

EL EVANGELIO SEGÚN VLADIMIR PROPP

Por Mariano de Andrés Gutiérrez

INTRODUCCIÓN

Al aplicar el método estructuralista a la figura de Jesús, protagonista de los Evangelios, no he pretendido interpretar sus hechos desde una perspectiva teológica, ajena a mis conocimientos. Cualquier elucubración trascendente acerca del Mesías corresponde a la exégesis del cristianismo. Sin embargo, la vida pública de Jesucristo se ofrece al lector en calidad de legado escrito cuya transmisión ha sido confiada a cuatro cronistas —los evangelistas— lo que supone que sus plumas estarían sujetas a tendencias estilísticas reconocidas universalmente. Esta última circunstancia me mueve a procesar sus estructuras literarias a fin de relacionar su texto con presuntas constantes narrativas del subconsciente.

Las *funciones* que Vladimir Propp aplicó al cuento maravilloso¹ exceden los límites de observación y análisis ceñidos sólo a este género, o cabe considerar que otras narraciones, renuentes a aceptar que se las clasifique en este orden por el prejuicio de una tradición sacralizadora, pertenezcan a él por su forma.

Sin detrimento de la dimensión difusora del mensaje trascendente de los Evangelios, su autoría la detentan unos escritores. Como tal, son portadores de un estilo susceptible de cualquier análisis de talante crítico.

Si a este carácter formal se le añade la fuerza del inconsciente colectivo incidiendo tácitamente en la estructura narrativa —obsérvese el índice tan elevado de común denominador temático en los cuatro autores— será fácil justificar el emplazamiento diseccional del crítico literario, al margen de su circunstancia evangelizadora.

Las conclusiones de esta introspección deberían confirmar estos presupuestos. ¿Responde el Evangelio a una estructura formal común a otros géneros narrativos de contenido más lúdico como el cuento maravilloso? ¿En qué medida el referente etnográfico —folclórico— se manifiesta en las historias evangélicas trascendiendo el testimonio cristiano para enmarcarlo en el acervo de tradiciones populares de obligada reflexión crítica? ¿Refleja un orden social coetáneo de los hechos descritos? ¿Intuye el marco económico, el conflicto político o la coyuntura social en que se mueven sus actantes?

Si el análisis responde con evidencia a la estructura propuesta por Propp, habrá que convenir que a la inspiración divina se suma sin conflicto, la cotidiana técnica narrativa del hombre. Supongo que negarlo en aras de un monopolio divino, sería

¹ Vladimir PROPP, *Morfología del cuento maravilloso*, Madrid, 1971. Editorial Fundamentos. En adelante, citaré por esta traducción del original *Morfologija skazki*, Leningrado, 1928.

tanto como no admitir por las mismas razones, la sintaxis de los evangelios o pretender una semántica paralingüística en sus variadas versiones para diferentes pueblos. El pentecostés es el ejercicio de la lengua por vía de lo maravilloso. En él se testimonia la voluntad divina de capacitar idiomáticamente a los mensajeros y difusores de una filosofía esperanzadora: «...les acompañarán estos prodigios: en mi nombre [...] hablarán lenguas nuevas...» (Mc. 16, 17).

A Dios, lo que es de Dios y al César, lo que es del César, y este César tiene su imperio en los debatibles hechos de lengua.

Por último, es obligado mi alegato dirigido a justificar la transcripción latina de los fragmentos seleccionados en los Evangelios y de su atribución a las funciones de Propp. (Estas últimas aceptan lógicamente su actualización en todas las lenguas. Nuestra magnífica versión española corre a cargo de María Lourdes Ortíz). En cuanto a los pasajes evangélicos aislados tienen otras motivaciones. Creo que toda traducción enriquece o merma su original. Difícilmente se podrá evitar la connotación léxica, patrimonio de toda cultura, capaz de alterar la intuición preliminar. No ignoro que la lengua latina no fue la original bíblica pero la versión *vulgata* ha sido el referente obligado de posteriores Biblias. Qué mejor que citar por esta fuente escrita en una lengua tan comprometida con los hechos que describe.

Si este argumento no es suficiente, me queda el consuelo de pensar que cualquier motivación que justifique el uso de la lengua latina, contribuirá a compensar, por poco que sea, la incuria en que la tecnología pretende relegarla.

EL ACTANTE JESÚS Y SU MORFOLOGÍA NARRATIVA²

01. «Jacob autem genuit Joseph virum Mariae, de qua natus est *Jesus, qui vocatur Christus*» (Mt. 1, 1, 16)³

«*Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur, filius Joseph, qui fuit Heli, qui fuit Mathat, ...*» (Lc. 2, 3, 23)

01. *Status inicialis* α ⁴

² Citaré por *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinan*, Matriti MCMLIII, Biblioteca de Autores Cristianos.

³ Los fragmentos seleccionados responden a la función *situación inicial*, α : Se enumeran los miembros de la familia, entre los que el futuro protagonista se presenta simplemente mediante la mención de su nombre o la descripción de su estado» (cf. PROPP, *opus cit.*, p. 37). Remito al versículo 1, 1-17 de Mateo conocido como *Genealogía Christi*, de adecuada correspondencia con *alfa*.

⁴ Leemos en Marcos (1, 1) «*Initium Evangelii Jesu Christi, Filii Dei*», que, frente a la genealogía en Mateo cuyo carácter es dinástico, prefiere ceñirse exclusivamente a la filiación divina. Si se compara con Mateo, surge el dilema de la elección. Éste anuncia ya la condición mesiánica de Cristo, al remontarse a su origen hasta el título de «*filii David*» (Mt. 1, 1). Sin embargo, no dejo de considerar las adecuadas condiciones morfológicas que caracterizan al *héroe* en Marcos. La preferencia a favor de Mateo obedece a dos motivos. Su manifiesta voluntad de considerar el linaje —la misma que me determina a seleccionar la descripción de Lucas— y la predestinación de una empresa implícita en su filiación davídica. Por otra parte, la atribución divina, preferida por Marcos, reclama con más propiedad su complemento con el fragmento de Mateo que hace cantar al ángel: «*Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum: ecce concipies in utero, et paries filium, et vocabis nomen eius IESUM*» (Lc. 1, 30-31), de cuya relación habrá de resultar la figura del *héroe*, el descendiente de un Dios y una mortal. Por último, igualmente expresivas y complementarias son las cuatro genealogías evangélicas: Mateo, como queda dicho, prefiere la enunciación de acuerdo a la estirpe. Marcos se decide por

02. «Tunc Jesus *ductus est in desertus* a Spiritu, ut tentaretur a diabolo» (Mt. 1, 4.1)

«Et statim Spiritus expulit eum *in desertum*» (Mc. 1, 1.12)

«Jesus autem plenus Spiritu sancto regressus est a Jordane: *et agebatur a Spiritu in desertum* diebus quadraginta, et tentabatur a diabolo» (Lc. 2. 4.1-2)⁵

03. «Et accedens *tentator* dixit ei: Si Filius Dei es, *dic ut lapides isti panes fiant*» (Mt. 4. 3)

«Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi, et dixit ei: Si Filius Dei es, *mitte te deorsum*» (Mt. 4. 5-6)

«Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde: et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum, et dixit ei: *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me*» (Mt. 4. 8-9)⁶

04. «Qui respondens dixit: Scriptum est: Non in solo pane vivit homo, sed in omni *verbo, quod procedit de ore Dei*» (Mt. 4.10)

«Ait illi Jesus: Rursum scriptum est: *Non tentabis Dominum Deum tuum*» (Mt. 4. 7)

«Tunc dicit ei Jesus: *Vade Satana*: Scriptum est enim: Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies» (Mt. 4. 10)

02. *Remotio* β3

Comparece el *Agresor*, «tentator»

03. *Opus arduum* M

el origen divino. Lucas las funde con el siguiente recurso: «*Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius*» (Lc. 1, 32), además del tratamiento del linaje de Jesús paralelo al de Mateo, con la diferencia de señalar las relaciones familiares, no dinásticas, desde José hasta David. Juan por su parte, se decanta por la línea divina como Marcos: «*Et ego vidi: et testimonium perhibui quia hic est Filius Dei*» (Jn. 1, 34).

