

[1]

**EL EVANGELIO DE JUAN:
¿HISTORIA O LITERATURA?**

A través de los siglos, la Iglesia cristiana ha considerado también¹ al evangelio de Juan no sólo como una obra inspirada, sino también histórica cuyo autor, Juan, el hijo de Zebedeo, ofrece un reporte fidedigno de la persona, vida y ministerio de Jesús de Nazaret. Desde el comienzo de la era moderna, sin embargo, la crítica ha venido desafiando tal perspectiva; según ella, esta obra no sería histórica,² sino simplemente creación literaria³ en la cual resulta imposible discernir algún perfil confiable del Jesús histórico.⁴ ¿Es esto así? ¿Es realmente este evangelio una obra histórica o simplemente literaria, o las dos cosas a la vez? El propósito de este ensayo es, por lo tanto, explorar, sucinta y tentativamente, un asunto decisivo para la exégesis:⁵ la naturaleza histórica y literaria del evangelio de Juan. De esa cuenta, la primera sección procura una breve descripción de la perspectiva

¹ A la par, por supuesto, de los sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) los cuales, juntamente con Juan, vendrían a ser prácticamente las únicas fuentes que se tiene a la disposición tocante a la persona, vida y ministerio de Jesús; sin embargo, habría que recordar, hay posibilidades de saber de él también en otras partes del Nuevo Testamento (por ejemplo, en Hch 20,35), en las obras de Josefo, historiador judío del primer siglo, y en algunas otras fuentes extracanonicas; véase estas últimas en JOACHIM JEREMIAS, *Palabras Desconocidas de Jesús*. trad. por Fernando-Carlos Vevia Romero. Sígueme (Salamanca, España 1976).

² Pues sus hechos reportados no podrían constatarse como verídicos (que habrían ocurrido realmente en un punto de la historia) ni, por lo tanto, ser investigados arqueológica o científicamente.

³ Por creación literaria o literatura nos referimos, al menos en la primera parte de este ensayo, a la obra que es producto de la imaginación y, por lo tanto, folklórica, legendaria o mítica.

⁴ Cf. C. K. BARRETT, *The Gospel of John and Judaism*, trad. por D. M. Smith (Philadelphia, USA: Fortress Press, 1970), 75-76. Es necesario recordar, sin embargo, que alrededor de 1980 se inició, especialmente en el contexto anglosajón, una nueva oleada en relación a la búsqueda del “Jesús de la historia” con un despliegue mayor de confianza sobre la posibilidad de acceder a él a través de los evangelios sinópticos canónicos; véase un panorama general al respecto RAFAEL AGUIRRE, “Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann”, en *Estudios Bíblicos* 54/4 (1996) 433-63. A lo anterior se suma lo que algunos autores han dado en llamar una “nueva perspectiva” (*new look*) en el estudio del evangelio de Juan, la cual despliega, al igual que la oleada anterior, una mayor confianza tocante, esta vez, a la historicidad de este evangelio; véase una breve descripción de ella en THOMAS D. LEA, “The Reliability of History in John’s Gospel”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 38/3 (1995) 387-88.

⁵ Y, por supuesto, también para la fe evangélica y la cristología en general.

[2] crítica, especialmente la de Rudolf Bultmann;⁶ la segunda, también brevemente, explora la naturaleza histórica y literaria del evangelio;⁷ y la tercera sección, la conclusión, hace un resumen general, y apunta algunas implicaciones para la exégesis.

*De la crítica de las fuentes a la naturaleza mítica del evangelio:
La perspectiva de Bultmann*

Aunque el trabajo de Bultmann sobre Juan es denso y complejo, es posible hacer una descripción del mismo.⁸ Con base, sobre todo, a la crítica de las fuentes clásica,⁹ Bultmann ha de ver grandes porciones de este evangelio como simplemente creaciones no sólo influidas por el pensamiento gnóstico oriental pre-cristiano,¹⁰ sino también, por lo mismo, legendarias o

⁶ Quien, como luego se verá, sostiene que Juan es de la naturaleza legendaria anterior, y cuya influencia, según la mayoría de autores, ha sido decisiva tanto en la exégesis como teología contemporánea. Estamos conscientes, sin embargo, que sus propuestas han sido no sólo criticadas, sino también superadas por lo que actualmente tienen poca aceptación. Con todo, su representatividad es valedera, pues su influencia puede todavía palpase, aún en aquellos que no aceptan totalmente todos sus postulados; cp. ERNST KASEMANN, *El Testamento de Jesús*, trad. por Faustino Martínez Goñi. Sígueme (Salamanca, España 1983).

⁷ De modo que la evaluación crítica a la propuesta de Bultmann y, por implicación, la de sus seguidores contemporáneos vendría a ser indirecta, aunque, de una u otra manera, se procura una directa en la primera sección. Cabría señalar también que, en nuestra discusión tocante a la naturaleza histórica y literaria de Juan, se deja a un lado un asunto ontológico decisivo en esta discusión: la inspiración del texto juanino.

⁸ Señalando, al menos, brevemente, algunas de sus principales líneas de pensamiento que contribuirían a nuestros propósitos. De esa cuenta, se deja fuera o, en su defecto, no se elabora rigurosamente, entre otras cosas, su teoría de la redacción y su interpretación de la teología juanina, claves, según nuestra opinión, para entender no sólo su hermenéutica filosófica-existencial, su deshistorización del evangelio y su consecuente programa de desmitologización general. El lector interesado en su teoría total de las fuentes y de la redacción podría consultar su obra *The Gospel of John: A Commentary*, trad. por G. R. Beasley-Murray (Oxford, England: Blackwell, 1971).

⁹ Y, habría que añadir, de las formas y de la redacción, todas ellas operando desde una perspectiva no sólo cartesiana o racionalista, sino también, de algún modo, moderna tocante al concepto de la historiografía bíblica; cp. E. EARLE ELLIS, "Reading the Gospels as History", en *Criswell Theological Review* 3/1 (1988) 5; véase otras perspectivas con base a las cuales operan estas críticas, del mismo autor anterior, "Gospel Criticism: A Perspective on the State of the Art", en *The Gospel and the Gospels*, ed. por Peter Stuhlmacher (Grand Rapids, Michigan, USA: W. B. Eerdmans Pu. Co., 1991), 26-52; cp. DONALD A. HAGNER, "The New Testament, History, and the Historical-Critical Method", *New Testament Criticism & Interpretation*, ed. por David A. Black & David S. Dockery (Grand Rapids, Michigan, USA: Zondervan Pu. House, 1991), 73-96.

¹⁰ Y los escritos Mandeos mesopotámicos orientales y paganos. Bultmann procura reconstruir, en su estudio crítico de Juan, tal gnosticismo y literatura; por lo tanto, aunque él no da una respuesta conclusiva tocante a la fecha de composición de Juan, al menos parece asignarle una temprana: "En cuanto al tiempo en que fue escrito lo mas que podemos decir es que el evangelio debió nacer a una cierta distancia respecto de la primera fijación literaria de la tradición sinóptica, probablemente todavía dentro del primer siglo; *Teología del Nuevo Testamento*, trad. por Víctor A. Martínez de Lopera. Sígueme (Salamanca, España 1981), 426.

