







## LEONCIO DE NEÁPOLIS

## **APOLOGÍA**

Edición crítica con introducción, traducción española y notas

a cargo de

Pablo A. Cavallero

Tomás Fernández

Analía Sapere

Alberto Capboscq

Julián Bértola

Daniel Gutiérrez

#### FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Decana
Graciela Morgade
Vicedecano
Américo Cristófalo
Secretaria Académica
Sofía Thisted

Secretaria de Extensión Ivanna Petz Secretario de Posgrado Alberto Damiani Secretaria de Investigación

Marcelo Campagno
Secretario General
Jorge Gugliotta

Secretaria Hacienda Marcela Lamelza Subsecretaria de Bibliotecas María Rosa Mostaccio Subsecretario de Publicaciones

Matías Cordo Subsecretario de Transferencia y Desarrollo Alejandro Valitutti

Subsecretaria de Cooperación Internacional Silvana Campanini Dirección de Imprenta

Rosa Gómez

Consejo Editor Virginia Manzano, Flora Hilert; Carlos Topuzian, María Marta García Negroni

Fernando Rodríguez, Gustavo Daujotas; Hernán Inverso, Raúl Illescas

Matías Verdecchia, Jimena Pautasso; Grisel Azcuy, Silvia Gattafoni

Rosa Gómez, Rosa Graciela Palmas; Sergio Castelo, Ayelén Suárez

Instituto de Filología Clásica

Directora

Prof. Dra. Alicia Schniebs
Bibliotecarios
Lic. Patricia D'Andrea
Secretaria Académica
Lic. Martín Pozzi

Dra. Jimena Palacios

Área de publicaciones
Director Sección de Filología Medieval Dra. Jimena Palacios
Prof. Dr. Pablo A. Cavallero Lic. Andrés Cárdenas

Leoncio de Neápolis: apología / Pablo Cavallero ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2017.

156 p.; 20 x 14 cm. - (Textos y estudios / Rodolfo P. Buzón)

ISBN 978-987-4019-83-7

1. Filología Clásica. 2. Filología Griega. I. Cavallero, Pablo CDD 401

Imagen de tapa: Siglo XI-XIII. Selección de los Padres Griegos: Leontius, Vita et miracula sancti Symeonis Sali. <a href="http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add\_MS\_9348&index=0">http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add\_MS\_9348&index=0</a>

Editorial de la Facultad de Filosofia y Letras Colección Textos y estudios Nº 21

© Facultad de Filosofía y Letras (UBA)
Subsecretaría de Publicaciones
Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina
Tel.: 4432-0606 int. 213 - info.publicaciones@filo.uba.ar
http://publicaciones.filo.uba.ar

## Índice

7 Prefacio

	Introducción
9	Fuentes del texto
13	Los contenidos de la controversia
17	Análisis discursivo y argumentativo
35	Algunas consideraciones sobre el uso de la Biblia en la presente "Apología contra los judíos"
39	Lengua
65	Esta edición
88	Conspectus siglorum
91	Bibliografía
91	Abreviaturas
91	Ediciones y estudios
104	Texto. traducción v notas

En conclusión, Leoncio no es notoriamente original, sino que comparte los argumentos con una amplia tradición literaria. Aunque no se puede establecer una cronología segura, Déroche (1994: 104) opina que la *Apología* "es el texto más exhaustivo y más desarrollado de toda la serie", ya por ser el primero o por haber mejorado las fuentes; quizás tuvo poca difusión y esto explicaría que su empleo en el II Concilio de Nicea haya sido sorpresivo: el autor debió ser presentado porque la única obra que tenía cierta difusión (al menos por la tradición manuscrita) es la *Vida de Simeón*. <sup>15</sup>

Cabe señalar que la problemática 'contra los judíos', quienes unifican a todos los adversarios de la ortodoxia, continuará a lo largo de los siglos. Un ejemplo es el tratado que, en lengua elevada, compuso un tal Andrónikos Palaiológos, sobrino del emperador Miguel VIII, en el siglo XIV.

## Análisis discursivo y argumentativo16

Antes de iniciar el análisis discursivo es necesario señalar el carácter marcadamente dialógico del texto, que se advierte desde dos puntos de vista. Por un lado, el texto es dialógico porque es polémico, es decir, se enmarca en el tipo de literatura *adversus Iudaeos* y ya eso implica un posicionamiento (aunque sea tópico) frente a un destinatario imaginado en el texto. Pero además subyace una intencionalidad persuasiva concreta, que es la defensa del uso de imágenes sacras para el culto y, por tal motivo, la elección del género *adversus Iudaeos* resulta una pieza fundamental del

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Sobre el uso de material hagiográfico en un concilio para establecer o restablecer la ortodoxia, cf. van den Ven (1955-1957).

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> A cargo de Analía Sapere. Las referencias son a las líneas del texto de Déroche.

dispositivo persuasivo, pues implica materializar al adversario concreto a partir del cual modelar la argumentación, tal como veremos más adelante. Pero además el texto es dialógico porque representa efectivamente un diálogo entre un judío y un cristiano, que se observa sobre todo en el fragmento de II Nicea, aunque un poco desdibujado, tal vez, como producto de las reformulaciones a las que fue sometido el texto a la hora de ser presentado en el Concilio. Entender esta matriz dialógica es fundamental para poder analizar con propiedad los elementos retóricos y persuasivos del texto, objeto del presente apartado.