Así pues, origen divino y predestinación mesiánica son, en síntesis, las dos *marcas* de Cristo, que le califican y determinan respectivamente como el elegido para una *empresa difícil*.

⁵ Aparentemente, no sería del todo desacertado atribuir la función β —*alejamiento*— al pasaje 1, 2. 42-43 de Lucas, donde Jesús se separa de sus padres de vuelta a Nazaret, quedándose en el Templo en Jerusalén. Función subrayada por su edad iniciática: «*Cuando era ya de doce años*» (*idem*, 42). Sin embargo, teniendo en cuenta que las funciones sólo se justifican por sus consecuencias —β, por la falta de protección en la que queda el futuro *héroe*— sería, cuando menos, equívoca su aplicación a dicho fragmento de Lucas. Por el contrario, en los tres pasajes seleccionados se cumple β sin reservas. El Padre, tras haber fortalecido al Hijo manifestándole su Espíritu —«*Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui*» (Mt. 2, 3.17)— le *abandona* en la soledad del desierto para ser «tentado por el diablo» (Mt. 2, 4.1-2).

⁶ Transcribo exclusivamente los pasajes del «*tibi dabo*» o tentaciones de Jesús, según Mateo. Pero, de semejante contenido significativo son los de Lucas (4, 3; 4, 5-7; 4, 9-12), que cumplen la misma función, *tarea difícil*, por lo que los remito a M. Lo que, de nuevo, es aplicable a Lucas (4, 13) pese a su laconismo acerca de este momento de la vida de Jesús.

«Tunc reliquit eum diabolus» (Mt. 4. 11)⁷

04. *Opus factum* N

05. «Cum autem audisset Jesus quod Joannes traditus esset, *secessit in Galilaeam*» (Mt. 4. 12)⁸

«Postquam autem traditus est Joannes, *venit Jesus in Galilaeam*» (Mc. 1. 14)

«Herodes autem tetrarcha cum corripetur ab illo de Herodiade uxore fratris sui, et de omnibus malis quae fecit Herodes, adiecit et hoc super omnia, et inclusit Joannem in carcere» (Lc. 3. 19-20)⁹

05. *Scelus* A₁₅

06. «Ambulans autem Jesus iuxta mare Galilaeae, vidit duos fratres, Simonem, qui vocatur Petrus, et Andream fratrem eius, [...] *Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum. At illi continuo relictis retibus secuti sunt eum*» (Mt. 4. 18-20)¹⁰

«Et praeteriens secus mare Galilaeae, vidit Simonem, et Andream fratrem eius [...] *Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum. Et protinus relictis retibus, secuti sunt eum*» (Mc. 1. 16-18)

«[...] Et ait ad Simonem Jesus: *Noli timere: ex hoc iam homines eris capiens. Et subductis ad terram navibus, relictis omnibus, secuti sunt eum*» (Lc. 5. 10-11)

«Et audierunt eum duo discipuli loquentem, et *secuti sunt Jesum*» (Jn. 1. 37)

⁷ Cf. Lucas 4, 4, 8 y 12, fragmentos que también se acomodan a la función N. (cf. Nota 6).

⁸ Se lee en Mircea: «*en cualquier caso, lo cierto es que su encarcelamiento [de San Juan Bautista] desencadenó la predicación de Jesús*» (Cf. Mircea ELIADE, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, 1979, ediciones Cristiandad, p. 325).

⁹ A lo largo de la narración de la vida de Jesús, se observa que la figura del *agresor* adopta múltiples entidades, desde la del demonio hasta la de un pueblo, el judío. Una institución, el Sanedrín. Un apóstol, Judas. Un tetrarca, Herodes. Un gobernador, Pilatos. Un animal, el ardacho. Todas ellas, representaciones del *antihéroe*. En los tres apartados seleccionados, la *fechoría* —A— determina la marcha de Jesús a Galilea o, lo que es lo mismo, el comienzo de su vida pública: el *héroe* decide actuar. La variante *fechoría* responde ahora al subgrupo 15, «el *agresor* encierra a alguien, lo aprisiona» (cf. V. PROPP, *opus cit.*, p. 45). En estos pasajes de la prisión de Juan, volverán a aparecer para protagonizar otra variante, *la partida*.

¹⁰ Transcribo solamente los fragmentos más representativos de la función *carencia* —a— de los versículos 18 y 19 de Mateo pero remito a la totalidad de los números 18 al 22 que completan esta referencia a dicha función. Sigo el mismo proceso de Marcos quien en 1, del 16 al 20, representa también *a*. De Lucas, selecciono lo más caracterizador en relación con *a*, es decir, 5, 1-11. Juan da testimonio del primer contacto de Jesús con los que serán sus discípulos, 1, 35-51, de los que de nuevo, entresaco aquí lo más significativo al respecto.

«Et adduxit eum ad Jesum. Intuitus autem eum Jesus, dixit: Tu es Simon filius Iona» (Jn. 1. 42)

«[...] et invenit Philippum. Et dicit ei Jesus: *Sequere me*» (Jn. 1. 43)

«Dicit ei Philippus: *Veni et vide. Vidit Jesus Nathanael venientem ad se [...]* (Jn. 1. 46-47)¹¹

06. *Indigentia a,*

07. «[...] *qui autem post me venturus est, fortior me est [...]*» (Mt. 3. 11)

«*Venit fortior me post me*» (Mc. 1. 7)

«*Veniet autem fortior me*» (Lc. 3. 16)

«[...] *médium autem vestrum stetit, quem vos nescitis. Ipse est qui post me venturus est, qui ante me factus est [...]*» (Jn. 1. 26-27)¹²

08. «*Exinde coepit Jesus praedicare et dicere. Poenitentiam agite: appropinquavit enim regnum caelorum*» (Mt. 4. 17)

«*Postquam autem traditus est Joannes, venit Jesus in Galilaeam, praedicans Evangelium regni Dei [...]*» (Mc. 1. 14)

¹¹ Las funciones *fechoría, A,* y *carencia, a,* —*scelus* et *indigentia,* respectivamente— determinan el carácter maravilloso de la narración (cf. PROPP, *opus cit.*, pp. 46 y 47).

En Mateo 10, 2-5, se lee la cita completa de los doce discípulos que representan la función *a.* En Marcos 3, 14, se describe la elección de los doce a modo de conclusión: «[...] y designó a doce». Lo mismo en Lucas: «[...] llamó a sí a los discípulos y escogió a doce de ellos, a quienes dio el nombre de apóstoles» (Lc. 6, 13).