[3] míticas.¹¹ El llega a tal conclusión por medio de una comparación previa entre Juan¹² y los sinópticos.¹³

“Para definir el lugar histórico de Juan”, propone Bultmann, “nos puede servir una comparación con los sinópticos; comparación que debe limitarse, en principio, a la forma y a la temática”.¹⁴ De esa cuenta, según él, aunque Juan exhibe narrativas (episodios) similares a los sinópticos, se diferencia estilísticamente de los mismos. Tal diferencia, arguye Bultmann, se podría constatar, por ejemplo, con las narrativas de milagros; éstas, prosigue él, tomadas por el evangelista¹⁵ de una fuente escrita,¹⁶ evidencian un desarro-

¹¹ Ciertamente, hemos de confesar, Bultmann parece no precisar esta característica mítica de Juan, pero, a la luz de todo lo que afirma, es evidente como se podría ver más adelante.

¹² En este ensayo, usaremos frecuentemente el término “Juan” para referirnos a la obra en sí, y el término “evangelista” para su autor/redactor/narrador, a quien identificamos, contrariamente a la opinión de Bultmann (véase la nota 15 posterior) y otros críticos, y siguiendo el consenso general, con Juan, el apóstol, el hijo de Zebedeo.

¹³ Y, habría que añadir, con el corpus paulino; de ahí que Bultmann es de la opinión que, pese a ciertas semejanzas entre ambos, Juan se distingue de este *corpus* porque el primero carece de una perspectiva histórica de la salvación; entonces, él, en *Teología*, 425, concluye: “Está claro que Juan no pertenece a la escuela de Pablo ni ha sido influenciado por él, sino que representa una configuración original y se encuentra dentro de otra atmósfera de pensamiento”.

¹⁴ BULTMANN, *Teología*, 419.

¹⁵ Recuérdense que, según Bultmann, no se podría saber, a ciencia cierta, quién sería el autor de este evangelio, y de dónde se habría escrito; con todo, él es de la opinión que su autor habría sido un ex-helenista miembro del grupo seguidor de Juan el Bautista, y, por lo tanto, influido por el pensamiento gnóstico oriental. Él, sin embargo, habría hecho un esfuerzo por “cristianizar” (entiéndase “corregir”) su fuentes a fin de adaptarlas a sus propósitos y a la perspectiva judeo-cristiana; cf. su obra *Teología*, 218-36, 426-30; *The Gospel*, 3, 18, 108; véase la nota 16 siguiente.

¹⁶ Esta sería la de los signos, pues, como el lector podría notar en lo que sigue, Bultmann distingue en Juan tres fuentes básicas combinadas magistralmente: (1) la de los signos (*semeíaquelle*), (2) la de los discursos de revelación (*offenbarungsreden*), y (3) la de la pasión y resurrección; más la contribución del propio evangelista y, sobre todo, del redactor eclesiástico final, quien, funcionando como un *ensor librorum*, habría realizado una tarea literaria y teológica, añadiendo, por ejemplo, aspectos teológicos (como los escatológicos-5:28ss) a fin de disminuir el espíritu gnóstico de sus fuentes y, consiguientemente, hacer su obra resultante más aceptable a la iglesia; cp. *The Gospel*, 6-7, 10-11; nótese, sin embargo, cómo BULTMANN, en *Teología*, 420-22, y en *The Gospel*, tiende a completar la tarea de este supuesto redactor reconstruyendo, arbitrariamente y sin mayor sensibilidad literaria, el núcleo original del evangelio; véase una crítica a Bultmann al respecto en RAYMOND E. BROWN, *The Gospel According to John (i-xii)*, Vol. 29 of *The Anchor Bible*, ed. por William Foxwell Albright and David. N. Freedman (Garden City, New York, USA: Doubleday, 1980), xxxi-xxxii.

[4]- llo estilístico posterior a la tradición sinóptica.¹⁷ Ellas, añade Bultmann, que originariamente tenían un *pointe* en el milagro narrado, adquieren para el evangelista un sentido simbólico o alegórico y las emplea como punto de partida para un discurso o para una discusión, presentando así la forma de actuar de Jesús. Se desprende de ello un cuadro totalmente diverso estilística e históricamente al que presentan los sinópticos.¹⁸

Este desarrollo, según Bultmann, tiene importantes implicaciones. Una de ellas es que permite ver que estas narrativas se diferencian de aquellas de los sinópticos teológicamente.¹⁹ Pero algo más importante, él sostiene que este desarrollo posterior permite también ver una influencia gnóstica en el evangelio; esto es así, ya que la terminología y los conceptos gnósticos marcan, sobre todo, las palabras y discursos de Jesús, pero no se limitan, en lo absoluto, a la fuente de los “discursos de revelación”, sino que recorren todo el evangelio y las cartas... Especialmente los medios literarios con los que él construye los discursos, el empleo de conceptos de doble significación, las expresiones que tienden a provocar una interpretación equivocada, delatan que el evangelista vive dentro de un ambiente de pensamiento gnóstico-dualista.²⁰

Ahora bien, Bultmann especifica esta influencia. Según él, la misma es evidente de dos maneras:

Por un lado... la fuente de los discursos de revelación, la cual Juan toma o se adhiere, pertenece al bosquejo gnóstico. Este tiene su paralelo más cercano en los escritos Mandeos, cuyas tradiciones más antiguas se remontan al tiempo del cristianismo primitivo y a la región siria palestinese. En esos escritos, se encuentran también dichos parabólicos que personifican al Revelador como el buen Pastor... Además, las odas gnósticas de Salomón se relacionan íntimamente con los discursos de Juan, tal como lo están con las epístolas de Ignacio cuya cristología posee una fuerte influencia del gnosticismo sirio. En Juan, Jesús desciende del cielo, como el Revelador gnóstico, para ofrecer al hombre el mensaje de salvación, y él retorna al Padre des-

¹⁷ BULTMANN, *Teología*, 420; *The Gospel*, 3.

¹⁸ BULTMANN, *Teología*, 420. Nótese, en estas declaraciones de Bultmann, una de las premisas fundamentales de la crítica de las fuentes y de la redacción tradicional: el libre o arbitrario manejo de las fuentes por parte del redactor; véase la obra de, por ejemplo, E. A. SPEISER, *Genesis*, Vol. I of *The Anchor Bible*, ed. por William F. Albright and David N. Freedman (Doubleday Garden City, New York 1979).

¹⁹ BULTMANN, *Teología*, 420-22.

²⁰ BULTMANN, *Teología*, 429-30. Nótese que entre esa terminología y conceptos están, según Bultmann, las numerosas antítesis (luz-tinieblas, verdad-mentira, de arriba-de abajo, celeste-terrestre, libertad-esclavitud), cuyo origen gnóstico es innegable, que le sirven al evangelista de vehículo de expresión de una visión dualista del mundo; véase las páginas 430-36 de su obra arriba citada; cf. *The Gospel*, 7-8.

