Globethics Repository



El castigo del otro como resarcimiento moral en el Christus Patiens de Gregorio Nacianceno [The punishment of the other as moral compensation in the Christus Patiens Gregory Nazianzen]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Rivas, Ezequiel Gustavo
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-03 08:59:18
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155572

Cuadernos de Teología
Vol. XX, 2001, p.307-314

El castigo del otro como resarcimiento moral en el Christus Patiens de Gregorio Nacianceno*

Ezequiel Gustavo Rivas
Universidad de Buenos Aires

Introducción

La tragedia *Christus Patiens*, atribuida a San Gregorio Nacianceno[1], se ubica en el siglo IV, un período particular de la historia de la Iglesia, tanto en lo doctrinal como en lo cultural, social y político. La organización del *corpus* dogmático, el lugar del emperador respecto de la institución eclesiástica y la asimilación de la cultura helénica pagana plantean a los Padres Griegos diversos problemas por resolver. Dice Werner Jaeger que:

> *"es el momento de recepción del ideal de la paidéia griega, debido a la influencia de la literatura y las formas artísticas griegas. Para Orígenes, esto le sirvió como andamiaje ideológico para el desarrollo sistemático de una teología cristiana en la cual la unión de la religión cristiana y el pensamiento filosófico griego alcanzaron su climax. Para Gregorio Nacianceno, el renacimiento de las antiguas formas literarias griegas a través de la influencia del espíritu cristiano dio como resultado la creación de una literatura cristiana capaz de competir con la escritura pagana de su tiempo e incluso sobrepasarla tanto en vitalidad como en poder y expresión".* [2]

* **Palabras claves**: Historia de la Iglesia. Patrística. Gregorio Nacianceno. Judaísmo.

Esta ponencia se enmarca en el proyecto de investigación UBACyT IF12 *"Filosofía, literatura y daño moral. Experiencias respecto del dolor y el consuelo en la literatura clásica, a la luz de las distintas concepciones filosóficas"* y en el proyecto de adscripción *"El uso literario y teológico del texto clásico en el centón Χριστὸς Πάσχων"*, Cátedra de Lengua y Cultura Griegas, Prof. Dr. Pablo A. Cavallero.

[1] Sobre la problemática de la atribución de la autoría y datación, Cfr. Trisoglio, F. *Il Christus Patiens: rassegna delle attribuzioni*, Rivista di Studi Classici, XXII, 3 (1974); *San Gregorio di Nazianzo ed il Christus Patiens : il problema dell'autenticità gregoriana del dramma*, Firenze, Le Lettere, 1996.

[2] Jaeger, W. *Early Christianity and Greek Paideia*, Oxford : University Press, 1961, p.83

Sin embargo, la "cristianización" de la cultura helénica no era el único problema. Otro consistía en el lugar que ocupaban los judíos en el nuevo sistema de la cristiandad. Ellos eran, por un lado, los depositarios de la promesa hecha por Dios desde los tiempos de Abraham[3], pero por otro, aparecían como responsables del asesinato de Jesús. Es probable que esta peculiar obra del Nacianceno forme parte de la tradición posterior que responsabilizó a los judíos por la muerte de Cristo entendido como deicidio, y haya quienes encontraron en el texto una fundamentación teórica para tal pensamiento, el cual sentó las bases de tanto dolor e injusticias contra el judaísmo a lo largo de la historia. Además la tragedia *Christus Patiens*[4] encara este punto álgido para los cristianos del siglo IV, siglo en el cual se desarrolla la importante controversia cristológica definida en los primeros concilios ecuménicos (Nicea, 325 y Constantinopla, 381) sobre la humanidad y divinidad del Salvador.