Aparentemente, tanto los fragmentos aislados más arriba —encuentro con los discípulos— como los destacados en esta nota —elección de los apóstoles— podrían representar la función *carencia* entendida según Propp como «*Algo le falta a uno de los miembros de la familia*» y más abajo, «*1.º Carencia de una novia (o de un amigo, de un ser humano en general)* [...] y con eso comienza la acción» (cf. PROPP, *opus cit.*, pp. 46, VIII-a). Los apóstoles representan esta necesidad que compromete al héroe a la empresa.

No obstante, sólo en los primeros apartados se manifiesta la necesidad de compartir con alguien el periplo evangelizador, frente al tratamiento exclusivamente informativo en cuanto al número y calificación de «apóstoles» con que Jesús investirá desde ahora a sus discípulos, de los dos últimos pasajes citados.

¹² Con esta función queda señalada la categoría de *héroe* —*buscador* o *víctima*. El conocimiento previo de la muerte de Cristo puede ser por nuestra parte, motivo de prejuicio desorientador. El *héroe víctima* justifica la futura acción del paladín, es decir, provoca la *acción* de su defensor. No es el caso de Jesús que marcha hacia su destino como *buscador* y por propia voluntad. ¿Cuál es la búsqueda de este actante? ¿Qué personaje, raptó, expulsión o víctima da sentido a su *partida*? Jesús «parte a la lucha» en busca de lo que considera la salvación del género humano (cf. PROPP, *opus cit.*, p. 48, IX, & 3). Propp precisa al respecto: «*Sus padres le dan la bendición [al héroe buscador]*». Volviendo a Jesús, escuchamos del Señor, su Padre, «*Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui*» (Mc. 1, 11, Mt. 3, 17 y Lc. 3, 22), palabras que por ahora, representan la bendición paterna y más adelante, la función XIV, *recepción del objeto mágico*.

«Et regressus est Jesus in virtute Spiritus in Galilaeam, et fama exiit per universam regionem de illo» (Lc. 4. 14)¹³

08. *Principium actionis aemulae C*

09. «Tunc venit Jesus a Galilea in Jordanem» (Mt. 3. 13)

«[...] in diebus illis venit Jesus a Nazareth Galilaeae» (Mc. 1. 9)

«Haec in Bethania facta sunt trans Jordanem, ubi erat Joannes baptizans. Altera die vidit Joannes Jesus venientem[...]» (Jn. 1. 28-29)¹⁴

09. *Profectio Λ*

10. «Tunc Iesus ductus est in desertum a Spiritu, ut tentaretur a diabolo. Et cum ieiunasset quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, postea esuriit. Et accedens tentator dixit ei: si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant [...]. Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi, et dixit ei: Si Filius Dei es, mitte te deorsum. Scriptum est enim: Quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. [...]. Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsus valde: et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum, et dixit ei: Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me [...].» (Mt. 4. 1-10)

Reaparece, por segunda vez, el *Agresor*

«Et statim Spiritus expulit eum in desertum. Et erat in deserto quadraginta diebus, et quadraginta noctibus: et tentabatur a Satana: eratque cum bestiis, [...]» (Mc. 1, 12-13)

«Iesus [...] agebatur a Spiritu in desertum diebus quadraginta, et tentabatur a diabolo. Et nihil manducavit in diebus illis: et

¹³ Con esta función, el *héroe buscador acepta o decide actuar, C*, manifestada generalmente de forma indirecta o por alusión —el protagonista se aleja, se interesa por una ruta, llega a una aldea que le sirve de punto de partida para su aventura, le precede la fama por toda la comarca— el *héroe buscador* asume su misión e iluminado por una fuerza superior (aquí, el Espíritu Santo citado en Lc. 4, 14, pero representado en otras ocasiones por seres cuya sabiduría ponen siempre al servicio del personaje central como, por ejemplo, druidas, magos, chamanes, ancianos iniciáticos que le preparan), emprende su viaje.

¹⁴ Esta función —*partida, Λ*— está sutilmente reflejada en el verbo *venir* utilizado por los tres evangelistas escogidos en esta ocasión. Evidentemente, supone haber venido de alguna parte, un acudir a la escena de los acontecimientos, lo que sitúa al narrador en el punto de llegada del *héroe* a fin de dar testimonio fiel de su aventura. Es frecuente que se omitan los detalles del desplazamiento en el espacio, acelerando las secuencias argumentales.

consummatis illis esuriit. *Dixit autem illi diabolus: Si Filius Deus es, dic lapidi huic ut panis fiat.* [...] Et duxit illum *diabolus* in montem excelsum, et ostendit illi omnia regna orbis terrae in momento temporis, et ait illi: *Tibi dabo potestatem hanc universam, et gloriam illorum: quia mihi tradita sunt: et cui volo do illa. Tu ergo si adoraveris coram me, erunt tua omnia.* [...] Et duxit illum in Jerusalem, et statuit eum super pinnam templi, et dixit illi: *Si Filius Dei es, mitte te hinc deorsum. Scriptum est enim quod angelis suis mandavit de te, ut conservent te: et quia in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* [...] Et consummata omni tentatione, *diabolus* recessit ab illo, usque ad tempus» (Lc. 4, 1-13)¹⁵

10. *Fallacia* η₁

11. «[...] Qui respondens dixit: Scriptum est: *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei*» (Mt. 4, 4)

«[...] Et respondens Iesus, ait illi: Dictum est: *Non tentabis Dominum Deum tuum*» (Lc. 1, 12)¹⁶

11. *Repulsus herois* E_g

¹⁵ La función η —*engaño*— tiene dos protagonistas, el *agresor* y el *héroe*. El *agresor* representa la parte activa. El *héroe* escucha sus propuestas atento sólo a manifestar su voluntad de resistencia. Ha comenzado el rito iniciático. Al aplicar η a una determinada selección narrativa, *agresor* —una hechicera, un gnomo maléfico, un animal mítico, etc.— y *héroe* no deberán dificultarnos su identificación. De hecho, sus señas de identidad están codificadas en la *parte preparatoria* de la historia. (Cf. PROPP, *opus cit.*, p. 136, cuadro II, & 33-35). Pero la posibilidad de confundir a los actantes de una función es muy frecuente. Para evitar este engaño es conveniente identificar primero la función y comprobar a continuación el correcto reparto de actores. El trasvase de papeles está tipificado en la narración maravillosa ya que burlar al *héroe* supone el triunfo del *agresor*.

En las funciones que nos ocupan, (apartado 10), se cumple la finalidad de η, someter al protagonista a varias pruebas. Si no se tratase del auténtico *héroe*, éste sucumbiría a las sugerentes propuestas de quien se hace pasar por un *donante* mágico. Todo apunta a esta falsa identidad. Se aparece de improviso, adopta un aspecto físico distinto, su escenario suele ser la Naturaleza en su estado más primitivo (cf. *idem*, cap. VII, p. 97), manifiesta tener poderes sobrenaturales y, ante todo, se muestra generoso. No sería difícil atribuirle la función D, más cuanto que en ambas se somete al *héroe* a una prueba difícil, propiciadora de un *auxiliar mágico*.