[5]-pués de completar su obra. Con el poder de su palabra la luz y las tinieblas se separan.... Aquel que está en la verdad oye su voz; al ciego, no obstante, permanece escondido el mensajero de vida...

Por otro lado ... Juan no sabe de algún dualismo cósmico. De ahí que en Juan el hombre no es visto dualísticamente. La carne y el espíritu no están en oposición... En vez de eso, se subraya ... que el Redentor ha venido en *carne*, y muestra su gloria precisamente como Aquel que ha venido en carne...²¹

Por consiguiente, concluye Bultmann, aunque en Juan faltan los motivos cosmológicos del mito,²² él “presenta la figura de Jesús en las formas que ofrecía el *mito gnóstico del liberador*, el cual había influido, en el tiempo anterior a Pablo e incluso en su tiempo, el pensamiento cristológico del cristianismo helenístico”.²³

De modo que, se podría resumir, si se entiende correctamente a Bultmann y no se simplifica excesivamente su pensamiento, el evangelista habría usado, para la composición de su obra, no sólo tres fuentes precristianas gnósticas (de los signos, de los discursos y de la pasión),²⁴ sino también, por lo mismo, su lenguaje y teología gnóstica, a fin, después de “cristianizarlas” y a la vez retocarlas creativamente, comunicar su cristología²⁵

²¹ BULTMANN, *The Gospel*, 8-9; cf. *Teología*, 430-47. Es aquí, en esto último, según Bultmann, dónde se puede ver cómo el evangelista cristianiza, retoca creativamente y, de algún modo, desmitologiza sus fuentes.

²² Falta, por ejemplo, opina Bultmann, “la idea de que la liberación que trae el ‘enviado’ es liberación de las preexistentes chispas de luz que son retenidas presas por los poderes demoníacos de este mundo inferior. Pero, por lo demás, Jesús aparece - al igual que en el mito gnóstico la figura gnóstica - el *Urmensch* - como el hijo de Dios preexistente, a quien el Padre ha revestido con la plenitud de poder y ha enviado al mundo”; *Teología*, 226-36, 426-28; véase una descripción del mito gnóstico y su influencia en el Nuevo Testamento en general en las páginas 218-36 de la misma obra anterior de Bultmann. Es aquí, como ya se dijo, donde se puede ver, según Bultmann, cómo Juan no sólo “cristianiza”, sino que también corrige sus tradiciones gnósticas. Entonces, según Bultmann, ¿Juan no dependió en nada de la tradición sinóptica? Su respuesta es que “ciertamente (Juan) conoció la tradición”, pero no se puede probar que haya dependido de ella; *Teología*, 419; cp. *The Gospel*, 6.

²³ BULTMANN, *Teología*, 428-28.

²⁴ Recuérdese, sin embargo, que, según Bultmann, sería la fuente de los discursos la mayormente precristiana y gnóstica.

²⁵ Pero también, por lo mismo, sus ideas teológicas. En esta coyuntura es de recordar que, para Bultmann, el evangelio de Juan contiene, esencial y sistemáticamente, en comparación con los sinópticos, un sólo tema: la persona de Jesús, sus pretensiones, sus hechos, su presencia y su relación con otras personas y éstas con él. Pero nótese a la vez que este Jesús no sería el histórico, sino el de la fe (del evangelista y de la iglesia), reinterpretado e historizado por el evangelista al atribuirle lo que los discursos gnóstico-mandeos míticos atribuían a su Revelador. En este sentido, se podría argumentar que a Bultmann parece interesarle únicamente la función reveladora de Jesús; v. *The Gospel*, 5.

[6] y, consecuentemente, atribuirles un valor existencial histórico.²⁶ De esa cuenta, se podría concluir, para Bultmann, Juan no sería una obra histórica, sino, en suma, legendaria o mítica.²⁷

De la naturaleza mítica a la naturaleza histórica y literaria del evangelio: una propuesta

¿No se puede asumir, entonces, que Juan es una narración de hechos históricos? ¿Realmente existen evidencias que prueben lo contrario? Actualmente es aceptado que a la par de las diferencias,²⁸ Juan posee similitu-

²⁶ Es de notar algo fundamental para el pensamiento existencial de Bultmann: el evangelista, según él, ha elaborado su mensaje, al igual que Pablo, en perspectiva antropológica; es decir, él, usando diferentes fuentes (véase la nota 16 arriba) y un claro fondo gnóstico pre-cristiano, presenta a Jesús como la palabra radical de Dios que posibilita la realización de la existencia o la liberación del hombre a fin de permitirle vivir la libertad escatológica; cf. su obra *Teología*, 493-511. De modo que el radical hiato entre historia y fe toma una forma existencial en la teología de Bultmann.

²⁷ Así, pues, para Bultmann, el *kerigma* es independiente de la historia. Tal dicotomía de Bultmann se evidencia también en su perspectiva en relación a los milagros. Según él, la fuente de los signos evidenciaba un fuerte énfasis en lo milagroso; sin embargo, al usarla el evangelista modificó tal énfasis, pues su propósito habría sido subrayar la mesianidad y autoridad reveladora y salvífica de Jesús, o, en suma, expresar, por medio del mito, el *kerigma*; de esa cuenta, opina Bultmann, no se podría afirmar que el evangelista haya asumido que los milagros que él reportaba habrían sido históricos, o que Juan (y los sinópticos en general) sea una fuente confiable para una búsqueda del Jesús histórico; véase su obra *The Gospel*, 113-14, 119, nota 2, 206-07, 208-09; cf. de esta misma obra las págs. 217-18, 232-33, 452; contra KASEMAN, *El Testamento*, 30-76; una crítica a Bultmann es la de D. MOODY SMITH, *The Theology of the gospel of John (New Testament Theology Series)*; Great Britain, England: Cambridge University Press, 1995), 161-69. El escepticismo histórico radical de BULTMANN puede verse también en su obra *Jesus and the Word*, trad. por Louise Pettibore Smith and Erminie Huntreos (New York, USA: Charles Scribner's Sons, 1934), 3-15. De ahí su propuesta hermenéutica clásica, con el fin de hacer relevante al hombre tecnócrata contemporáneo el *kerigma* novotestamentario: la desmitologización del Nuevo Testamento; véase en qué consiste esta propuesta de Bultmann en sus obras *Jesús. La Desmitologización del Nuevo Testamento*, trad. por Pablo Simón (Sur, Buenos Aires Argentina 1968), 121-26; *Jesucristo y Mitología*, trad. por Ramón Alaix y Eduardo Sierra (Ariel Barcelona, España 1970); véase una crítica a esta propuesta de Bultmann, JAMES D G. DUNN, "Demythologizing-The Problem of Myth in the New Testament", *New Testament, Interpretation*, ed. por I. Howard Marshall (Great Britain: The Paternoster Press, 1977) 285-307. No habría que olvidar que Bultmann fue un reaccionario a la denominada "Antigua búsqueda" (*Old Quest*) del Jesús histórico (1778 ó 1835-1900), la cual había terminado en un historicismo sin *kerigma*; cf. FRED H. KLOOSTER, "Jesus Christ: History and Kerigma", *Presbyterion* 1/2 (1975) 80-87, especialmente; al respecto, véase, en este mismo artículo y páginas, una crítica a Bultmann.