Para abordar un texto de carácter polémico la teoría de la enunciación nos proveerá de un marco teórico más que pertinente, puesto que nos insta a investigar la forma en la que se construyen, se relacionan y se diferencian las personas que intervienen en el discurso —las llamadas "personas de la enunciación"—, marcadas sobre todo por el uso de los pronombres y deícticos.<sup>17</sup> En este texto se da, dijimos, la particularidad de la forma dialógica. Como ya se ha advertido en esta Introducción, no existe completa certeza respecto de la constitución del texto de Leoncio, en tanto que sólo nos ha llegado a través de testimonios indirectos y fragmentarios. Asimismo, es probable, como señalan algunos investigadores, <sup>18</sup>

<sup>17</sup> Quien sienta las bases de la teoría de la enunciación es Émile Benveniste y sus aportes todavía siguen vigentes. La *enunciación* es para Benveniste el uso del lenguaje en contexto. En ese uso del lenguaje (lo que Benveniste denomina "apropiación" del lenguaje), el locutor se posiciona frente a un otro al que se dirige y también se posiciona ante el mundo; no hace falta que lo haga de manera explícita, pues en el enunciado siempre quedarán huellas de la presencia del locutor y de cómo éste se relaciona con su alocutario y con aquello que lo rodea. Estos elementos, presentes en todo discurso, son los que constituyen el *appareit formel de l'énonciation* y su análisis, que consiste fundamentalmente en el estudio de los deícticos (las personas gramaticales, los demostrativos, las referencias de lugar y tiempo, etc.), es la base para interpretar la relación de ese enunciado y su contexto de aparición. Cf. Benveniste (1966 y 1979: 12-18), Maingueneau (1987), Fernández Martorell (1994) y Herrero (2005).

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Cf. Déroche (1994, reed. 2010).

que el texto conservado en las Actas del Segundo Concilio de Nicea haya sufrido modificaciones para la presentación efectiva en el Concilio; en este sentido, una de las principales modificaciones ha sido, seguramente, el trabajo con las voces de la enunciación, pretendiendo evitar los vocativos y otros recursos marcadamente dialógicos a fin de obtener un texto lo más parecido a un discurso en prosa. De todas formas, incluso si suponemos que algo de esto ocurrió, son significativos los elementos de diálogo presentes, motivo por el cual es posible estudiarlos, teniendo en cuenta, desde luego, lo antedicho. Consideraremos que, de haberse conservado una hipotética forma dialógica "más pura", ésta corroboraría aún más aquello que intentaremos probar aquí, en la medida en que contaríamos con mayor evidencia textual. Ateniéndonos, entonces, a la perspectiva de análisis de la teoría de la enunciación, realizaremos consideraciones respecto de las personas que se muestran en el texto y las relaciones que entablan, para indagar a través de ello en el dispositivo retórico propuesto por el autor.

De acuerdo con la teoría de la enunciación, el responsable de lo dicho en el texto es lo que se conoce a partir de Ducrot como 'locutor' o sujeto de la enunciación, que es diferente del emisor o sujeto empírico, que es quien efectivamente produce el discurso (Leoncio en nuestro caso). Ese locutor, a su vez, puede habilitar la inclusión de nuevos puntos de vista, lo que Ducrot llama 'enunciadores', y arma así una especie de puesta en escena, pues organiza dichos puntos de vista, distanciándose o identificándose

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Cf. Ducrot (1984: 13 y ss. y 1985). Para Ducrot, como recuerda Berta Zamudio de Molina, el locutor es quien se hace ver como responsable de la enunciación: "¿En qué medida un enunciado contiene la indicación de que hay un responsable de su enunciación, un locutor? En la medida en que ese enunciado contiene marcas de primera persona, como por ejemplo el pronombre yo de la primera persona" (Zamudio de Molina 1998: 10-11).

con alguno/s de ellos.<sup>20</sup> En este punto ya podemos mencionar una particularidad de nuestro texto, porque advertimos que el locutor cede su voz por completo al personaje del cristiano, que es quien mayoritariamente se manifiesta como el vo del discurso. Así pues, las voces del locutor y del enunciador cristiano se entrelazan y, finalmente, se superponen y coinciden, pues el cristiano toma el papel de protagonista de la obra, en tanto que le corresponden los parlamentos más extensos<sup>21</sup> y, desde luego, podemos reconocer en él la ideología central del texto acerca de la defensa del uso de imágenes. Por otro lado —corroborando lo que dijimos respecto de la asignación de roles discursivos— advertimos que la distribución en el uso de pronombres es prácticamente fija: el 'yo/nosotros' hace referencia al personaje del cristiano, que se dirige a un 'tú/ vosotros', que es el personaje del judío (o el pueblo judío en general). No hay dinamismo en el juego de voces, lo que hubiera sido esperable en un texto dialógico que pretendiera verosimilitud.<sup>22</sup> Esta forma de asignar un espacio preferencial a la voz del cristiano comporta como efecto de lectura la identificación inmediata con dicho personaje: es ese 'yo' "cristiano" el que más presencia tiene en el transcurso del texto, de modo que es lógico que éste se convierta en el protagonista y portador de una subjetividad que será la dominante y en la que el lector se reconocerá.<sup>23</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Cf. Ducrot (1984: 137 y 205) y Herrero (2005: 41).

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> De las decenas de líneas que ocupa el texto, apenas seis corresponden a las intervenciones del personaie del iudío.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> El diálogo se define precisamente como una alternancia de esas voces ("Deux figures en position de partenaires sont alternativement protagonistes de renonciation": Benveniste, 1970: 16); al verse modificada dicha dinámica, el texto que pretende mostrarse como dialógico adquiere algún grado de inverosimilitud.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> "El hecho de asumir el lenguaje para dirigirse a otro conlleva la instauración de un lugar desde el cual se habla, de un centro de referencia alrededor del cual se organiza el discurso. Tal lugar está ocupado por el sujeto del discurso, por el *yo* al cual remite todo enunciado" (Filinich, 1998: 15). Cf. también Vicente Mateu (1994).

La segunda persona, dijimos, representa el personaje del judío y tiene la función de poner en evidencia al 'destinatario explícito' del texto, lo que de ningún modo quiere decir que sea éste su 'destinatario real'. En efecto, los lingüistas de la enunciación ya han demostrado que la mención de un destinatario en particular no implica que el enunciador esté pensando efectivamente en él, sino que podría estar contemplando otro auditorio, distinto, más amplio o, incluso, indefinido.<sup>24</sup> La figura del destinatario es simplemente una ficción discursiva que, como todas, debe ser interpretada en su contexto y a partir de otras marcas textuales. Será interesante, en este sentido, realizar un análisis de las notas que se le adscriben a la segunda persona, con la intención de acercarnos a su descripción. A continuación reproducimos los enunciados con los que se refieren sus acciones, agrupados de acuerdo con un criterio temático.