Su atribución a η se confirma por el hecho de alterar el *agresor* su forma a fin de facilitar el *engaño*. La variante η₁ es obligada por su naturaleza persuasiva.

¹⁶ La función *reacción del héroe*, E, reclama y complementa necesariamente la anterior, D. Si el *héroe* vence la prueba, como aquí, el joven iniciático tendrá tal condición. Jesús, retirado al desierto, ayunando, enfrentado al *agresor*, con voluntad de superar las pruebas difíciles, separado de su madre, responde ampliamente al perfil del iniciado. Superada la prueba, el novicio será un hombre nuevo. «[...] se trata de una muerte a la condición profana, entendida a la vez como transformación en 'espíritu' y como comienzo de una nueva vida —comparable, por tanto, a la de los recién nacidos» (Cf. Mircea ELIADE, *Birth and Rebirth*, Nueva York, 1958, ed. Harper & Row, Publishers, Inc.) Cito por la versión española traducida por José Matías Díaz, — *Iniciaciones místicas*, Madrid, 1975, p. 37.

Jesús se ha sometido iniciáticamente a unas tareas difíciles —ayuno y tentaciones. Ha salido victorioso de ellos, y se nos presenta como el *héroe* purificado capaz de la gran aventura: su empresa de redención.

12. «Tunc reliquit eum diabolus: et ecce angeli accesserunt, et ministrabant ei» (Mt. 4, 11)

«Erat quecum bestiis, et angeli ministrabant illi» (Mc. 1, 13)¹⁷

12. *Acceptio rem magicam* F₉

13. «[...] Iesus quod Ioannes traditus esset *succesit* in Galilaeam: et *relicta* civitate Nazareth, *venit*, et habitavit in Capharnaum» (Mt. 4, 12,13)

«Postquam autem traditus est Ioannes, *venit* Iesus in Galilaeam» (Mc. 1, 14)

«Et *regressus est* Iesus in virtute Spiritus in Galilaeam» (Lc. 4, 14)

«Et *venit* Nazareth, ubi erat nutritus» (Lc. 4, 16)¹⁸

13. *Iter* G

14. (Vid. los tres pasajes aislados con el número 10 para η₁, reactualizados aquí para función D)¹⁹

14. *Primum munus donatoris* D₁

¹⁷ La *recepción de objeto mágico*, F, procede de un ser superior e inviste carismáticamente al héroe. Esta función está supeditada previamente a una prueba. Jesús ha superado las tentaciones del *agresor*. Está en disposición de recibir la fuerza «totémica» que le fortalecerá, consistente «en la adquisición del 'espíritu' protector» (Cf. Arnold van GENNEP, *Les rites de passage*, París, 1909. Versión española, *Los ritos de paso*, Madrid, 1986, ed. Taurus, p. 90).

La variante 9 —«diferentes personajes se ponen a disposición del héroe»— se acopla sin dificultad a estos dos fragmentos aislados en Mateo y Marcos. De acuerdo con los diferentes emplazamientos narrativos de los evangelistas, Lucas y Juan obvian este evento. La subvariante F 6,9, precisa más el entorno que rodea a esta función. «Puede también suceder que, [...], diversos seres mágicos aparezcan de pronto, que el protagonista se los encuentre en el camino, que le ofrezcan su ayuda y se hagan aceptar como aliados» (Cf. Mircea ELIADE, *idem*, p. 55)

¹⁸ *Desplazamiento*, G, es la función espacial configurada para trasladar al héroe al escenario de su aventura. Precisando más, es la que le confirma en su condición de *buscador*. El hecho de que ninguno de los evangelistas describa la forma de transporte —circunstancia prevista por Propp (cf. *Idem*, p. 61)— justifica la ausencia del subapartado. Los verbos utilizados en todos estos versículos son de inequívoca significación iterativa. Mateo completa esta información con el detalle toponímico de los escenarios a los que se dirigió Jesús, circunstancia coadyuvante a la precisión de la función G.

¹⁹ D representa la *primera función del donante*. No debe sorprendernos la reutilización de un pasaje determinado. El mismo texto puede posibilitar finalidades distintas. Si las tentaciones de Jesús fueron seleccionadas para η, atendiendo a su aspecto puramente denotativo, no se las debe restringir exclusivamente a esta función por cuanto que su lectura intencional tiene un mayor alcance: la supremacía del poder divino o del diabólico. De no haber recibido Jesús la ayuda angélica —«Et ministrabant illi», Mateo y Marcos vistos en apartado 12, es decir, «y le servían» (si traduzco, es sólo por precisar la semántica que me interesa destacar de este verbo)— hubiese remitido estos mismos versículos a *combate*, H, quizás con variante 4, pero Propp ya avisa de esta equívoca atribución (cf. V. PROPP, *opus cit.*, p. 71, XVI).

No obstante, hay conflicto en el reparto de papeles. Propp supedita la referencia a la *primera función del donante* o al *combate*, a la circunstancia que se siga del enfrentamiento. La consecución inmediata, H, o la demora en la búsqueda, D, del *objeto mágico*: los ángeles. Esto debería entenderse como la misma función con distintas variantes, pero siempre con iguales protagonistas. Si no, cómo admitir la transposición de H a D restringida sólo a la forma de pasar a apoderarse del *ayudante*. Sin embargo, señalo la alteración de uno de los personajes: en D, el *donante*; en H, el *agresor*. Una vez más, para el narrador la función está diáfana pero no así la condición de sus protagonistas.

15. «Magister, volumus a te signum videre» (Mt. 12, 38)²⁰

15. *Signum I*

16. «Erat autem quidam languens Lazarus a Betania, de castello Mariae et Marthae» (Jn. 11, 1)

«[...] migravit a Galilea, et venit in fines Iudaeae trans Iordanem» (Mt. 19, 1)

«Et inde exurgens venit in fines Iudaeae ultra Iordanem» (Mc. 10, 1)²¹

16. *Reditus V*

17. «Exeuntes autem pharisaei, consilium faciebant adversus eum, quomodo perderent eum» (Mt. 12, 14)

«Exeuntes autem pharisaei, statim cum Herodianis consilium faciebant adversus eum quomodo eum perderent» (Mc. 3, 6)

²⁰ Marca, I. El cometido de esta señal es crear los fundamentos para que más adelante, en Q, el héroe sea reconocido. De acuerdo con esta necesidad narrativa, escríbas y fariseos solicitan algún signo identificador del carácter sobrenatural de su portador. Que Jesús no se lo facilite, no supone la invalidación de esta función. También Tomás reclamará alguna *marca* acreditadora de la autenticidad del héroe, y al apóstol sí se la manifestará aunque reprobándole su limitación para conocer por señas más trascendentes que los concretos testimonios de la Pasión (vid. Jn. 20, 27).

La *señal*, sin embargo, no ha de ser necesariamente ostentosa. Una cicatriz, un tatuaje, un nimbo luminoso. Por el contrario, es más frecuente que respondan a condiciones inmanentes al héroe, actualizadas inconscientemente por su forma espontánea de actuar. Un gesto, una mirada, el timbre de voz, etc. De esta manera, los discípulos reconocerán más tarde al Maestro, por su habitual manera de partir el pan (vid. Lc. 24, 30-31).