²⁸ La diferencia del cuarto evangelio con respecto a los otros", resume C. H. Dodd, "es que su interpretación (¿del *kerigma*?) no sólo está expresada en diferentes formas de pensamiento, sino que también es deliberada, coherente y teológica en un sentido pleno, como no es la de los sinópticos"; *La Tradición Histórica del Cuarto Evangelio*, trad. por J. Luis Zubizarreta (Cristiandad Madrid, España 1978) 19; véase un estudio detallado de estas diferencias y sus posibles razones en CRAIG L. BLOMBERG, *Jesus and the Gospels* (Broadman & Holman Pu., Nashville, Tennessee USA 1997), 157-59.

[7]- des esenciales con los sinópticos. Craig Blomberg, por ejemplo, opina que éstas podrían verse en algunos incidentes previos a la pasión.²⁹ Aunque usualmente, agrega Blomberg, éstos suelen ser narrados con algunas variaciones en detalles que darían la impresión de una diferenciación con los sinópticos,³⁰ un estudio cuidadoso sugiere lo contrario. Los paralelos más importantes incluyen: a) la descripción de Juan el Bautista como aquel quien cumple Isaías 40:3... y quien precursa al Mesías (Jn 1, 23/Mc 1, 2-3 parals.), b) el contraste entre el bautismo de agua de Juan con aquel del Espíritu del Mesías (Jn 1, 26-27, 33/Mc 1, 7-8 parals.), c) la unción del Mesías con el Espíritu vociferada por el Bautista (Jn 1, 32/Mc 140 parals.), d) la alimentación de los 5000 (Jn 6, 1-15/Mc 6, 32-44 parals.), y e) la caminata sobre el agua (Jn 6, 16-21/Mc 6, 45-52).³¹

Después de señalar otras importantes similitudes, Blomberg concluye:

²⁹ CRAIG BLOMBERG, *The Historical Reliability of the Gospels* (InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA 1987), 156.

³⁰ Y que Juan, por lo tanto, no se habría basado, para la composición de su obra, en ninguno de los sinópticos, o en alguna fuente común; BLOMBERG, *The Historical Reliability*, 156. Así, Blomberg da la impresión de inclinarse por un asunto debatido en la actualidad: Juan habría no sólo conocido, sino también usado los sinópticos para la elaboración de su obra; así también JOHN W. PRYOR, *John: Evangelist of the Covenant People* (InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA 1992) 29-34, 100-102; otros autores proponen una tesis intermedia: Juan habría usado fuentes orales independientes, pero habría conocido algo de la tradición sinóptica; véase Dodd, *La Tradición*, 20-21; LEON MORRIS, *Studies in the Fourth Gospel* (The Paternoster Press, Great Britain, England 1969) 15-63; JAMES D. DVORAK, "The Relationship between John and the Synoptic Gospels", *Journal of the Evangelical Theological Society* 41/2 (1998) 201-13; otros autores, en cambio, ven en el cuarto evangelista un pensador completamente original, y que, por lo tanto, sería mejor permitirle que sea lo que es; véase SMITH, *The Theology*, 74 ; JAMES D. G. DUNN, "Let John Be John: A Gospel for its Time", *The Gospel and the Gospels*, ed. por Peter Stuhlmacher (Eerdmans, Gran Rapids, Michigan, USA 1991) 293-322. Véase la postura de Bultmann al respecto en la nota 22 anterior.

³¹ BLOMBERG, *The Historical Reliability*, 156; cf. C. A. EVANS, "Gospel (Historical Reliability)", *Dictionary of Jesus and the Gospels*, ed. por, entre otros, Joel B. Green (InterVarsity, Downers Grove, Illinois, USA 1992) 296. Estas similitudes, como ya se dijo, son esenciales, pues, como arguye Blomberg en la página 156 de su obra arriba citada, "la aparente independencia de este testimonio debe ser evaluada, ya que la atestación múltiple es un criterio importante en la determinación de la autenticidad histórica (del cuarto evangelio)".

[8]

La mayoría de los paralelos señalados arriba encajan con Marcos. Muchas de las diferencias de la narrativa de la pasión juanina posee interesantes paralelos con Lucas solamente. Gerhard Maier, sin embargo, nota nexos entre Juan y Mateo. Los más importantes son cinco: a) la cantidad de citas antiguotestamentarias con énfasis en su cumplimiento, b) la frecuencia, extensión, localización y la naturaleza instructiva de los sermones de Jesús c) discursos elaborados de despedida (el del Aposento Alto y el de los Olivos) d) el énfasis sobre la instrucción privada para sus discípulos, y e) el propósito evangelístico el cual ve al evangelio cristiano como siendo ofrecido primeramente a los judíos y luego entonces a los gentiles. Maier concluye que Juan y Mateo, usualmente considerados como los menos parecidos de entre los cuatro evangelios, son complementarios más de lo que normalmente se admite.³²

Esta conclusión de Blomberg es decisiva, según nuestra opinión, para la historicidad de Juan.³³ Pero lo sería aún más algunas de las evidencias sincrónicas internas que este mismo evangelio proyecta.³⁴

Conocimiento topográfico y cronológico del narrador

Es innegable, opina Thomas D. Lea, que el escritor del cuarto evangelio demuestra un interés histórico al dar información topográfica y

³² BLOMBERG, *The Historical Reliability*, 159; véase esas otras similitudes, incluyendo algunas teológicas, en las págs. 153-55, 157-59, 162-87 de esta misma obra de Blomberg.

³³ Pero también para mostrar que los críticos, como Bultmann, han exagerado las diferencias entre Juan y los sinópticos pasando por alto sus semejanzas, olvidando que la alegada contradicción entre ellos desaparece bajo el peso del escrutinio.