Nos centraremos especialmente en la cuestión del papel del pueblo judío respecto de la muerte de Cristo, desde una perspectiva del daño moral y su resarcimiento, tal como aparece en los parlamentos de la Madre de Dios y del Teólogo –así llamados María y Juan en la obra- en la escena de la sepultura.[5]

Algunos lineamientos teóricos

Conviene antes de avanzar, dejar sentadas algunas pautas teóricas sobre la cuestión del daño moral y su resarcimiento. En este análisis focalizaremos nuestra atención en el concepto de *castigo*, pues es éste el que atraviesa ambos parlamentos de los personajes mencionados arriba. Según Joze Krašovec[6], se distinguen dos teorías acerca del castigo: una utilitarista y otra retribucionista. La primera justifica el castigo en términos de "beneficios que pueden derivarse del castigo del ofensor", recalca la reducción del crimen, la disuasión del reo y su reforma, y que el castigo tiene no sólo disuasión individual o general, sino además efectos reformadores y rehabilitantes.[7] En esta corriente se ubica Platón[8].

La segunda teoría (retribucionista) se basa en la noción de *merecimiento*, el cual es condición *sine qua non* para que los seres humanos puedan ser castigados. Es decir, que la retribución es una especie de "justicia distributiva", la cual recompensaría (premio-castigo) la propia conducta. Tanto el castigo como la

[3] Gn. 12, 1-3; 14-17; 15, 1-6.

[4] Utilizamos la última edición de A. Tuillier, Paris, Du Cerf, 1967, Colección «Sources Chrétiennes».

[5] Concretamente los vv. 1539-1601 y 1661-1689.

[6] Krašovec, J. *Rewards, Punishment and Forgivness: the Thinking and Beliefs of Ancient Israel in the light of Greek and Modern Views*, Leiden, Brill, 1999, pp. 741-746.

[7] Krašovec, J. op. cit. pp.743-744 *passim*

[8] P. ej. *Prot.* 324b2-7; *Leyes* 934a 8.

recompensa miran hacia los hechos pasados de la persona. Aquí interesa e importa mucho el grado de *responsabilidad* del ofensor en orden a un juicio justo, además de considerar su carácter y su disposición.[9] Siguiendo esta tendencia encontramos la tradición bíblica, cuyo ejemplo más claro es la ley del talión, donde en muchos casos, la pena es directamente proporcional al daño, en especial en el homicidio.[10] Es el caso de nuestra obra: la muerte violenta de Jesús. Las distinciones anteriores nos llevan a plantearnos, ahora sí desde la perspectiva de la corriente retribucionista, el grado de responsabilidad de los judíos por el asesinato de un inocente. Para ello rastrearemos previamente los testimonios que nos presentan los Evangelios canónicos, y los Apócrifos neotestamentarios, los cuales arrojan cierta luz sobre nuestro texto dramático.

Si así tratan a la leña verde, ¿qué será de la leña seca?

Con estas palabras se dirige Jesús a las mujeres de Jerusalén en el camino hacia su ejecución.[11] Mediante la metáfora del leño, Lucas pone en boca de Jesús su condición de inocente por la oposición *verde/seco*[12], respecto de los culpables. El campo semántico que se construye en torno a "seco" nos remite al pasaje del mismo evangelio[13] donde la higuera plantada en la viña no produce frutos[14], por lo cual será cortada, a modo de castigo. Si tenemos en cuenta también la parábola de los viñadores homicidas[15], donde los trabajadores matan al "hijo" del dueño de la plantación, podemos concluir que toda esta imaginería lucana referida a lo vegetal apunta a los judíos como principales culpables y responsables de la muerte de Cristo. Es también Lucas, en los Hechos de los Apóstoles donde, en boca de Pedro, acusa a los judíos por el crimen cometido: *"A Jesús de Nazaret... luego que, según el designio preestablecido y el conocimiento de Dios, fue entregado a ustedes, ustedes lo han clavado en la cruz mediante la mano de los impíos y lo han matado"*.[16] Estos testimonios nos dan la pauta de que ya en los primeros tiempos del cristianismo (el evangelio de Lucas se escribe ca. 80 d.C.) las comunidades presentan como una realidad la responsabilidad del pueblo judío por la muerte de Jesús. No hay una clara distinción entre el pueblo judío y las autoridades romanas, verdaderas responsables y ejecutoras de la crucifixión de Jesús.