Es tan evidente la necesaria presencia de esta función en la narración, que Jesús la da por supuesta cuando dice: «Esta generación mala y adúltera pide un *signo*» (Mt. 12, 39).

²¹ La primera localización de Jesús en su vida pública apunta a Betania. «Estas cosas pasaron en Betania, al otro lado del Jordán» (Jn. 1, 28). Tras de su entrevista con Nicodemo, Jesús marcha a Judea. «Fue Jesús con sus discípulos a la tierra de Judea» (Jn. 3, 22). En esta región se registra un desplazamiento significativo, por su enfrentamiento con los judíos. «[...] era la fiesta de los judíos y subió Jesús a Jerusalén» (Jn. 5, 1). Ante la tensión creada entre Jesús y los judíos, éste decide subir de nuevo a Galilea, de donde había salido en principio. «Luego andaba Jesús por Galilea y no quería andar por Judea» (Jn. 7, 1). Por último, desde las inmediaciones de Salim —«Fue nuevamente al otro lado del Jordán, el lugar donde Juan había estado al principio bautizando» (Jn. 10, 40)— marcha finalmente a Betania, Judea. «Había un enfermo, Lázaro, de Betania, el pueblecito de María y de su hermana Marta» (Jn. 11, 1). Como todo *héroe buscador*, Jesús se mueve en una geografía precisa, teatro de sus acontecimientos. Resumiendo, sus desplazamientos frecuentan la ruta de Galilea, norte, a Judea, sur, y a la inversa. Uno de estos viajes representa la función *vuelta, V*, precursora de la *persecución* en la que los hechos se desencadenan en toda narración maravillosa.

Mateo y Marcos son más precisos en los itinerarios de Jesús, al que sitúan espacialmente en todo su acontecer público. Lucas documenta este último desplazamiento pero omite toda descripción. Encontramos a Jesús en Galilea —«Jesús regresó después [...] a Galilea» (Mt. 4, 14)— y más abajo, sin transición, se lee: «E iba predicando por las sinagogas de Judea» (Mt. 4, 44). (Es frecuente en este pasaje, la traducción 'por las sinagogas de Galilea'. Cf. *La Santa Biblia*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1964, 10ª edición. Traducida en equipo bajo la dirección del Dr. Evaristo Martín Nieto).

El desplazamiento está contemplado en los rituales de purificación. «En cuanto a los ritos de retorno del viajero, comportan ritos de limpieza de las impurezas contraídas en el viaje» (Cf. Arnold van Gennep, *opus cit.*, 'El viajero: ritos de partida y de retorno', p. 48).

García Gual, adentrándose en la aventura al Más Allá, dice: «A veces ese viaje es un periplo sinuoso y selvático, que sólo con la ayuda de mágicos auxiliares y prodigiosos saberes se consigue» (Cf. Carlos García Gual, *Mitos, Viaje, Héroes*, Madrid, 1981, p. 26).

«Ipsi autem repleti sunt insipientia, et colloquebantur ad invicem, quidnam facerent Iesu» (Lc. 6, 11)

«Propterea persequebantur Iudaei Iesum» (Jn. 5, 16)²²

17. *Persecutio Pr*

18. «Domine, si vis, potes me mundare. Et extendens Iesus manum, tetigit eum, dicens: Volo. Mundare. Et confestim mundata est lepra eius» (Mt. 8, 2-3)

«Domine, puer meus iacet in domo paralyticus, et male torquetur. Et ait illi Iesus: Ego veniam, et curabo eum [...] Et sanatus est puer in illa hora». (Mt. 8, 6 y 13)

«[...] vidit socrum eius iacentem, et febricitantem: et tetigit manum eius, et dimisit eam febris, et surrexit [...]» (Mt. 8, 14-15)

«Vespere autem facto, obtulerunt ei multos daemones habentes: et eiiciebat spiritus verbo: et omnes male habentes curavit» (Mt. 8, 16)

«[...]et ecce motus magnus factus est in mari, ita ut navicula operiretur fluctibus. [...] Domine, salva nos, perimus. [...] tunc surgens imperavit ventis et mari et facta est tranquillitas magna» (Mt. 8, 24-26)

«[...] occurrerunt ei duo habentes daemones [...] Et ait illis: Ite. At illi exeuntes habierunt in porcos, et ecce impetu abiit totus grex per praeceps in mare: et mortui sunt in aquis» (Mt. 8, 28 y 32)

«Et ecce offerebant ei paralyticum iacentem in lecto. [...] Tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum, et vade in domum tuam. Et surrexit, et abiit in domum suam» (Mt. 9, 2-7)

²² El rito iniciático que supone la confirmación del héroe, incluye dos funciones que desvelan su naturaleza superior: *persecución*, Pr, y *tarea difícil*, M. La primera prepara al novicio para el desgarrador acontecimiento de su madurez. Los chamanes se invisten de poderes mágicos y adoptan un aspecto cruel y teatral propio de monitores infernales. La función pretende introducir al protagonista en un clima de tragedia precursor de pruebas definitivas. El agresor que propicia esta función se caracteriza por su versatilidad física, tomando diferentes formas (todas ellas relacionadas con la apariencia escenográfica de su representación ritual).

Trasladando estos postulados narrativos a la vida de Jesús, son ahora los fariseos quienes asumen la figura del agresor. Jesús demuestra su fortaleza y se prepara para actuar como héroe. En adelante y hasta su muerte, superará la lógica humana con el milagro.

«[...] ecce princeps unus accessit [...] dicens: Domine, filia mea modo defuncta est [...] et dicebat: recedite: non est enim mortua puella, sed dormit. [...] *et tenuit manum eius. Et surrexit puella*» (Mt. 9, 18, 24 y 25)

«Et ecce mulier, quae sanguinis fluxum patiebatur duodecim annis, accessit retro, et tetigit fimbriam vestimenti eius [...] *At Iesus [...] dicit: Confide filia, fides tua te salvam fecit. Et salva facta est mulier ex illa hora*» (Mt. 9, 20 y 22)

“[...] secuti sunt eum duo caeci, clamantes, et dicentes: Miserere nostri. [...] Et dicit eis Iesus: Tunc tetigit oculos eorum, dicens: Secundum fidem vestram fiat vobis. *Et aperti sunt oculi eorum*» (Mt. 9, 27, 29 y 30)²³

18. *Labor arduus M
Labor factus N*

19. «[...] et ducit illos in montem excelsus seorsum: et *transfiguratus est ante eos. Et resplenduit facies eius sicut sol: vestimenta autem eius facta sunt alba sicut nix.* [...] Adhuc eo loquente, ecce nubes lucida obumbravit eos» (Mt. 17, 2 y 5)

«[...] et ducit illos in montem excelsum seorsum solos, et *transfiguratus est coram ipsis. Et vestimenta eius facta sunt splendentia, et candida nimis velut nix, qualia fullo non potest super terram candida facere.* [...] *et facta est nubes obumbrans eos: et venit vox de nube*» (Mc. 9, 1,2 y 6)

«[...] et ascendit in montem ut oraret. *Et facta est, dum oraret, species vultus eius altera: et vestitus eius albus et refulgens.* [...] Haec autem illo loquente, facta est nubes, et obumbravit eos» (Lc. 9, 29 y 34)²⁴