³⁴ Esto es así ya que, aunque, en términos generales, la erudición actual tiende a mostrar una mayor confianza en la historicidad de los sinópticos (véase ROBERT W. FUNK, y otros, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*, Macmillan Pu. Co., (New York, USA 1993); CRAIG BLOMBERG, "New Testament Genre Criticism for the 1990s", *Themelios* 15/2 (1990) 40-49), la de Juan, según nuestra opinión, no dependería totalmente de su semejanza teológica o literaria con ellos o con otras fuentes distantes del tiempo en el cual ocurrieron los eventos (el evangelio de Tomás, por ejemplo), ni del hecho que sea el hijo de Zebedeo (Juan) quien haya escrito totalmente su obra, algo que VERN S. POYTHRESS lo ha demostrado en "Testing for Johannine Authorship by Examining the use of Conjunctions", *The Westminster Theological Journal* 46/2 (1984) 350-69. La erudición reciente ha contribuido en la verificación no sólo de la autoría juanina y unidad narrativa de este evangelio, sino también de su arraigo histórico y cultural, afirmando que el evangelista habría usado fuentes con detalles, por ejemplo, topográficos y cronológicos; esto es precisamente lo que a continuación se verá brevemente, siguiendo, en lo esencial, a LEA, "The Reliability of History", 397-401

[9] cronológica en su obra.³⁵ En relación a la primera información, Lea resume: El autor del cuarto evangelio conocía muy bien Palestina, lugar donde las escenas narradas tuvieron lugar. La referencia a “Betania más allá del Jordán” (Jn 1,28) hace una distinción entre la aldea que fue la de María y Marta (11,1) y la región del Jordán. Es interesante también constatar la vaga referencia a Betania en Lucas 10,38 con la que ofrece Juan 11,8. Las referencias geográficas de Samaría, Sicar y el pozo de Jacob en Juan 4 muestra que el escritor estuvo familiarizado con Samaría y su geografía. La descripción del lugar de la crucifixión de Jesús en el Gólgota... y la situación de éste con relación a la ciudad (19,17-20) muestra una familiaridad con los lugares geográficos de Jerusalén. La topografía fue de interés del escritor del cuarto evangelio. El conoció suficientemente los lugares como para explicar el papel que la geografía jugaba en los incidentes que narró. El escritor no sólo conoció la geografía palestinese, sino que también mostró un conocimiento de lugares específicos donde sucedieron los incidentes de la vida de Jesús. Pasajes como 8,20 (“en el lugar de las ofrendas”), 10,23 (“por el pórtico de Salomón”) y 21, 1 (“junto al mar de Tiberias”) sugieren que el escritor tuvo un conocimiento exhaustivo de los lugares en los cuales algunos eventos sucedieron. La referencia en 10,40 (“al lugar donde primero había estado bautizando Juan”) exige un conocimiento del lugar de las actividades bautismales del Bautista.³⁶

El escritor del cuarto evangelio expresa también un interés cronológico. Las expresiones, entre otras, “al día siguiente”, “en el tercer día” y “después

³⁵ LEA, *The Reliability of History*” 397. Sin embargo, estamos conscientes, como más adelante también se recalará, de un aspecto hermenéutico que aún el mismo Lea parece que pasa por alto: el Nuevo Testamento, y la Biblia en general, no tendrían el propósito de proveer una detallada información histórica, si se toma en cuenta que los escritores bíblicos tuvieron mayormente un propósito teológico primario como es el caso de Juan. De esa cuenta es necesario considerar el género o el propósito de un autor para ver si su interés es presentar o no un dato histórico, Pero esto no significa que, por ejemplo, Juan no refleje tradiciones genuinamente históricas; al contrario, además de lo que ya se vio, es de señalar que los datos topográficos y geográficos que el evangelista (el hijo de Zebedeo) reporta en su obra han sido arqueológicamente confirmados; véase DAVID WENHAM, “A Historical View of John’s Gospel”, *Themelios* 23/2 (1998) 8-10, especialmente; SMITH, *The Theology*, 16-17.

³⁶ LEA, “The Reliability of History” 397. Otra evidencia relacionada con la anterior es el conocimiento que el autor/narrador de Juan despliega en relación con las prácticas culturales palestineses. En 4,9, por ejemplo, saliéndose del mundo del texto (una técnica artística usada para expresar, en unos casos, punto de vista; véase más adelante), explica a los lectores tocante a la enemistad que en aquel entonces había entre judíos y samaritanos; para otros ejemplos al respecto, el lector podría consultar LEA, “The Reliability of History”, 399.

[10] de esto” son usadas frecuentemente (1,29-35, 43; 2,1-12) con el propósito de relacionar un episodio con otro, y sugieren a la vez que un evento habría sucedido después de otro.³⁷ Por ejemplo, sugiere Lea, el episodio de la sanidad del hijo del noble es precedido por un indicador de cronología “Dos días después” (4,43), y concluido con otro indicador: “a qué hora” (4,52) la sanidad había ocurrido. Juan contiene referencias muy generales al tiempo tales como “después de estas cosas” (5,1; 7,1), pero aún así éstas funcionan en la misma manera que aquella en 2,12. Ciertamente, estas referencias al tiempo tendrían sus propias dificultades, y requerirían, por lo tanto, una interpretación (adecuada) para entenderlas plenamente. Con todo, éstas muestran el interés del escritor en asuntos cronológicos. El no fue indiferente a este aspecto.³⁸

En Juan, más que en cualquier otro libro novotestamentario, aparece el verbo *martureo* (ser testigo) y su sustantivo, *marturia* (testimonio); el primero aparece treinta y tres veces, y el segundo catorce veces. Aunque en varias ocasiones estos términos proceden de la boca de Jesús, en dos de ellas (19,35; 21,24) los usa el escritor para afirmar que lo que él dice es verídico.³⁹ Lea es

³⁷ Cabría recordar, sin embargo, que el evangelista pudo haber usado tales transiciones temporales no para precisamente dar una narración cronológica, sino para dar curso su narración. Por otro lado, es de notar que para la crítica de las fuentes, aplicada ya sea a las narrativas antiguas o novotestamentarias, el uso de tales transiciones sería más bien una evidencia de un cotejamiento de fuentes por parte, sobre todo, de los redactores. Aunque este no es un lugar para evaluar tal opinión, valdría la pena recalcar que, según nuestra opinión, un autor/narrador/redactor bíblico, como el cuarto evangelista, bien pudo haber hecho uso de fuentes o tradiciones y conceptos a su disposición en la elaboración de narrativa para quizás reforzar lo que habría visto con sus propios ojos, o narrar eventos en los cuales no habría participado; cf. OSCAR CULLMANN, *The Johannine Circle*, trad. por Jol Bowden (SCM Press, London, England 1976) 20-25. El problema, entonces, está en aceptar ingenuamente (como lo hacen algunos autores) la perspectiva de la crítica, viendo fácilmente fuentes en el texto y sin razonar las implicaciones que se derivarían de ello; para más detalles al respecto, consúltese mi obra “La interpretación poética de la narrativa bíblica: Un ensayo en descripción y exploración”, tesis de Magister Theologiae en *Estudios Bíblicos*, Seminario Teológico Centroamericano, (Guatemala, 1998).

³⁸ LEA, “The Reliability of History”, 398; cf. BLOMBERG, *The Historical Reliability*, 169-70.