Al personaje del judío se le atribuye principalmente una actitud hostil hacia el cristiano, puesto que lo acusa de idolatría a causa del uso de imágenes sagradas (Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων: 12-13; Εἰ δὲ ἐγκαλεῖς μοι ὅτι ὡς θεὸν προσκυνῶ τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ: 61; ἐμοὶ περὶ εἰκόνων ἐγκαλεῖς: 156-157; περὶ τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ ἐγκαλῶν: 185-186; κατ΄ ἐμοῦ κινούμενος καὶ κατεπαιρόμενος, ἐμοῦ κατεπαίρη: 189). Pero el judío es también descripto como apartado de Dios (σὰ ἐπελάθον

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Kerbrat-Orecchioni sostiene que el texto puede contar con destinatarios explícitos (mencionados en el texto a través de la segunda persona), destinatarios indirectos, "que sin estar integrados en la relación de alocución propiamente dicha funcionan como 'testigos' del intercambio verbal" y destinatarios adicionales o aleatorios, aquellos que el emisor no puede prever (Kerbrat-Orecchioni 1980: 32-33). Recordemos con Filinich que "enunciador y enunciatario son [...] dos papeles configurados por el enunciado, dado que no tienen existencia fuera de él. El enunciado no solamente conlleva una información sino que pone en escena, representa, una situación comunicativa por la cual algo se dice desde cierta perspectiva y para cierta inteligibilidad" (Filinich 1998: 40). Cf. también Amossy ( 2010: 117-130).

Κυρίου τοῦ θεοῦ σου: 42; οὐκ ἠγάπησας τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καοδίας σου: 171) y contradictorio, porque reprueba al cristiano por la adoración de imágenes pero él mismo (y su pueblo) ha hecho reverencias impíamente al ternero (*Éxodo* 32: 4-8), las moscas (4 Reyes 1: 2-16), las terneras de Samaria (Amós 4: 1), Astarté (1 Samuel 7: 3) o Baal (165-170), entre otros.<sup>25</sup> También se ponen en evidencia las contradicciones del judío al mencionar que reverencia el libro de la Ley (43-44), prendas de familiares queridos (53-57), las tallas de querubines en el templo, bosques o árboles<sup>26</sup> (175-178) y otros elementos (149-154, 162). Todas estas atribuciones funcionan como un argumentum ad hominem: dado que los judíos son tan poco fiables en sus convicciones —porque acusan a los cristianos siendo ellos también idólatras— sus opiniones en el tema carecen de valor. Este tipo de argumentación ad hominem es relativamente débil (una falacia, según algunos teóricos), dado que no ataca una opinión, un concepto o una idea, sino a aquel que la sostiene (cf. Van Eemeren et al., 64; Walton, 1998: 38-43; Sloane, 2001: 1-3).27 Entendemos que es esperable que el personaje del cristiano 'gane' la contienda retórica, pero lo curioso de este planteo discursivo es que, al invalidar la credibilidad del oponente en los términos

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> También se menciona que Abraham hizo reverencias ante los idólatras (*Génesis* 23: 7-9), Moisés hizo reverencias ante Jetró (*Éxodo* 18: 7), Jacob ante el faraón y Daniel ante Nabucodonosor (185-190).

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Jeremías 2: 27.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Como señala Walton (2010: 192), "The introduction of an ad hominem argument into a dispute represents the personalization of the dialogue. Quite expectedly and characteristically, therefore, the use of the ad hominem leads both to an intensifing of personal involvement in a discussion and to heightening of emotions. Indeed, one of the main problems of using an ad hominem argument is that it has a way of making a discussion into a quarrel. Once the ad hominem is used, it is often used by the attacked person again, in tu quoque fashion, and as personalization of the argument deepens, it becomes difficult to turn back to a less personalized discussion of the issue". En este texto, si bien el tono se vuelve personal a raíz del empleo del argumento, no se llega a una profundización de la "personalización" tal como señala Walton, dado que, como veremos, las reacciones del personaje del judío están minimizadas.

que va vimos, lo anula desde el inicio v obtura un intercambio de ideas más profundo. De todas formas, es posible observar que la descripción general del personaje del judío es moderada y poco agresiva, lo que resulta curioso en un texto de pretendido tono polémico: una de las principales críticas hacia los judíos es, como señalamos, su falta de consistencia a la hora de argumentar en contra de la veneración de las imágenes, actitud que reviste muy poca gravedad, dado que se enmarca simplemente en el plano discursivo y no en el plano de la acción. Asimismo, se describe la hostilidad del pueblo judío hacia la práctica cristiana de veneración de imágenes, pero dicha hostilidad se circunscribe meramente al ámbito de lo simbólico (i. e., no se describe ninguna rivalidad "real"; sólo la verbal). Así, los judíos son representados en actitud de 'hablar' o 'decir' injusticias (λαλούντων ἀδικίαν: 2), 'tienen la intención' ( $\theta \dot{\epsilon} \lambda \epsilon_{IC}$ ) de condenar a los cristianos a causa de los íconos (Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων: 12), $^{28}$ los 'acusan' por reverenciar la madera de la cruz (Εἰ δὲ ἐγκαλεῖς μοι ὅτι ὡς θεὸν προσκυνῶ τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ: 61; ἐγκαλῶν, 186), se exaltan, se indignan, blasfeman y 'llaman' a los cristianos "idólatras" (ἀγανακτεῖς καὶ εὐθέως βλασφημῶν ἀποπηδῷς, καὶ είδωλολάτρας ήμᾶς ἀποκαλεῖς: 70; κατ' ἐμοῦ κινούμενος καὶ κατεπαιρόμενος: 184; ἐμοῦ κατεπαίρη: 188), 'injurian la verdad' (Ἀδικεῖται ὑπ' αὐτῶν ἡ ἀλήθεια: 80) y ultrajan 'con su lengua' a Dios (Θεὸς ὑβρίζεται ὑπὸ γλώσσης ἀχαρίστων Ἰουδαίων: 80). En todo caso, advertimos simplemente un tipo de descripción estereotipada y simplificada: el judío es quien acusa y el cristiano debe defenderse.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> El verbo καταγινώσκειν que traducimos como "condenar" quiere decir en principio "advertir, observar" y es en esa línea que hay que entender también nuestra traducción (no en el sentido legal). Cf. Sophoklés (1992); Kriarás (1968–1996) y Liddell, Scott & Stuart Jones (1996).