---

[9] Κραέφαεχ, J. op. cit. pp. 745-746 *passim*

[10] Cf. Ex. 21, 12-14; 20-25; Lv. 24, 17-20

[11] Lc. 23, 31: ὅτι εἰ ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ ταῦτα ποιοῦσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τί γένηται;

[12] ξύλος ξήρος

[13] Lc. 13, 6-9

[14] καρπὸν ἐν αὐτῇ καὶ οὐχ εὗρεν

[15] Lc. 20, 10-19

[16] Heh. 2, 22-24, esp. Ιησοῦν τὸν Ναζωραῖον... τοῦτον τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ Θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε

El testimonio de los Apócrifos de la pasión

Entre los Apócrifos de la pasión, se destacan dos escritos muy breves llamados *Anaphora* y *Paradosis Pilati*[17], los dos de fecha de composición tardía (ca. s. VII d. C.) a saber por la forma actual que presentan. Sin embargo, lo que nosotros poseemos, según Santos Otero, no es sino una reelaboración posterior de un documento bastante antiguo, probablemente ca. s. IV-V d.C. Nosotros nos referiremos al segundo texto, donde encontramos otro testimonio de la condena que pesa sobre el pueblo judío por la muerte de Cristo, y ciertos elementos que contribuyen a la construcción del imaginario acerca de los judíos como culpables en nuestro texto del *Christus Patiens.*

La *Paradosis*, que favorece enormemente a Pilato, se estructura en base al diálogo de éste con el César. Según éste último, la muerte de Jesús es *"una acción malvada, causa de la ruina del universo"*[18], y deja en claro la responsabilidad directa y exclusiva de los judíos, asunto central en el texto para "rescatar" la figura de Poncio Pilato: ellos han sido los "incitadores y responsables"[19] del asesinato. A lo largo de la narración se va construyendo una imagen de "los judíos" como un "otro" que debe ser castigado por este motivo: así, la nación judía es *levantisca e insumisa*[20], son un pueblo *sin ley y sin dios*[21], están *llenos de maldad,* son *inicuos y perversos*[22]. Es finalmente en el *Decreto de Liciano*[23] donde se describe el castigo de los romanos a los judíos. El texto cruza dos hechos históricos distintos en una misma situación discursiva: por un lado la muerte de Jesús que merece su vindicación, y por el otro la insurrección de los zelotes que culmina con la destrucción del templo de Jerusalén y la diáspora , deportación y esclavitud, por Tito en el 70 d.C.[24] Allí encontramos los elementos que construyen el castigo por la muerte de Cristo: se centra en "los judíos que habitan Jerusalén y las ciudades circunscritas" y consistirá en "la cautividad"[25] y la dispersión por el mundo[26], reduciéndolos a esclavos en todas las naciones[27].

---

[17] Seguimos la edición crítica de Aurelio de Santos Otero, *Evangelios Apócrifos*, Madrid, BAC, 1979, pp. 477-484.

[18] *Paradosis*, II κακὴν πρᾶξιν, ὅλον τὸν κόσμον ὤλεσας

[19] οἱ δὲ προπετεῖς καὶ τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ἐστίν

[20] *Paradosis*, III στασιαστὸν καὶ ἀνυπότακτον ἐστιν

[21] *Paradosis*, η ἀνόμων καὶ ἀθέων Ιουδάιων

[22] *Paradosis*, IΞ πονηρίας μεστοὶ; παρανόμων Ιουδαίων; πονηρῶν Ἑβραίων

[23] *Paradosis*, VI

[24] Cf. Palanque, Jean-Rémy, *L'Empire universel de Rome*, en: *Histoire Universelle I*, Paris, Gallimard, 1956, p.1020.