³⁹ Ciertamente, en la primera ocasión (19,35), es difícil de determinar con precisión quién sería el testigo, y, en la segunda (21,24), la expresión “estas cosas” podría referirse tanto a los eventos del libro total como también a los previos del capítulo, y la identidad del “sabemos” es oscura. Pero quien quiera que haya sido (R. BROWN, *El Evangelio Según San Juan*, trad. por: J. Valiente Maya. Cristiandad (Madrid, España 1979) 1234-35, no sólo defiende la autenticidad de este versículo, sino que también afirma correctamente que testigo ocular no es otro sino Juan, (el hijo de Zebedeo) o cualquiera haya sido el caso, claro el interés del evangelista en afirmar que “su testimonio es verdadero”, y que está escribiendo con base a su propia experiencia; cf. LEA, “The Reliability of History”, 398.

[11] de la opinión que tal énfasis del escritor naturalmente comunica al lector la idea que las declaraciones de un testigo ocular son posteriores a los eventos registrados en este evangelio. Un testigo ocular estaría capacitado para atestiguar de la exactitud de las narraciones en el evangelio de Juan. La información de un testigo podría ir más allá de la mención de asuntos tales como el tiempo cuando un evento sucedió (1,39; 4,6), de la conexión de un evento a un calendario religioso anual (2,13; 6,4; 7,2;10,22) y de la asignación de nombres específicos a los participantes en los eventos (3,1; 11,2; 18, 10; 20, 1-2). El escritor participa al lector del aroma fragante que invadió la casa cuando María ungió los pies de Jesús con un perfume caro (12,3). Esta gama de información nos convence que el escritor supo de los hechos porque participó en ellos, por eso puede presentar un perfil genuino de los mismos.⁴⁰

Aunque el propósito del evangelista declarado en 20,30-31 es debatido,⁴¹ una cosa es clara: el autor/narrador afirma que él está relatando hechos verídicos. Esto es así ya que, arguye Lea, se requeriría de estar relatando hechos verídicos para tener la intención de iluminar [con el evangelio] la mente de los no creyentes, o afirmar la fe de los creyentes... El propósito de Juan no es académico. [Si su propósito fuera evangelístico], él narraría con el propósito de que hombres y mujeres puedan creer ciertas verdades proposicionales, la verdad que el Cristo... es Jesús, el Jesús cuyo perfil es delineado en este evangelio. Él seleccionó eventos de la vida de Jesús que guiarían a los lectores a una fe en Jesús. Una información histórica verídica es de capital importancia para esta fe.⁴²

Así, pues, una conclusión es clara: el evangelista se habría basado, para la composición de su narrativa,⁴³ en fuentes no gnósticas o mandeas y, por

⁴⁰ LEA, "The Reliability of History", 398; cf. MORRIS, *Studies*, 86-89; 139-214; DODD, *La Tradición*, 25.

⁴¹ Este debate gira alrededor de si el propósito del evangelista es realmente evangelístico o de edificación, pues el verbo puede ser legítimamente un aoristo ("para que creáis") o un presente ("para que sigáis creyendo"). Para una concisa y clara discusión al respecto, véase MOISÉS SILVA, "Approaching the Fourth Gospel", *Criswell Theological Review* 3/1 (1988) 20-22.

⁴² LEA, "The Reliability of History", 399.

⁴³ Aunque generalmente se acostumbra llamar "libros históricos" a las obras historiográficas antiguo o novotestamentarias, como la de Juan, hemos preferido, como el lector se habrá dado cuenta, el término "narrativa" para referirnos, en este ensayo, frecuentemente al evangelio de Juan, pues éste subraya, como se verá más adelante, sus características artísticas. Como es obvio, tal preferencia no implica necesariamente una negación de su referencial histórico; para una discusión más detallada al respecto, véase, especialmente, el capítulo cuarto de mi obra "La interpretación poética".

[12] lo mismo, míticas, sino palestineses antiguas con información histórica fidedigna.⁴⁴

Énfasis teológico del narrador

Es aceptado que el escritor/narrador de Juan es un teólogo interesado no sólo en el *kerigma*, sino también alguien en el Jesús histórico. De esa cuenta, habría contrapuesto su teología de la encarnación a la doceta o gnóstica de su tiempo, la cual, entre otras cosas, negaba la encarnación genuina de Jesús de Nazaret.⁴⁵ Esta contraposición podría verse, por ejemplo, en su declaración que el “verbo se encarnó” (1,14). Tal declaración, sugiere Lea, es una forma de describir fuertemente la naturaleza humana [de Jesús]. Juan declara que en un punto del tiempo la Palabra eterna de Dios asumió la total naturaleza humana. Él entró en la historia. La declaración de Juan 1,14 es una afirmación clara de la genuina humanidad de Jesús. El peso de esta declaración sugiere que Juan no está hablando parabólicamente. El no está diciendo: “Da la impresión que la Palabra vino a encarnarse”. Al contrario, él dice que Dios ha entrado en la historia humana.⁴⁶

⁴⁴ Así también DODD, *La Tradición*. Si el evangelista, como creemos que fue posible (véase la nota 37 anterior), usó fuentes para la elaboración de su narrativa, ¿fueron éstas orales o escritas? Aunque es un asunto complejo y, por lo tanto, difícil de dar una respuesta definitiva, algunos autores proponen que tales fuentes habrían sido orales; esta es la postura de, entre otros, Dodd en su obra arriba citada, y la de JOHN F. O'GRADY, “Recent Developments in Johannine Studies”, *Biblical Theological Bulletin* 12/2 (1982) 55-56. La propuesta anterior es posible, pues Juan, al igual que los sinópticos, no habría surgido en un vacío, sino del Evangelio viviente anunciado y realizado por Jesús de Nazaret y, posteriormente, anunciado verbal y cuidadosamente por la comunidad; cf. CARLOS JUNCO GARZA, “Los Evangelios como Catecismos Primitivos”, *Qol* 16 (1998) 95-97, especialmente; contra E. ELLIS, “Reading” 7-8; *Prophecy & Hermeneutic in Early Christianity* (Baker Grand Rapids, Michigan, USA 1993) 242-47, quien arguye que existen bases históricas confiables que demuestran que esas tradiciones habrían circulado en forma escrita incluso en los tiempos de Jesús; cf. la nota 54 posterior.

⁴⁵ Cf. LEA, “The Reliability of History”, 399; JAMES PARKER, “The Incarnational Christology of John”, *Criswell Theological Review* 3/1 (1989) 37-39; véase una descripción de este y otros énfasis de esta teología en H. D. MACDONALD, “Docetism”, *New Dictionary of Theology*, ed. por, entre otros, Sinclair B. Ferguson (InterVarsity Press Downers Grove, Illinois, USA 1988) 201-202.

⁴⁶ LEA, “The Reliability of History”, 400. Nótese, entonces, cómo el evangelista afirma no sólo la real humanidad del *Logos*, sino también la unidad o identificación entre el *Cristo-Logos* (la Palabra Eterna) y el Jesús nacido en Belén; de esa cuenta, para el evangelista, Jesús es el *Logos* divino, pero también humano. Un estudio detallado de éste énfasis encarnacional de Juan es el de PARKER, “The Incarnational Christology”, 3 1-48; véase también las págs. 34-37 de este mismo artículo de Parker en las cuales él propone un trasfondo judaico del término *Logos*.