19. *Transfiguratio T₃*

²³ Con la *prueba difícil*, M, el *héroe* es reconocido como tal —*reconocimiento*, Q— función postergada aquí hasta su aparición final en el cenáculo. M se asocia con la siguiente función, *tarea cumplida*, N. He restringido la selección de textos representativos de M y N, a Mateo para evitar la repetición de estructuras con escasas variantes formales. Toda narración maravillosa se extiende al llegar a esta altura argumental. La condición de las *pruebas* y la capacidad para superarlas constituyen generalmente el corpus narrativo más literario. Desde el punto de vista funcional, sólo estas *tarefas* justifican al *héroe* cuyo triunfo dependerá de su aptitud para enfrentarse a ellas. «El motivo de las empresas difíciles es uno de los más difundidos en el cuento maravilloso» (Cf. Vladimir PROPP, *Las raíces históricas del cuento*, Madrid, 1974, p. 449). La *empresa difícil* en el cuento está abocada al matrimonio del *héroe*. En su defecto, cualquier objetivo suficientemente justificador de las acciones del protagonista, garantiza la presencia de esta función. Jesús también conoce el fin de su misión y en aras de ella, se somete a las *pruebas*. Incluyo en el mismo apartado M y N puesto que los mismos párrafos recogen ambas funciones complementarias: la *tarea difícil* y la *tarea cumplida*.

²⁴ La *transfiguración* es el prolegómeno del viaje final del *héroe* hacia un destino preconcebido. «Ahora el héroe se dirige resueltamente hacia la meta, sabiendo que llegará a ella» (Cf. V. PROPP, *Las*

20. «Vespere autem facta, discumbebat cum duodecim discipulis suis. Et edentibus illis, dixit: Amen dico vobis, *quia unus vestrum me traditurus est*» (Mt. 26, 20-21)

«Respondens autem Iudas, qui tradidit eum, dixit: Numquid ego sum Rabbi? *Ait illi: Tu dixisti*» (Mt. 26, 25)²⁵

20. 'Patefactio Ex

raices..., p. 241). Normalmente, el *objeto mágico* —un animal alado, una alfombra, un anciano, señor del frío y del invierno, etc.—ha sido creado para actuar en este sentido: transportar al *héroe* al Más Allá. Todos «llevan al héroe al otro reino» (Cf. V. PROPP, *idem*, p. 241). Propp, en su inventario de objetos mágicos con poderes para desplazarse en el espacio, ha establecido tres grupos. Objetos antropomorfos —hasta cuarenta tipos de Maestros ayudantes se recogen en la narrativa maravillosa (Cf. BOLTE y J. POLIVKA, *Ammer Kungen den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Leipzig, 1913-1932)—, objetos animales y objetos inanimados.

En la narración bíblica, el objeto mágico es inanimado: una *nube*, «nubes lúcidas», Mateo, «facta est nubes», Marcos, «nubes», Lucas. El carácter del cuento, su localización espacial, la transmutación totémica, determinarán la condición de dicho objeto (el águila entre los pueblos siberianos, el caballo en las culturas asiática y europea, la serpiente en centro África. La alfombra en el folclore árabe, la varita —*rama*— en entornos clásicos y los ancianos sabios, voladores, panubicantes en comunidades del norte de Europa). El entorno bíblico de los Evangelios frecuenta los motivos celestiales: ángeles, voces cenitales, el propio cielo abriendo sus entrañas, rayos luminosos. En este contexto, nada más adecuado que una nube refulgente que transporte al *héroe* al mundo de ultratumba de Moisés y Elías —«...y se le aparecieron Elías y Moisés, que conversaban con Jesús.» (Mc. 9, 4)— en clave, una «bajada a los infiernos» (Cf. James George FRAZER, *The Golden Bough*, Londres, 1890, 1ª. Ed., 2 vols). No será la única vez que este intermediario mágico aparezca en el Antiguo y Nuevo Testamentos. Las teofanías de Yavé se constelan de nubes. A su aparición en la *transfiguración* de Jesús, hay que añadir la presencia de la nube en la *ascensión* y en el anuncio del Juicio final.

Jesús ha sido transportado en este medio mágico con un fin coincidente con el de todo *héroe*. Prepararlo para su apoteosis y triunfo finales.

²⁵ *Ex* representa la función *descubrimiento* del *agresor*. A partir de aquí, la narración acelera los acontecimientos, preparando el *triunfo* del *héroe*. Se hace necesario eliminar la figura del *agresor*, circunstancia por la que *Ex*, *descubrimiento*, y *U*, *castigo*, se reclaman mutuamente.

Si se atiende al contenido de las funciones y al orden en que se supone, debieran aparecer, en toda narración se observará una estructura semejante: un presunto *héroe* abandonado se aleja de su entorno protector. Se encuentra con un *agresor* que pretende engañarle y, de alguna manera, le perjudica. El protagonista acusa una carencia. Un *ayudante mágico* se pone a su disposición. El *héroe* es marcado. Supera las *pruebas difíciles* y triunfa. En síntesis, esta es su trayectoria.

Pero sería ingenuo creer que toda narración maravillosa ha de presentar necesariamente todas las funciones y en este orden de aparición en escena; o que los personajes se han de corresponder con las acciones que en principio debieran representar. El inconsciente narrativo almacena tácitamente información colectiva acerca de estas estructuras. Su transmisión oral es una herencia social. Pero su adecuación a la historia narrada sufre mutaciones, cambios, falsas atribuciones. Lo correcto es rastrear la presencia del «motivo» en la historia. En la que nos ocupa ahora, las funciones y sus protagonistas se corresponden con gran fidelidad pero no por ello dejan de observarse ciertos desajustes mínimos. El protagonismo del *agresor* es uno de ellos. En cuanto a la frecuencia de estas dislocaciones y su inoperancia en la valoración narrativa, oigamos a Propp: «Prosiguiendo estas investigaciones se puede establecer que diferentes personajes pueden realizar a menudo las mismas acciones. El medio mismo por medio (*sic*) del cual se realiza una función puede cambiar: se trata de un valor variable. [...] En el estudio del cuento, la única pregunta importante es saber *qué* hacen los personajes; *quién* hace algo y *cómo* lo hace son preguntas que sólo se plantean accesoriamente» (cf. V. PROPP, *Morfología...* p. 32).

Si el *donante* —el Padre, cuyo mensaje de protección en el momento de la purificación del *héroe* disipa toda duda: «Este es mi hijo amado, en el que me complazco» (Mt. 3,17)— y los *ayudantes mágicos* —«Llegaron los ángeles y le servían» (Mt. 4,11)— no presentaron dificultad para localizarlos y atribuirles las funciones que les correspondían, la figura del *agresor*, sin embargo, se perfila compartida entre *el diablo*, (cf. Las tentaciones de Jesús, en Mateo 4), los *fariseos*, (cf. Mateo 12, 34, «raza de víboras»; *idem* 16, 11, «guardaos de la levadura de los fariseos» y, sobre todo, *idem* 23, 11-37, en que se les desenmascara) y, por último, *Judas*.