[25] αἰχμαλοσία

[26] ἐν διασποραῖς

[27] ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν καταδούλωσον αὐτούς, ηI; εἰς τὴν διασποὰν τῶν ἐθνῶν δουλεύειν παρέσχεν, ηII

Obligado a ser esclavo y extranjero

Estos elementos nos permitirán analizar ahora la construcción de la figura de los judíos y su castigo por parte de los romanos en los parlamentos de la Madre de Dios y del Teólogo en la obra *Christus Patiens*. Ya no presenciamos un diálogo entre dos personajes institucionales como Pilato y el César, sino que estamos frente al drama de una madre que, luego de haber visto la atroz muerte de su hijo y ante su tumba busca una explicación a tamaña desgracia, sabiendo ella que su hijo es inocente. Todo esto en diálogo con el Teólogo, epíteto con el cual ya señalamos es nombrado en la literatura cristiana bizantina el apóstol Juan.

Existe un paralelismo entre estos dos extensos parlamentos en cuanto a la distribución del discurso: tanto la virgen María como Juan afirman, apenas comienzan a hablar, el *status* divino y a la vez humano de Cristo, pasando luego a discurrir acerca de su reciente muerte a manos del pueblo judío, sus propios compatriotas. Finalmente se sigue el modo en que serán castigados los asesinos. Pero existe también una equilibrio entre los discursos, que a su vez da características propias a cada uno. Mientras que el parlamento de la Madre es del orden del sentimiento (ella se dirige directamente al hijo en un presente que lo "devuelve" momentáneamente a la vida), y por instantes es un verdadero *planctus* («llanto», «lamentación», «treno»)[28] con ciertos visos extáticos (uso del futuro y presente con valor prospectivo)[29], el parlamento del Teólogo es del orden de lo racional (debe explicar lo dicho por la angustiada Madre a José de Arimatea)[30].

Luego de esta breve descripción formal del texto, pasemos primero a hacer explícita la representación de los judíos y los romanos según la Madre y Juan. Los dos personajes, si bien tienen una mirada condenatoria hacia los judíos (siendo ellos mismos de la misma raza), es atenuada recurriendo las más de las veces a metáforas para disminuir la carga negativa de los términos: "tierra de malvados"[31], "ovejas perdidas"[32] (retomando la imagen-metáfora evangélica de Mateo y Lucas), "cueva de los que matan a Dios"[33], "compatriotas de tu madre"[34], "ciudad necia"[35], "los desdichados"[36], "asesinos»[37]. Así queda definido el campo semántico que re-

[28] vv.1597-1601.
[29] vv. 1581-1584.
[30] vv 1661-1662: *αἴτια ταῦτα τοῦ τόκου καὶ τοῦ πότμου ' τὸ πᾶν δ' ἐρῶ σοι, τῶν βροτῶν σωτηρία*
[31] *δυσμενῶν χθόνα*
[32] *ἀλωλότα πρόβατα*
[33] *σπήλαιον θεοκτόνων*
[34] *ἐγγενεῖς σῆς μητρὸς*
[35] *πόλις ἀμαθὴς*
[36] *οἱ τάλανες, οἱ δυσδαίμονες*
[37] *φονευταί*

presenta a los judíos. No encontramos aquí la dureza explícita que vimos anteriormente en la *Paradosis*. Esta atenuación en el nivel lexical al describir a los hebreos nos muestran que tanto María como Juan son en el *Christus Patiens* verdaderos personajes trágicos. Si bien ya la tragedia como 'espectáculo' en el siglo IV ha dejado de existir, Gregorio no duda en representar a estos personajes con las características propias de la tragedia ática. La noción de decoro y mesura está presente a lo largo de la obra, no sólo en las palabras sino también en la misma acción, ya que la muerte de Jesús es contada por mensajeros y personajes pero no representada en la escena.