[13]

Este énfasis del evangelista, arguye, por su parte, Leon Morris, contribuye a la historicidad de la narrativa juanina no sólo porque sugiere que su autor/narrador la escribió con un interés en lo que realmente sucedió: la encarnación, y cómo ésta sucedió (por medio de la acción de Dios en la historia), sino también porque los cristianos primitivos difirieron de los gnósticos y de los escritores de los evangelios apócrifos en relación a su insistencia sobre la importancia de los hechos concretos. Ellos vieron la salvación de las personas no por su fe ni por las ideas que habrían tenido, sino por lo que Dios había hecho por medio de Jesús. Esta preocupación por lo histórico no se debiera soslayar en nuestro estudio de los evangelios.⁴⁷

Otro énfasis teológico y clave del evangelista es su énfasis sobre la “verdad” (*aletheia*). Él usa este término 25 veces, más que cualquier otro evangelista. Semejante cantidad de uso, arguye Morris, señala que este autor/narrador estuvo interesado en la veracidad de los hechos que narraba, pues, para él, la “verdad” tiene que ver tanto con la calidad de las palabras como con las acciones, ya que es posible practicarla (3,21).⁴⁸ Pero algo más importante: él mira esa “verdad” conectada con Jesús de Nazaret, quien no sólo arguye ser la verdad (14,6), sino que también enseña que quien la reconoce es liberado de la esclavitud espiritual (8,32).⁴⁹ De modo que el evangelista está más interesado en presentar a Jesús como la verdad que en cualquier otro aspecto de la misma.⁵⁰ Pero esto no significa que él no haya

⁴⁷ MORRIS, *Studies*, 97.

⁴⁸ MORRIS, *Studies*, 119.

⁴⁹ Con base a la observación de que el evangelista, directa (expresándolo en sus palabras) o indirectamente (expresándolo por medio de sus personajes), personifica, consecuentemente, y con un lenguaje fuerte (cf. por ejemplo, 8,44), a los judíos del mundo del texto como, entre otras cosas, ciegos espirituales y hostiles a Jesús, algunos autores contemporáneos sugieren que Juan refleja ser un evangelio antisemita, el cual, por lo mismo, habría sido escrito tardíamente: después o durante el conflicto y consiguiente separación entre la sinagoga y la iglesia que tuvo lugar a finales del primer siglo de la era cristiana como pareciera demostrarlo, entre otros textos, 9,22; 16,2; esta es la opinión de, por ejemplo, URBAN C. VON WAHLDE, “Community in Conflict”, *Interpretation* 49/4 (1995) 379-89; véase una lúcida refutación de tal teoría y defensa de que el evangelio hunde sus raíces en la historia antigua del cristianismo, mucho antes de este conflicto y separación, en DAVID WENHAM, “The Enigma of the Fourth Gospel: Another Look”, *Tyndale Bulletin* 48/1 (1997) 149-78; LUKE T. JOHNSON, “The New Testament’s Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic”, *Journal of Biblical Literature* 108/3 (1989) 419-41; ROGER L. OMANSON, “Antisemitismo en el Nuevo Testamento: problemas de traducción” *Traducción de la Biblia* 3/1 (1992) 3-13.

⁵⁰ Así, pues, si lo dicho arriba es correcto, el interés cristológico y a la vez *kerigmático* del evangelista, mencionado anteriormente, queda en evidencia. De modo que, si nos atenemos a su género literario (algo que se subrayará más adelante), habría que recordar que Juan no sería una biografía ni historia científica alguna sobre la persona y obra de Jesús, sino una obra testimonial de un creyente (el evangelista), cuyo propósito es robustecer o suscitar fe en sus lectores. De esa cuenta, estamos ante un autor y obra que no son neutrales.

[14] estado interesado o, mejor, seguro que los incidentes que narraba eran históricos. Como arguye Morris, “sería muy extraño que un escritor [Juan] quien coloca un énfasis inusual sobre la verdad la diluyera en un libro cuyo propósito precisamente es presentar a Jesús como la verdad”.⁵¹ Habría que recordar, añade Morris, que el énfasis de Juan sobre la verdad sirve como un correctivo contra algún posible señalamiento que él es un simple romancero teológico. Él no ve la verdad como algo sin importancia. Por el contrario para él fue un asunto fundamental. No sería acertada la idea de que él alteró los hechos con un simple propósito de edificación. Es precisamente por la verdad que está preocupado. Nadie podría hacer de la verdad un concepto central en un escrito, como este evangelio, si supiese que los hechos que reporta son otros [y ficticios]. El evangelista, quien hizo de la verdad un concepto central en su obra, se aseguró que lo que él reportaba era algo verídico.⁵²

Si lo anterior es así, tanto la comparación entre Juan y los sinópticos como las evidencias internas y el énfasis teológico de este evangelio permitirían arribar a una conclusión preliminar: Juan, el evangelista, tuvo a su disposición, para la elaboración de su narrativa, tradiciones genuinamente históricas.⁵³ En otras palabras, la interpretación teológica del cuarto evangelista tuvo una base histórica.⁵⁴ La historia fue importante para él, y en ella se basó.

⁵¹ MORRIS, *Studies*, 119. ¿Cuál sería, entonces, el beneficio salvífico y espiritual de eventos que nunca ocurrieron? Morris declara: “El interés en atribuir una importancia teológica a algún evento implica un respeto por la veracidad de los hechos. Aquello que nunca sucedió difícilmente podría llamarse redentivo”; *Studies*, 124; cf. BRUCE CHILTON, *Beginning New Testament Study* (Eerdmans, Gran Rapids, Michigan, USA 1986) 47.

⁵² MORRIS, *Studies*, 1 19-20; cf. LEA, “The Reliability of History”, 400; BLOMBERG, *The Historical Reliability*, 163-66.

⁵³ Algunas de las cuales, como ya se vio, no encontradas en los sinópticos. Pero esta independencia literaria de Juan, además de no negar su historicidad, tendría un beneficio colateral, aunque no necesariamente habría que verlo como propósito hermenéutico intencional de su autor/narrador: complementar (llenando lagunas de información) y, por lo tanto, contribuir a una mejor comprensión de los sinópticos; cf. ELLIS, “Reading”, 25; para más detalles y ejemplos al respecto, véase DAVID WENHAM, “A Historical View of John’s Gospel”, *Themelios* 23/2 (1998) 9-10.