Pasemos ahora al análisis de la primera persona, que recibe una caracterización extremadamente homogénea. Si nos atenemos a los verbos conjugados que se ven adjudicados al cristiano, queda en evidencia que la intención de Leoncio es presentarlo como un enunciador comprometido con aquello que está defendiendo, esto es, la veneración de imágenes: ποιέω ἀπολογίαν ('hacer apología': 1), προσκυνέω ('reverenciar': 18, 20, 24, 26, 31, 36, 45, 47, 75, 92, 119, 189), τιμάω ('honrar': 24, 75, 76, 79, 92, 119), ἀσπάζομαι ('saludar' o 'besar': 26, 34, 51, 58, 72), σέβομαι ('venerar': 33, 36), ἐκτυπόω ('modelar' 41), ὑπομιμνήσκω ('recordar': 41), μὴ ἐπιλανθανώμεθα ('no olvidar': 41), κρατέω ('tener [una imagen]': 46, 51), δοξάζω ('glorificar': 76, 120),  $\epsilon \pi \alpha i \nu \epsilon \omega$  ('alabar': 79), ἐγείρω ('levantar [templos]': 79), ἐπιτελέω ('celebrar': 79), προσάγω ('dirigir [veneración]': 104), ὁπλίζω ('armarse [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 123), ψάλλω ('salmodiar [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 123), συγγράφω ('escribir [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 124), εὔχομαι ('rezar [contra los ídolos: κατὰ εἰδώλων]': 124), οὔ ἐπίσταμαι ('no saber [de sacrificios: θυσίαν]': 127), νοέω ('pensar': 132), λέγω ('hablar': 179). La homogeneidad de la caracterización a través de estos verbos es altamente cohesiva pero, a la vez, redundante y repetitiva:29 el personaje carece de matices y de profundidad, dado que la única acción que se le asigna es la de reverenciar o la de defender dicha veneración. La misma uniformidad la encontramos en los pronombres de primera persona, pues colocan al cristiano como 'receptor' o incluso 'víctima': "quieres condenarme" (ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις: 12), "me acusas" (ἐγκαλεῖς μοι 61), "nos llamas idólatras" (εἰδωλολάτρας ἡμᾶς ἀποκαλεῖς 73), "me acusas por las

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Procedimiento literario que contribuye con la argumentación del cristiano. Acerca de la potencialidad cohesiva y retórica del recurso de la repetición, cf. Halliday-Hasan (1976); Enos (2011: 190).

imágenes" (ἐμοὶ πεοὶ εἰκόνων ἐγκαλεῖς: 156), "moviéndote v alzándote contra mí, acusándome acerca de las imágenes y de la cruz" (κατ' ἐμοῦ κινούμενος καὶ κατεπαιρόμενος, περὶ τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ ἐγκαλῶν: 185-186), "te alzas contra mí" (ἐμοῦ κατεπαίοη: 189). La caracterización es tan uniforme, que se torna un discurso estereotipado. Pero lejos de ser inocente, dicha estrategia de homogeneización está al servicio de conformar un êthos discursivo definido e identificable, en el que un posible lector se pueda reconocer.<sup>30</sup> En efecto, el estereotipo es un recurso que puede resultar altamente persuasivo, porque apela a la dóxa, al sentido común.<sup>31</sup> Ahora bien, para lograr dicho fin persuasivo se debe contar con un destinatario que comparta el propio universo de ideas y valores. En este texto, en el que se exaltan por completo las acciones del cristiano, es posible pensar, entonces, en un destinatario cristiano, quien se sentirá identificado ante la presencia de tan flagrante estereotipo.32

Por último es conveniente analizar el conjunto de dispositivos textuales con los que se construye la relación entre ambas personas

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> La imagen que el orador proyecta de sí debe ser capaz de producir simpatía, en el sentido etimológico de 'sentir con', porque de este modo se genera un acercamiento al auditorio, que reconoce en ese orador a un igual (igual, aunque sea, en algún aspecto). El sentimiento compartido surge cuando el auditorio puede identificarse de algún modo con el orador, en la medida en que éste evoca un mismo universo de creencias o experiencias. Cf. Amossy (2008: 119). Como dice Filinich (1998: 31): "Hay un léxico, una sintaxis, un tono, que el hablante en posición de enunciador debe adoptar para que su discurso sea eficaz, produzca los efectos buscados, se inserte en una red establecida de discursos". Cf. también Eggs (1999); Maingueneau (2002: 55-67) y Korthals Altes (2014).

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> "L'ethos, écrit encore Meyer, se présente de manière générale comme celui ou celle à qui l'auditoire s'identifie' (Meyer 2004: 21). Plus que d'identification, on pourrait parler du sentiment d'appartenance qui unit les membres d'un même groupe et qui fait que les allocutaires peuvent se sentir inmédiatement à l'unisson avec le locuteur, vibrant aux mêmes accents" (Amossy 2008: 119). Cf. también Amossy (1982, 1984 1990, 2002) y Amossy y Herschberg Pierrot (1997).

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Acerca del posible destinatario del texto cf. Laham Cohen y Sapere (2016).

de la enunciación, <sup>33</sup> indagando principalmente de qué manera cristiano y judío llevan a cabo el intercambio verbal ficcionalizado en el texto. En este sentido, lo primero que debemos mencionar es la posición de superioridad desde la cual el cristiano se dirige al judío. Esta característica se advierte sobre todo a partir de los siguientes elementos, que funcionan como entramado retórico para argumentar en favor de su postura:

» El uso de razonamientos lógicos: Εἴ γε ὡς θεὸν προσεκύνουν τὸ ξύλον τῆς εἰκόνος, οὐκ ἂν πάντως, λειανθέντος τοῦ χαρακτῆρος, τὴν εἰκόνα κατέκαιον ("Si por cierto reverenciara como a Dios la madera de la imagen, no quemaría totalmente la imagen una vez borrado el retrato": 18-19), Εὶ ἀσεβές ἐστι τιμᾶν τὰ ὀστᾶ, πῶς μετὰ τιμῆς πάσης μετεκόμισαν τὰ ὀστᾶ Ἰωσὴφ ἐξ Αἰγύπτου; ("Si es impío honrar los huesos, ¿cómo transportaron con toda honra los huesos de José desde Egipto?": 143-144), Eì τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων, κατάγνωθι τοῦ Θεοῦ τοῦ ταῦτα ποιεῖν κελεύσαντος εἰς ὑπόμνησιν αὐτοῦ εἶναι  $\pi \alpha \rho'$  ἡμῖν ("Si ciertamente quieres condenarme a causa de las imágenes, condena a Dios que ordenó hacer estas cosas [las tallas en el templo] para que estén entre nosotros en conmemoración de él": 12-13). Estos razonamientos tienen una formulación lógica y, efectivamente, nos hablan de un locutor que pretende mostrarse como pensante, lúcido e inteligente, aunque esto no quiere decir que 'efectivamente' lo sea. Así, cabe mencionar que algunos de esos razonamientos son objetables o poco sólidos, por estar basados en exageraciones, premisas discutibles (cf. 12-13)

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> "Además de los pronombres de primera y segunda persona –únicos pronombres personales en sentido estricto, según Benveniste– la presencia de ambas figuras se puede reconocer por todos aquellos indicios que dan cuenta de una perspectiva (visual y valorativa) desde la cual se presentan los hechos y de una captación que se espera obtener" (Filinich, 1998: 41).

- o falacias (como la falacia *ad hominem* en el segundo ejemplo citado: 144-146). Hábilmente, el enunciador repetirá muchos de estos argumentos y mediante esta estrategia de refuerzo logrará la persuasión.
- » El empleo de alusiones bíblicas que sirven, desde luego, para argumentar, apelando a la auctoritas. Aquí recurrirá exclusivamente al texto del Antiguo Testamento, que es el libro que comparten judíos y cristianos: Ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου ("Tengo el cielo como trono; la tierra es escabel de mis pies": 99).<sup>34</sup>
- » Explicaciones de la Escritura en tono didáctico, por medio de reformulaciones o desarrollos semánticos: Πλὴν καὶ πολλὰ θαυμάσια ό Θεὸς διὰ ξύλων ἀκούειν πεποίηκε, ξύλον ζωῆς καὶ ξύλον γνώσεως ὀνομάσας, καὶ ἄλλο φυτὸν ὀνομάσας Σαβὲκ συγχωρήσεως τίθησιν ("Además, también ha hecho Dios escuchar a través de las maderas muchas cosas admirables, denominándolas 'madera de la vida' y 'madera del conocimiento'; y denominando sabek a otra planta, la pone como [madera de] consentimiento: 134-135); Τὸ γὰο Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλὰ μάχαιραν, οὐ περὶ πολεμικῆς εἴρηται μαχαίρας, μάχαιρα γὰρ ἣν ἔβαλεν ὁ Χριστὸς τὸ κήρυγμα καὶ ἡ τούτου πίστις διαιροῦσα τὸν πιστὸν ἀπὸ τοῦ ἀπίστου καὶ τέμνουσα τὴν ἐπὶ κακῷ σχέσιν καὶ συμφωνίαν αὐτῶν ("Pues el 'no vine a poner paz sobre la tierra sino puñal' no se ha dicho acerca del puñal bélico, pues el puñal que puso Cristo es la proclama y la fe en Éste, la que distingue al fiel del infiel y corta el hábito del mal y el acuerdo entre aquellos": Zigabenós 21-23).
- » La inserción en el texto de frases sentenciosas: "Οντως πολλή τῶν ἀνόμων ἡ πώρωσις, ἀληθῶς πολλή τῶν Ἰουδαίων ἡ τύφλωσις, πολλή ἡ ἀσέβεια. Ἀδικεῖται ὑπ' αὐτῶν ἡ ἀλήθεια,

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Isaías 66: 1. No citamos más ejemplos dado que son abundantes.

- Θεὸς ὑβρίζεται ὑπὸ γλώσσης ἀχαρίστων Ἰουδαίων ("Realmente, mucho es el endurecimiento de los sin ley; verdaderamente, mucha la ceguera de los judíos, mucha la impiedad": 81-83).
- » Comparaciones o paralelismos con fines explicativos o didácticos:<sup>35</sup> Εὶς δόξαν γὰο Θεοῦ τὰς τοιαύτας μορφὰς κατεσκεύασεν, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς ("Pues para la gloria de Dios preparó tales efigies como también nosotros": 160-161), Καὶ ὥσπερ βασιλέως τινὸς ἀγαθοῦ στέφανον ποικίλον καὶ πολύτιμον ἑαυτῷ ἰδιοχείρως κατασκευάσαντος, πάντες οί γνησίως προσκείμενοι τῷ βασιλεῖ ἀσπάζονται καὶ τιμῶσι τὸν στέφανον, οὐ τὸν χρυσὸν ἢ τὸν μαργαρίτην τιμῶντες, ἀλλὰ τὴν κορυφὴν τοῦ βασιλέως ἐκείνου τιμώντες καὶ τὰς πανσόφους αὐτοῦ χεῖρας τὰς τὸν στέφανον κατασκευασάσας, οὕτως, ὧ ἄνθρωπε, οἱ Χριστιανῶν λαοί, ὄσους ἐὰν τύπους σταυροῦ καὶ εἰκόνων ἀσπάζονται, οὐκ αὐτοῖς τὸ σέβας τοῖς ξύλοις ἢ τοῖς λίθοις προσάγουσιν, ἢ τῷ χρυσῷ ἢ τῆ φθαρτῆ εἰκόνι ἢ τῆ λάρνακι ἢ τοῖς λειψάνοις, ἀλλὰ δι' αὐτῶν τῷ Θεῷ τῷ καὶ αὐτῶν καὶ πάντων Ποιητῆ τὴν δόξαν καὶ τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὸ σέβας προσφέρουσιν ("Y como al preparar por propia mano para sí algún buen rey su corona variopinta y muy valiosa todos los legítimamente sometidos al rey besan y honran la corona honrando no el oro o la perla sino honrando la cabeza de aquel rey y las totalmente sabias manos de él que prepararon la corona; así, oh hombre, los pueblos de cristianos, respecto de cuantas figuras de cruz y de imágenes acaso besan, no dirigen la veneración a estas maderas o piedras mismas, o al oro o la imagen corruptible o al cofre o las reliquias sino que a través de ellos ofrecen a Dios, el Hacedor no solo de esas cosas sino de todas, la gloria y el beso y la veneración: 108-115), Καὶ ὥσπεο παῖδες γνήσιοι πατρός τινος ἀποδημήσαντος πρὸς καιρὸν ἀπ' αὐτῶν,

 $<sup>^{35}</sup>$  Acerca de la importancia de las comparaciones para fines didácticos, cf. Enos (2013: 122 ss.)