Los romanos aparecen mediante la imagen-metáfora de la *lanza* y el léxico militar: "con las armas... de los generales de los Ausones"[38]; "puntas de lanza"[39]; "con un innumerable ejército, el dragón ausonio, guiado por las lanzas"[40]. Es también importante resaltar que los romanos son nombrados como «Ausonia», el antiguo nombre de Italia (que por otra parte responde también a los efectos métricos del yambo); y utilizando la imagen del dragón que acentúa la carga semántica negativa de la representación de los romanos.

Hecha esta caracterización, analicemos el mecanismo de castigo a los judíos como resarcimiento o reparación por el asesinato de Jesús. La Madre apela a la noción de *merecimiento* enunciada más arriba. Los judíos son juzgados tanto por María como por Juan por su conducta: ellos han dado muerte a Cristo por *envidia*:, "y ahora se apresuraron a matarte contra la ley por *envidia*"[41]; el pueblo fue "incitado por envidia"[42]. El tema de la entrega por envidia ya estaba presente en el evangelio de Marcos: los sumos sacerdotes lo habían entregado a Pilato "por envidia"[43]. Por esta acción el pueblo judío recibirá un castigo que ya le era conocido desde sus orígenes:[44] la esclavitud y la dispersión, pero esta vez en forma definitiva, pues luego de la invasión de Tito en el año 70, los judíos perderán el rango de nación no pudiendo retornar a su patria. Los dos parlamentos en cuestión recogen estos datos y los reformulan desde otro lugar dándoles un nuevo sentido.

Nos referíamos arriba a que el parlamento de la Madre, al ser del orden de los sentimientos, comprendía tanto la lamentación como la visión extática. Es jus-

[38] *σὺν ὅπλοις... Λυσόνων στρατηλατῶν*
[39] *αἰχμαί*
[40] *ἀνηρίθμῳ στρατῳ ' ἡγούμενος λόγχαισιν Λυσόνων δράκων*
[41] v.1554: *καὶ νῦν κτανεῖν σ' ἔσπευσαν ἀνόμως φθόνῳ*
[42] v.1666: *θυμωθεὶς φθόνῳ*
[43] Mc.15, 10: *διὰ φθόνον παραδεδώκεισαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς*
[44] Cfr. Ex. 1, 8 y ss.; 2Cro 36 *passim;* 2Re 24, 10-17; 25, 8-21.

tamente esta última característica la que nos da la clave para entender la destrucción de Jerusalén en el año 70 como el castigo que reclama esta madre delante de su hijo exánime. En los vv. 1581-1584 asistimos a un momento extático y por ende profético:

> *"Pues veo* [porque lo estoy percibiendo, sintiendo] *una* ***compensación/expiación*** *de tu muerte que trae vida,*
> fuego cerca de las casas y ruinas de palacios
> ya reducidas a ceniza, una llama de fuego inextinguible,
> *la* ***venganza*** *inmortal de Dios para esta ciudad"*[45]