21. «Et proiectis argenteis in templo, recessit: et abiens laqueo *se suspendit*» (Mt. 27, 5)²⁶

21. *Poena U*

22. «Et accedens Iesus locutus est eis, dicens: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra*» (Mt. 28, 18)

«Et Dominus quidem Iesus postquam locutus est eis, *assumptus est in caelum, et sedet a dextris Dei*» (Mc. 16, 19)

«Et factum est, dum benediceret illis, *recessit ab eis, et ferebatur in caelum*» (Lc. 24, 51).

«Dicit ei Iesus: Noli me tangere, *nondum enim ascendi ad Patrem meum*» (Jn. 20, 17)²⁷

22. *Triumphus W₀*

A pesar de todo ello, importa aquí subrayar la existencia de la función *castigo* a fin de que se pueda documentar la presencia del *agresor* en la narración, completando el ciclo necesario de la estructura narrativa atribuible a la variante “maravillosa”.

²⁶ U para la función *castigo*. Superadas las *pruebas difíciles*, eliminado el *agresor*, sólo resta asistir al desenlace de la historia con el triunfo del *héroe*.

La muerte del *agresor* tiene un significado interno más allá de la evidente constatación de su desaparición. Habiendo superado la narración estos estadios argumentales, el cuento maravilloso sitúa al *héroe* en el escenario de la muerte representada por el entorno espacial que le rodea. Tiene que escapar de él con el objeto de su búsqueda: «la fuga mágica» en la que la narración se enriquece con transformaciones, viajes peligrosos, sueños liberadores, tormentas y prodigiosos signos naturales. A veces, se sitúan al final absoluto de la historia, después del triunfo del *héroe*.

El significado interno de esta fuga lo encuentra Propp en el sentimiento que de la propiedad privada tenía el hombre en un estadio primitivo: apropiarse de los bienes sitos en otro grupo social y *huir* con ellos —«No nos queda más que suponer que es la consecuencia del robo de un objeto traído del otro mundo» (cf. V. PROPP, *Las raíces...*, p. 520). Este mismo mitema justifica la estructura del robo del fuego sagrado por Prometeo.

Hasta aquí los hechos que rodean la *muerte* del *agresor*. En cuanto a Jesús, él también marchará al reino de su triunfo, conseguido el objeto de búsqueda por el que ha sufrido y superado las *pruebas difíciles*: la capacidad mágica, divina, de perdonar las faltas de los hombres.

Pero interesa aquí conectar el fin del *agresor*, U, con la línea narrativa del *héroe*. Hay que buscar su significado en la conexión entre el reino de la muerte y el protagonista, quien muy pronto triunfará de aquélla, no sin antes cruzar el espacio que va desde el Más Allá —la muerte— hasta el mundo de su triunfo.

La *muerte* del *agresor* abre las puertas del reino tenebroso que el *héroe* tendrá que cruzar a continuación.

²⁷ El *héroe* ha recorrido las funciones con un solo fin: el *triunfo* que le conducirá a la posesión de un reino. En una sociedad primitiva como la que refleja el cuento maravilloso, la herencia dinástica reclama un vínculo de sangre que garantice la sucesión endogámica. Nada más lógico para conseguir el trono que casar al *héroe* con la heredera real. En resumen, la justificación de esta última función es conseguir un reino. El medio para obtenerlo, el *matrimonio*. W señala esta acción.

Pero la forma no debe ocultarnos su contenido: el matrimonio no es la finalidad en sí misma sino el vehículo para conseguir la majestad. Toda narración maravillosa ha sido un mensaje en clave —cuento— con una sola voluntad que se manifiesta en esta última función. Acceder a un trono desde donde se organiza la comunidad. Así explican las creencias cosmogónicas de los pueblos en estado de gestación cultural, el paso del caos al orden (cf. Mircea ELIADE, *El mito del eterno retorno*, Madrid, 1972)

Propp contempla la variante *matrimonio* con W₀, en la que incluye el advenimiento al trono sin la mediación de este vínculo. «En otros casos, en cambio, sólo se trata de ocupar el trono» (cf. V. PROPP, *Morfología...*, p. 72).

Tabla sintetizadora de las funciones seleccionadas en los Evangelios:

α_4 β_3 MN A₁₅ a₁ BC Λ η_1 E₈ F₉ G D₁ I V Pr MN T₃ Ex U W₀

CONCLUSIONES

Vladimir Propp propone treinta y una *funciones* aplicables al cuento maravilloso. Señala ABC Λ como nudo de la narración. Admite la eventual ausencia de algunas *funciones*. Advierte acerca de la necesaria interrelación de todas ellas.

En los Evangelios recojo veintiuna *funciones* (M y N se repiten). Todas ellas consecuentes con la lógica estructura narrativa: presentación del protagonista, planteamiento de la cuestión, indefensión del *héroe* ante el *agresor*, nudo y desenlace.

La incomparecencia de algunas *funciones* en este inventario obedece más a un requerimiento de continuidad narrativa en la evolución de los acontecimientos, que a su inexistencia. Algunos ejemplos: γ , *prohibición*, (al protagonista se le propone una limitación) está documentada en el recluimiento de Jesús en la ciudad de Efrén, cerca del desierto, vetándole su estancia entre los judíos (Jn. 11, 54). δ , *transgresión*, se localiza en la salida voluntaria de Jesús de este destierro para ir a Betania y desde allí entrar en Jerusalén para celebrar la Pascua (Jn. 12, 1-13). ϵ , *interrogatorio*, y ξ , *información*, se deducen de las formas condicionales con que el *agresor* —demonio— trata de confirmar sus sospechas acerca de la naturaleza divina de

Si se aplica este criterio al Evangelio y se atiende en profundidad a su significado sin que la anécdota ofusque la lectura, se comprenderá que la cruenta aventura de Jesús se cierra con su triunfo, no con su muerte. Ésta ha propiciado su purificación y transformación —resurrección— destruyendo aquello que de hombre tiene el *héroe*. Su nueva condición ya plenamente divina está reconocida por dos mujeres. «Ellas se acercaron, se agarraron a sus pies y lo adoraron» (Mt. 28, 9). Una vez más son las mujeres las que reciben al hombre-nuevo después de la transformación que se ha operado en él, y reconocen su divinidad. El protagonismo femenino es un constante guadiana en el proceso iniciático. Al inicio de este ritual «las mujeres los esperan, llevando cada madre una raya de arcilla blanca a través del rostro, en señal de duelo» (Cf. Mírcea ELIADE, *opus cit.*, p. 32, citando a su vez a HOWITT, *The Native Tribes of South-East Australia*, Londres, 1904, p. 543).

Los personajes que reclama esta función, se documentan en el Evangelio. Dios Padre —el rey a cuyo trono está destinado también el *héroe* de cualquier cuento maravilloso. Jesús —el *héroe* que al resolver las pruebas difíciles, garantiza sus pretensiones. «A nosotros nos parece que los materiales folklóricos nos autorizan a afirmar que este sucesor debía dar pruebas de su fuerza mágica y que en este hecho es donde deben buscarse las raíces de las ‘empresas difíciles’» (cf. V. PROPP, *Las raíces...*, p. 493). Y, por último, el *reino* de los cielos. Son suficientes elementos y correspondencias de actitudes para ver en todo ello la presencia latente del subconsciente narrativo. Y ello, a pesar de los dos escollos que se resisten a reflejar plenamente el simbolismo del estado social en desarrollo, reflejado en el cuento maravilloso: ni el *reino* será conseguido por el *héroe* para su individual detentación —aquí será compartido en trinidad divina— ni la transmisión se hará por vía femenina. Pero escuchemos a la teología atribuir la condición de un Dios único a la trinidad en la que se funde Jesús. En cuanto a la ausencia de una hija de rey con la que casar para conseguir el *reino*, está justificada estructuralmente puesto que el Evangelio no habla de una herencia sino de un acceso de forma compartida y en comunión mística.