πολλη τη στοργη πρὸς αὐτὸν ἐκ ψυχης διακείμενοι, κἂν τὴν ράβδον αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ θεάσωνται, κἂν τὸν θρόνον, κἂν τὴν χλαμύδα, ταῦτα μετὰ δακρύων καταφιλοῦντες ἀσπάζονται, καὶ οὐκ ἐκεῖνα τιμῶντες, ἀλλὰ τὸν πατέρα ποθοῦντες καὶ τιμῶντες, οὕτως καὶ ἡμεῖς, οἱ πιστοὶ ἄπαντες, ὡς μὲν ῥάβδον Χριστοῦ τὸν σταυρὸν προσκυνοῦμεν, ὡς δὲ θρόνον καὶ κοίτην αὐτοῦ τὸ πανάγιον μνῆμα, ὡς δὲ οἶκον τὴν φάτνην καὶ τὴν Βεθλεέμ, καὶ τὰ λοιπὰ ἄγια αὐτοῦ σκηνώματα, ὡς δὲ φίλους αὐτοῦ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ καὶ τοὺς ἁγίους μάρτυρας καὶ λοιποὺς ὁσίους ("Y como los hijos legítimos de un padre que se alejó de ellos ocasionalmente, dispuestos de alma con mucha ternura hacia él, sea que vean su bastón en la casa, sea que el sitial, sea la casaca, abrazan estas cosas, besándolas con lágrimas y sin honrarlas a ellas, añorando y honrando al padre; así también nosotros, los fieles todos, reverenciamos la cruz como bastón de Cristo, el totalmente santo monumento como su sitial y lecho, el pesebre y Belén y sus demás habitáculos santos como casa, a sus apóstoles y santos mártires y los demás piadosos, como a sus amigos": 26-33). Muchas de estas comparaciones siguen la línea argumentativa de los razonamientos lógicos ya esbozados: los cristianos no reverencian los objetos, sino aquello que representan. Nuevamente se apelará a la repetición para hacer fuerte dicha idea.

» La formulación de preguntas retóricas: Ποσάκις τινὲς εἰκόνας βασιλικὰς ἀφανίσαντες καὶ ἐνυβοίσαντες, ἐσχάτη τιμωρία κατεδικάσθησαν ὡς αὐτὸν τὸν βασιλέα ἐνυβοίσαντες, καὶ οὐ τὴν αὐτὴν σανίδα ("¿Cuántas veces algunos, tras hacer desaparecer y después de ultrajar imágenes imperiales, fueron sentenciados al último castigo por ultrajar al emperador mismo y no el soporte mismo de madera?": 116-117). La pregunta retórica presupone siempre que el receptor del texto sabe la respuesta y, por tal motivo, no es necesario esbozarla. Esta estrategia involucra, pues, al interlocutor, y lo hace compartir el punto de vista del enunciador,

- dado que, al hacer implícita la respuesta, se sugiere que todos están de acuerdo con ella. $^{36}$
- » Repeticiones y enumeraciones que tienen un efecto enfático, también de tono didáctico: ὡς μὲν ὁάβδον Χριστοῦ τὸν σταυρὸν προσκυνοῦμεν, ώς δὲ θρόνον καὶ κοίτην αὐτοῦ τὸ πανάγιον μνῆμα, ὡς δὲ οἶκον τὴν φάτνην καὶ τὴν Βεθλεέμ, καὶ τὰ λοιπὰ άγια αὐτοῦ σκηνώματα, ὡς δὲ Φίλους αὐτοῦ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ καὶ τοὺς άγίους μάρτυρας καὶ λοιποὺς ὁσίους: ("reverenciamos la cruz como bastón de Cristo, el totalmente santo monumento como su sitial y lecho, el pesebre y Belén y sus demás habitáculos santos como casa, a sus apóstoles y santos mártires y los demás piadosos, como a sus amigos": 30-33). Muchas de las repeticiones recurren incluso al polisíndeton: Χριστὸν καὶ τὰ Χριστοῦ πάθη ἐν ἐκκλησίαις καὶ οἴκοις καὶ ἀγοραῖς, καὶ ἐν εἰκόσι καὶ ἐν σινδόσι καὶ ἐν ταμιείοις καὶ ἱματίοις, καὶ ἐν παντὶ τόπω ἐκτυποῦμεν ("a Cristo y los padecimientos de Cristo en las iglesias y casas y plazas y en imágenes y telas y en arcones y mantos y en todo lugar": 39-41); σχεδὸν ἄνδρας ἀσεβεῖς καὶ παρανόμους, είδωλολάτρας καὶ φονεῖς, πόρνους καὶ ληστὰς ("varones impíos y al margen de la ley, idólatras y asesinos, fornicadores y ladrones": 87-88).
- » Empleo de ditologías, para enfatizar los contenidos a transmitir: χαρακτῆρες καὶ εἰκόνες ("imágenes y figuras": 17), σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν ("veneramos y reverenciamos": 36), τιμῶ καὶ προσκυνῶ ("honro y reverencio": 119), μνήμην καὶ δόξαν Θεοῦ ("memoria y gloria de Dios": 160)
- » Correctiones en la forma de contraposiciones (no 'p', sino 'q': "ού... ἀλλά"): Καὶ ὤσπεο ὁ κέλευσιν βασιλέως δεξάμενος καὶ ἀσπασάμενος τὴν σφραγῖδα οὐ τὸν πηλὸν ἐτίμησεν ἢ τὸν

 $<sup>^{36}</sup>$  Para un análisis de las preguntas retóricas y sus diferentes interpretaciones, cf. Van Eemeren-Garssen (2009).