María luego de anunciar que sus propios compatriotas "serán desterrados" por "los generales de los ausones" (v.1577), pasa del futuro al presente: ella "siente, percibe con los sentidos" (*ἀθρῶ*) una *Ποινὴν*, "una expiación, una compensación", por la muerte de su hijo. Esta palabra significa propiamente "expiación de una muerte". Con *ποινὴν* se entendía "el dinero que se paga a los parientes de la víctima", según Bailly[46]. El término en cuestión tiene un régimen que es el genitivo de la persona por la cual se paga un resarcimiento; en nuestro texto, una metáfora por Cristo: "muerte que da vida". También, por extensión, el término significa "satisfacción"y "castigo". Ahora bien, *ποινὴν* abre esta visión , la que se cierra con otra palabra clave: *ὕβρις*. El diccionario nos dice que es "todo lo que sobrepasa la medida", un "exceso". Bailly, también, nos señala que *ὕβρις* como acción significa "ultraje", "injuria", "daño". Pero lo más interesante es que también quiere decir "venganza", que es el sentido que tiene en nuestro texto. Esta venganza es "de Dios" (*Θεοῦ*) y es "inmortal" (*ἀθάνατον*). Es la venganza por un exceso. Es aquí donde encontramos la clave para entender el problema del resarcimiento por daño moral en nuestro texto. Se asume que los judíos han cometido un acto de desmesura matando a Cristo, el Hijo de Dios, y su madre exige ser compensada por esta pérdida. Pero esta compensación se da en un plano que escapa a los parámetros terrenos: es la intervención de Dios en la historia la que para Gregorio tiene su concreción en la destrucción de Jerusalén y la diáspora posterior del pueblo de Israel. El crimen de una persona divina es castigado de manera divina. Este padre de la iglesia, con un acervo propio de la cultura helénica, que ha estudiado en Atenas, que escribe poesía en metros clásicos, que hace frente a Juliano el Apóstata defendiendo el

---

[45] Ποινὴν γὰρ ἀθρῶ σοῦ πότμου ζωηφόρου,
πῦρ ἐγγὺς οἴκων καὶ δόμων ἐρείπια
τεφροῦμεν' ἤδη, πυρὸς ἄσβεστον φλόγα,
ἀθάνατον Θεοῦ πόλιν πρὸς τήνδ' ὕβριν·

[46] Bailly, A. *Dictionnaire grec-francais*, París, Hachette, 1950, voz Ποινὴ, p. 1583, col. 3

estudio de los autores clásicos alegando que la verdad de Cristo también está en ellos, toma el concepto de ὕβρις que viene desde Homero y le da un nuevo sentido, lo "cristianiza", incluyéndolo en la acción patética de la muerte del Salvador, siendo así indispensable para el desarrollo de la acción dramática. El castigo a los judíos, que son constituidos como un "otro" por el propio texto tiene su concreción en la acción de los romanos, ese "otro" extranjero, también caracterizado en la obra de forma particular, que impondrá la condición de esclavo (δοῦλος) y "extranjero sin patria" (μέτοικος)[47], término este último que también tiene su tradición clásica, mediante la destrucción de la "ciudad fuerte de David"[48] y la diáspora.

La lectura de la historia de Israel y del misterio de Cristo que hace Gregorio en su *Christus Patiens*, si bien la realiza desde la óptica de la fe y del hecho pascual de la muerte y resurrección de Jesús, no deja de lado el contexto de recepción de la obra: cristianos que viven, piensan y se expresan todavía con los modelos áticos. Esta lectura es un esfuerzo ingente -quizás uno de los más grandes- de conciliación entre la cultura griega clásica, en la que ha crecido y ha recibido su *paidéia*, y el naciente cristianismo, en el que tiene expresión su fe, la nueva *paidéia*.

Fecha de recepción: 27.6.01 Fecha de aceptación: 23.7.01

Resumen: Este trabajo analiza desde una perspectiva literaria e histórica el papel del pueblo judío en la Pasión de Cristo y la temática del resarcimiento moral, centrándose especialmente en la obra Christus Patiens, atribuida a San Gregorio de Nacianzo.

Abstract: This paper analyses the role that Jewish people played and the subject of moral retaliation in the Passion of Christ from a literary and historical perspective. It is centred specially on the work Christus Patiens, attributed to St. Gregory of Nazianzus.

Ezequiel Rivas es egresado de la Universidad de Buenos Aires donde se encuentra finalizando la Licenciatura en Letras. Se desempeña como docente auxiliar de lengua griega en la Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, y como docente de lenguas griega y latina en la Abadía de San Benito de Luján (Monjes Benedictinos). Pertenece a la Iglesia Católica Romana. Email: rivaseze@yahoo.com

[47] v. 1670
[48] v. 1598