El estadio avanzado de la sociedad que narran las Escrituras nos sorprende por la fuerza con que perviven en él estructuras narrativas inconscientes transmitidas etnográficamente desde sociedades primitivas, no por una natural condición ancestral lejos de la voluntad consciente de sus autores y del momento histórico de su redacción.

En consecuencia, conservo la sigla W, que representa el colofón con acceso al trono del nuevo reino; aplico la variante que prescinde de la mediación del *matrimonio* y, sin corregir la denominación que se atribuye a esta función, sustituyo esta referencia por la de *trunfo*, si más adecuada a esta narración, no por ello contraria en contenido a la propuesta por Vladimir Propp.

Jesús: «Si eres hijo de Dios...» (Mt. 4, 3 y 6). D, *primera función del donante*, se cumple en el pozo de Sicar con variante 7, en donde Jesús pide agua para beber y la mujer samaritana le formula varias preguntas cuyas respuestas evidenciarán la condición del *héroe* (Jn. 4, 7-27).

En consecuencia, el Evangelio adecua su proceso narrativo al esquema presentado por Vladimir Propp para el cuento maravilloso sin que el orden de aparición de las funciones suponga un impedimento para hacer esta afirmación. (Cf. Mariano de ANDRÉS G., «Ensayo de análisis estructural del cuento», *Bulletin Hispanique*, T. LXXXVI, Burdeos, 1984, núms. 3-4, pp. 403 a 434, donde presento esta misma problemática sobre el orden de aparición de las funciones aplicado a varios cuentos de la colección Espinosa).

Ninguno de los cuatro Evangelios repite puntualmente la misma historia. Documentan distintos acontecimientos y, sobre todo, el espíritu de la letra difiere en cada narración. Cabe, por lo tanto, hacer una lectura complementaria de las cuatro Escrituras, lo que autoriza a efectuar una selección múltiple de los pasajes que representan las *funciones* correspondientes. Este procedimiento no se opone a la unidad narrativa de cada Evangelio tratado individualmente, pero, además de enriquecer cada motivo con la descripción de varios fragmentos extraídos de los distintos evangelistas, nos ayuda a reconocer una coordinación tácita entre las cuatro versiones, al margen de su, ya comentada, línea narrativa.

El carácter trascendente de los Evangelios no se opone a un tratamiento literario clasificado en un género concreto —cuento maravilloso— susceptible de una valoración crítica de su forma.

El subconsciente colectivo prendió en los evangelistas con tal fuerza que el arazón que recubre los hechos mesiánicos, responde a remotas estructuras de organización social con precedentes etnográficos, rituales, míticos e iniciáticos.

La intensidad del componente popular activa la narración con la presencia de un entorno sugestivo vertebrado por la cultura que preside un río, el Jordán, un clima estival mediterráneo —el invierno no enmarca nunca la vida de Jesús—, y un plano referencial artesano. El hecho de que la futura organización industrial no se hubiera gestado aún en la sociedad reflejada en los Evangelios, facilita una introspección en la morfología popular y maravillosa sustentadora del trasfondo narrativo de las Escrituras.

Por último, la gran importancia de la lengua en la interpretación funcional de los Evangelios, es tal que sólo en el arameo original de un escritor como San Mateo, por destacar un ejemplo, permitiría a un exegeta adentrarse con mayor garantía en el alcance léxico y semántico de cada voz y fragmento. En su defecto, la versión griega puede ofrecer una visión menos deformadora de los hechos que narra. La latina, a la que he recurrido, tiene la ventaja de ser cuando menos, coetánea de los acontecimientos descritos e implicada en ellos, si bien en su forma clásica, no en la evolucionada de la Vulgata. De donde se sigue que este acercamiento de mi trabajo a la vida del *héroe* sólo aspira a ser una invitación a posteriores investigaciones más sólidas, basadas en textos originales.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

AARNE-THOMPSON: *The Types of the Folk-tale. A Classification and Bibliography*, Helsingfors, 1910.

- ANDRÉS G., Mariano de: «La *función* en el cuento popular maravilloso: 'La hija del diablo'», *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, tomo XXXVII, Madrid, 1982, Instituto «Miguel de Cervantes», C.S.I.C., pp. 93-128.
- «Dos cuentos de la Colección Espinosa a la luz del estructuralismo», *Analecta Malacitana*, Revista de la sección de Filología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Málaga, vol. VI, 1, Málaga, 1983, pp. 3-20.
- «Ensayo de análisis estructural del cuento», *Bulletin Hispanique*, t. LXXXVI, Burdeos, 1984, núms. 3-4, pp. 403-434.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, Matriti, MCMLIII, edición a cargo del R.P. Alberto Colunga y del Dr. Laurentio Turrado.
- BOLTE y J. POLIVKA: *Ammer Kungen den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Leipzig, 1913-1932.
- ELIADE, Mircea: *Birth and Rebirth*, Nueva York, 1958. Versión española, *Iniciaciones místicas*, Madrid, 1975, Taurus Ediciones.
- *El Mito del eterno retorno*, Madrid, 1972.
- *Histoires des croyances et des idées religieuses*, París, 1976. Versión española a cargo de J. VALIENTE MALLA, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, 1978, 3 vols.
- GARCÍA GUAL, Carlos: *Mitos, viajes, héroes*, Madrid, 1981, Taurus.
- GENNET, Arnold van: *Les rites de passage*, París, 1909. Versión española a cargo de Juan Aranzadi, *Los ritos de paso*, Madrid, 1986, Taurus Ediciones.
- GEORGE FRAZER, James: *The golden Bough*, Londres, 1890. Versión en español, *La rama dorada*, México, 1944.
- *Folk-lore in the Old Testament*, Londres, 1907-1918. Versión en español, *El folklore en el Antiguo Testamento*, México, 1981.
- J. GRIMAS, A.: *Sémantique structurale*. Recherche de méthode. París, 1966. Versión española a cargo de Alfredo DE LA FUENTE, *Semántica estructural*. Investigación metodológica, Madrid, 1976, ed. Gredos. (En especial, capítulo III, aptdo. «Reflexiones acerca de los modelos actanciales», pp. 263-293).
- PROPP, Vladimir: *Morfologija skazki*, Leningrado, 1928, col. Voprosy poetiki, núm. 12, Gosudarstvennyj institut istorii iskusstva. (Versión española, *Morfología del cuento*, Madrid, 1971, Editorial Fundamentos. Traducción a cargo de María Lourdes Ortiz).
- *Istoriceskie korni volsebuoj skazki*, Leningrado, 1946. (Versión española, *-Las raíces históricas del cuento*, Madrid, 1974, Editorial Fundamentos. Traducción española a cargo de José Martín Arancibia)
- RUBIO MONTANER, Pilar: *Estructuras en cuentos populares castellanos*, Valladolid, 1982. Universidad de Valladolid.