χάρτην ἢ τὸν μόλυβδον, ἀλλὰ τῷ βασιλεῖ τὴν προσκύνησιν καὶ τὸ σέβας ἀπένειμεν, οὕτω καὶ Χριστιανῶν παῖδες τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ προσκυνοῦντες οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου τιμῶμεν, άλλὰ σφραγίδα καὶ δακτύλιον καὶ χαρακτῆρα Χριστοῦ αὐτὸν βλέποντες, δι' αὐτοῦ τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα ἀσπαζόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν ("Y como el que recibe una orden del emperador y besa el sello no honra el barro o el pergamino o el plomo sino que asigna al emperador la reverencia y la veneración, así también los hijos de los cristianos, reverenciando la figura de la cruz, no honramos la naturaleza de la madera sino que, mirando el sello y el anillo y el retrato mismo de Cristo, a través de esto besamos y reverenciamos al que fue crucificado en ella": 21-26); Καὶ ὥσπερ σὰ προσκυνῶν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου οὐ τὴν φύσιν τῶν ἐν αὐτῷ δερμάτων καὶ τοῦ μέλανος προσκυνεῖς, ἀλλὰ τοῖς λόγοις τοῦ Θεοῦ τοῖς ἐν αὐτῷ κειμένοις, οὕτως κάγὼ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ προσκυνῶν οὐ τὴν φύσιν τῶν ξύλων καὶ χρωμάτων προσκυνῶ (μὴ γένοιτο), ἀλλὰ τὸν ἄψυχον χαρακτῆρα Χριστοῦ κρατῶν δι' αὐτοῦ Χριστὸν κρατεῖν δοκῶ καὶ προσκυνεῖν ("Υ como tú, reverenciando el libro de la Ley no reverencias la naturaleza de las pieles y de la tinta en él, sino las palabras de Dios que fueron puestas en él, así también yo reverenciando la imagen de Cristo no reverencio la naturaleza de las maderas y colores (¡que no ocurra esto!), sino que tomando el retrato inanimado de Cristo creo tomar y reverenciar a Cristo a través de él": 43-47). Observamos una vez más la repetición de una idea (no se honra el objeto sino lo que represente) que ya fue dicha a través de distintos recursos retóricos.

» Órdenes a su interlocutor, lo que refuerza el posicionamiento de superioridad; el cristiano le pide a su interlocutor que condene a Dios como lo condena a él (Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων, κατάγνωθι τοῦ Θεοῦ τοῦ ταῦτα ποιεῖν κελεύσαντος: 12-13), que escuche a Dios decir a Moisés que prepare las imágenes de querubines tallados (Καὶ ἄκουσον τοῦ Θεοῦ λέγοντος πρὸς Μωσῆν εἰκόνας δύο Χερουβὶμ χουσογλύπτων κατασκευάσαι: 2-3), y que sepa qué es lo que en verdad hacen los cristianos (Ὅταν οὖν ἴδης Χοιστιανοὺς προσκυνοῦντας τὸν σταυρόν, γνῶθι ὅτι τῷ σταυρωθέντι Χοιστῷ τὴν προσκύνησιν προσάγουσι... 175). Por último, hallamos los verbos por medio de los cuales el cristiano ordena al judío que hable (εἰπέ μοι: 53, 84, 90, 95, 141), aunque, como veremos, se trata de una mera convención, porque no hay ninguna intencionalidad real de cederle la palabra.

Ante esta superioridad del cristiano, el judío se ve desdibujado, lo que se advierte fundamentalmente por la brevedad o ausencia de sus respuestas. El cristiano esgrime en muchos pasajes argumentos exagerados, objetables o, al menos, pasibles de ser discutidos y refutados, según ya adelantamos. Así, por ejemplo, en las líneas 43 ss., el cristiano señala que hasta los judíos reverencian objetos, como por ejemplo el libro de la Ley (τὸ βιβλίον τοῦ νόμου), argumento que perfectamente podría ser objetado por el judío, que permanece, no obstante, en silencio. En 175 el cristiano apela a una *reductio ad absurdum* para señalar que los cristianos no reverencian la madera en sí (ξύλον), porque si ése fuera el caso, los veríamos venerando maderas, árboles y bosques y diciéndoles "sois nuestros dioses", exageración que podría tener una respuesta, que desde luego nunca llega. Entre las líneas 140-142, el cristiano interpela a su interlocutor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase εἰπέ μοι) se desde luego reconstructor (convocándolo con la frase el constructor (c

<sup>37</sup> Όταν οὖν ἴδῃς Χριστιανοὺς προσκυνοῦντας τὸν σταυρόν, γνῶθι ὅτι τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ τὴν προσκύνησιν προσάγουσι καὶ οὐ τῷ ξύλῳ, ἐπεὶ εἰ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου ἔσεβον, πάντως ἂν καὶ τὰ δένδρα καὶ τὰ ἄλση προσεκύνουν, ὥσπερ καὶ σύ ποτε ὁ Ἰσραὴλ προσεκύνεις τούτοις λέγων τῷ δένδρῳ καὶ τῷ ξύλῳ· Σύ μου εἶ θεός, καὶ σύ με ἐγέννησας. Πάλιν δὲ οὐχ οὕτως λέγομεν ἡμεῖς τῷ σταυρῷ οὐδὲ ταῖς μορφαῖς τῶν ἀγίων· "Θεοὶ ἡμῶν ἐστε".

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Éstas son las señales explícitas que invitan al otro a hablar en un texto dialógico (cf. Létourneau, 2008: 70).

para que responda la pregunta "¿el Dios que operó milagros también a través de tantas maderas, no puede, dime ( $\epsilon i\pi \epsilon \mu o \iota$ ), operar milagros también a través de la preciosa madera de la santa cruz?", <sup>39</sup> pero no da lugar para que éste responda, sino que prosigue su discurso. E inmediatamente a continuación, ratificando que no importa la respuesta del judío, vuelve a formular dos preguntas: "Si es impío honrar los huesos, ¿cómo transportaron con toda honra los huesos de José desde Egipto? ¿Cómo un hombre muerto resucitó al tocar los huesos de Eliseo?". <sup>40</sup> La respuesta la va a dar el mismo cristiano, para seguir argumentando que las imágenes también pueden ser un instrumento de Dios.

