católica frente a la crisis", en Elvira Arnoux y María Marta García Negroni (ed.), *Homenaje a Oswald Ducrot*, Buenos Aires: EUDEBA.
- ARNOUX, Elvira (2004). "La reformulación interdiscursiva en análisis del discurso", en *Actas del IV Congreso Nacional de Investigaciones Lingüísticas y Filológicas*, Universidad Ricardo Palma: Lima Perú, publicación en CD.
- BLANCO, Imelda y Elvira Arnoux (2003). "Otras formas de persuasión: la interpretación de textos bíblicos", en *Actas del Congreso Internacional*, realizado en Buenos Aires, 10 y 12 de julio de 2002, edición electrónica.
- BLANCO, Imelda (2003). "La homilía dialogada: una conversación en busca de la salvación", en *Actas del Primer Coloquio Argentino de la IADA*, realizado en La Plata, mayo de 2003, Universidad Nacional de La Plata, edición electrónica.
- DAUNAY, Bertrand (2002). *Éloge de la paraphrase*, Saint-Denis : Presses Universitaires de Vincennes.
- FOUCAULT, Michel (1973). *El orden del discurso*, Barcelona: Tusquets Editores.
- FUCHS, Catherine (1984). *La Paraphrase*, Paris : PUF.
- _____ (1994). *Paraphrase et énonciation*, Paris : OPHRYS.
- GENETTE, Gérard (1962). *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid: Taurus, 1989.
- PAUL, André (1980). "Bible", *Encyclopaedia Universalis*, pp. 76-77.
- RICOEUR, Paul (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México: Siglo XXI/Universidad Iberoamericana.
- TODOROV, Tzvetan (1978). *Symbolisme et interprétation*, Paris : Seuil.

VITALE, Alejandra (2002). "Disputas en torno al control de la lectura. La tensión entre la Iglesia católica y las Fuerzas Armadas argentinas ante la Biblia Latinoamericana", Biblioteca Pública Digital, col. Prácticas Sociales de Lectura y Escritura. www.educ.ar

(2003): "Control de la lectura y reformulación en *El Evangelio en Solentiname* de Ernesto Cardenal", en Mariane Peronard (ed.), *Actas del II Congreso Internacional de la Cátedra UNESCO de Lectura y Escritura*, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, edición electrónica.