En 149-156 presenciamos un borramiento mayor del interlocutor: el cristiano le pregunta explícitamente al judío (aparece el vocativo Ἰουδαῖε) qué tendría para decir en caso de ser preguntado por las tallas en sus templos (τί ἀν εἶχες, εἰπέ μοι, ἀπολογήσασθαι) pero en lugar de esperar contestación, él mismo es quien responde, tomando la palabra en su lugar. A continuación repite el procedimiento pero invertido: ficcionaliza una posible pregunta del judío hacia él ("Pero me dirás que Dios ordenó a Moisés hacer tallas en el templo"),  $^{41}$  para responder de acuerdo con su conveniencia: "Y yo digo esto: 'Pero Salomón, encaminado a partir de esto, también preparó más cosas en el templo que ni Dios le ordenó ni tenía la tienda del testimonio ni el templo que Ezequiel ha visto por

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Ό οὖν διὰ τοσούτων ξύλων θαυματουργήσας Θεὸς ού δύναται, εἰπέ μοι, θαυματουργεῖν καὶ διὰ τοῦ τιμίου ξύλου τοῦ ἀγίου σταυροῦ; (140-142).

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Εί ἀσεβές ἐστι τιμῶν τὰ ὀστᾶ, πῶς μετὰ τιμῆς πάσης μετεκόμισαν τὰ ὀστᾶ [Ἰακὼβ καὶ] Ἰωσὴφ ἑξ Αίγύπτου; Πῶς νεκρὸς ἄνθρωπος τῶν ὀστέων Ἑλισσαίου ἀψάμενος ἀνέστη; (143-144)

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Άλλ' έρεῖς μοι ὅτι ὁ Θεὸς τῷ Μωϋσεῖ προσέταξε ποιῆσαι ἐν τῷ ναῷ τὰ γλυπτά (157-158).

acción de Dios;<sup>42</sup> y Salomón no fue condenado por esto. Pues para la gloria de Dios preparó tales efigies como también nosotros'".<sup>43</sup>

A partir de lo expuesto es posible concluir que la clave argumentativa del texto es la apelación al estereotipo, tanto del personaje del cristiano como del personaje del judío. El intercambio dialógico, que podría haber contribuido retóricamente para enriquecer con ideas, argumentos y contraargumentos la postura en favor de la veneración de imágenes, sirve simplemente para hacer visible a un rival discursivo débil y desdibujado, y minimizar así su opinión. De este modo, el texto no ofrece un verdadero diálogo, sino una representación convencional, en la que el rival apenas tiene ideas y el locutor (piadoso, ferviente adorador de imágenes, conocedor de las Escrituras e instruido) es ampliamente superior. Sus argumentos no son muchos pero sí repetidos y amplificados a través de diferentes recursos retóricos que, en conjunto, determinan su contundente victoria discursiva. El interlocutor fue apenas una excusa para tener a quien hablar.

Por otra parte, y como ya sugerimos, este armado retórico-argumentativo nos sirve para probar que el pueblo judío es un destinatario meramente ficcional del texto, pues de ningún modo el diálogo representado por Leoncio tiene la intención de reproducir una verdadera disputa entre judíos y cristianos. Si así fuera, las argumentaciones del judío serían más profundas, más extensas y, principalmente, serían tenidas en cuenta por el personaje del

<sup>42</sup> Cf. Éxodo 25: 8-27: 19, 1 Reyes 6: 23-35, Ezequiel 41: 17-20.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Άλλ' έρεῖς μοι ὅτι ὁ Θεὸς τῷ Μωϋσεῖ προσέταξε ποιῆσαι ἐν τῷ ναῷ τὰ γλυπτά. Κάγὼ τοῦτο λέγω· «Άλλ' ὁ Σολομὼν ἐκεῖθεν ὁδηγηθεὶς καὶ πλείονα ἐν τῷ ναῷ κατεσκεύασεν, ἄπερ οὐδὲ ὁ Θεὸς αὐτῷ προσέταξεν, οὐδὲ ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου ἔσχεν, ούδὲ ὁ ναὸς ὂν Ἰεζεκιὴλ ἐκ Θεοῦ ἐώρακε, καὶ ού κατεγνώσθη ἐν τούτῳ Σολομών. Εἰς δόξαν γὰρ Θεοῦ τὰς τοιαύτας μορφὰς κατεσκεύασεν, ὤσπερ καὶ ἡμεῖς.» (158-161).

cristiano, para rebatirlas, comentarlas o reformularlas. El texto apunta, en cambio, a generar empatía con un receptor cristiano, que se vería identificado con la imagen idealizada del locutor del texto.

# Algunas consideraciones sobre el uso de la Biblia en la presente "Apología contra los judíos"<sup>44</sup>

Leoncio se centra en la lectura de pasajes del Antiguo Testamento de uso habitual en el debate de los cristianos con los judíos. En efecto, el cuestionamiento acerca de si tales textos proféticos hallaban cumplimiento —o no— en la persona de Jesucristo era importante para la ponderación de éste como "el Mesías" prometido y ya arribado.<sup>45</sup>

En la presente "Apología" se apela a tres textos bíblicos, a saber: *Mi* 4: 3; *Jr* 38: 34 (LXX; 31: 34 TM) e *Is* 11: 6–8, pero el tratamiento de ellos es muy dispar. Así, es bastante amplio el espacio dedicado al último: 46 se trata de aquella parte del poema mesiánico de Isaías sobre el rey justo (cf. *Is* 11: 1–9), en la que se describe la convivencia pacífica de animales ordinariamente hostiles entre sí (lobo-cordero, leopardo-cabrito, león-buey...), como expresión de la paz de entonces, en la que incluso el ser humano recuperará su armonía con la naturaleza (niño-áspid) y "nadie hará daño a nadie" (*Is* 11: 9). Leoncio asume una ya habitual lectura alegórica de dicho pasaje, por lo que ve en los diversos animales allí

 $<sup>^{\</sup>overline{44}}$  En este apartado se retoma brevemente lo presentado con más detalle en el artículo Capboscq (2014).

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Se trata de "la muy famosa cuestión de los judíos", como señala el mismo Leoncio (cf. *Apol.* 8).

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Cf. Leoncio, *Apol.* 29–56.