⁵⁴ Esta base, valdría la pena recalcar, ha sido corroborada con el descubrimiento de los rollos de Qumran, lo que confirmaría, una vez más, que la vida y enseñanza de Jesús de Nazaret tiene también en Juan una fuente histórica; véase la bibliografía sugerida en la nota 35 anterior. Ahora bien, siguiendo a H. Riesenfeld, Lea es de la opinión que aún la manera cómo la tradición de Juan fue transmitida de una generación a otra cobra importancia tocante a la veracidad de su contenido. Él sugiere que la misma, que había comenzado con Jesús de Nazaret, no habría sido manipulada arbitrariamente, pues, en el contexto judaico del primer siglo, el discípulo ideal era alguien a quien no se le escapaba “ni una jota de la tradición”; la presencia de, por ejemplo, ciertos términos aramaicos (Mc. 5,41, entre otros) confirmaría tal cuidado; “The Reliability of History”, 401; cf. ELLIS, “Reading”, 7-15. Hay, pues, también en Juan un reporte verídico e intencional de Jesús de Nazaret (Jesús de la historia), aunque el tal, como luego se subrayará, no sea cronológico, y sea rechazado por la crítica actual; véase este rechazo en FUNK, y otros, *The Five Gospels*, 401-470.

[15]

Afirmar, sin embargo, que Juan es una obra histórica no necesariamente significa ignorar su género literario con sus respectivas implicaciones hermenéuticas. ¿Qué significa “historia” en el cuarto evangelio? ¿Qué significa afirmar que éste es una obra histórica? I. H. Marshall, aceptando la confiabilidad histórica del Nuevo Testamento, incluyendo a Juan, arguye, no obstante, que estos registros no tendrían intención alguna de dar información histórica detallada.⁵⁵ En el caso de Juan, opina Wenham, es evidente que el evangelista no sólo habría seleccionado intencionalmente los eventos que guiarían a sus lectores originales a la fe en Jesús como el Mesías e Hijo de Dios, sino que también registra la historia de Jesús en sus propias palabras, en palabras que han de ser comprensibles para sus lectores. Esto es evidente por el estilo y vocabulario distintivos de la enseñanza de Jesús cuando se lo compara con los sinópticos, y también por la semejanza de estilo y vocabulario entre las propias palabras de Jesús y las del evangelista. Se ha observado frecuentemente que, [por ejemplo], en Juan 3 es difícil de determinar dónde terminan las palabras propias de Jesús y dónde empieza el comentario propio de Juan...⁵⁶

La opinión de Wenham es de peso, ya que, si tal es el estilo del cuarto evangelista, él, al igual que los otros, no siempre entonces habría registrado la *ipsissima verba* de Jesús de Nazaret, mucho más si se acepta que él (Jesús) hablaba en arameo. De esa cuenta, es evidente la manera cómo el

⁵⁵ I. H. MARSHALL, “Historical Criticism”, *New Testament Interpretation*, ed. por I. H. Marshall (Paternoster, Exeter 1977) 131. De esa cuenta, Marshall (en la misma página) añade que es importante que el intérprete tome en cuenta el género literario de una macro (obras narrativas completas) o micronarrativa (episodio parte de una macronarrativa), a fin de determinar si éstas tienen o no el propósito de dar un reporte histórico y detallado. Así, observa él, se debe proceder especialmente en el caso de las parábolas de Jesús, cuyo propósito evidente es narrar eventos que no serían históricos.

⁵⁶ WENHAM, “A Historical View”, 16-17; véase otras evidencias en las páginas 17-18 de este mismo artículo de Wenham.

[16] evangelista escribió su historia: como un intérprete, no como un cronista o historiador moderno, y con un propósito eminentemente cristológico.⁵⁷ Pero esto no es todo. Es ampliamente reconocido que las narrativas antiguo y novotestamentarias reflejan un impulso no únicamente histórico. En esta coyuntura, el aporte de V. Philips Long es crucial. Partiendo de presuposiciones evangélicas, él ha demostrado convincentemente no sólo que es anacrónica la idea de que la historia y la literatura son dos ciencias opuestas, sino también que la historiografía bíblica (los escritos de historia incluyendo, por supuesto, los novotestamentarios) refleja una conjunción de tres impulsos que la hacen única: (1) el teológico (o ideológico), (2) el histórico (o referencial histórico de los eventos narrados), y (3) el literario (o artístico).⁵⁸ El desafío, agrega Long, es ver cómo esos tres impulsos se combinan en el texto narrativo.⁵⁹ Si se entiende correctamente a Long, la historiografía bíblica posee un impulso histórico real y fidedigno, pues su fin es narrar, aunque no, como ya se dijo, en el sentido moderno, eventos del pasado en relación con los actos humanos y con el Dios de la historia y su participación dentro de ella. Pero tal narración, agrega Long, es realizada desde el punto de vista interpretativo del autor/narrador, y con maestría artística.⁶⁰ Así es, pues, cómo el impulso histórico del texto, según Long, se combina magistralmente tanto con el teológico como con el literario, el cual juega, en la historiografía, un papel sobresaliente al igual que la habilidad visual artística en una pintura.⁶¹ La propuesta de Long, entonces, es fundamental no sólo porque contribuye a que se entienda mejor la naturaleza de la historiografía bíblica, sino también porque así el intérprete tendría menos riesgo de reducirla ya sea a literatura pura (imaginativa o mítica) o, contrariamente, a literatura excesivamente histórica y teológica

⁵⁷ WENHAM, "A Historical View", 16-17; cf. BRUCE CHILTON, *Beginning New Testament Study* (Eerdmans Grand Rapids, USA 1986) 47, quien afirma: "Las tradiciones fueron diseñadas no tanto para comunicar hechos como para ofrecer luz en relación a Dios. Por esta razón, en los evangelios los asuntos históricos pueden percibirse sólo indirectamente". Recuérdese, además, que ni aún los historiadores modernos serían cronistas fríos, interesados únicamente en una simple descripción o narración de los eventos históricos.

⁵⁸ PHILIPS LONG, *The Art of Biblical History*, Vol. 5 de *Foundations of Contemporary Interpretation*, ed. por Moisés Silva (Zondervan, Grand Rapids, Michigan, USA 1994), 5, 58-87; cf. LELAND RYKEN, *Words of Delight: A Literary Introduction to the Bible* (Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, USA 1987) 11-32.

⁵⁹ PHILIPS LONG, *The Art of Biblical History*, 67, 170.

⁶⁰ PHILIPS LONG, *The Art of Biblical History*, 58-87.

⁶¹ PHILIPS LONG, *The Art of Biblical History*, 63-68, 92-200. Véase una descripción más detallada de la propuesta de Long, y una defensa no sólo de la historicidad, sino también artísticidad del texto en, especialmente, el capítulo cuarto de mi obra 'La interpretación poética'.

[17] (utilitaria o pragmática);⁶² además, la propuesta de Long es fundamental porque contribuye a redescubrir la naturaleza también literaria del texto narrativo.⁶³

Si el evangelio de Juan, como generalmente se acepta, pertenece al género narrativo,⁶⁴ entonces, un corolario es claro: Juan combina estos tres impulsos, y, consecuentemente, posee las características de una obra también literaria o artística. De modo que Juan debiera ser visto no sólo como historia, sino también como literatura o, más específicamente, como una obra literaria artística.⁶⁵ De ahí el esfuerzo dedicado en los recientes años a subrayar su

⁶² Error en el cual han caído no sólo los intérpretes del pasado (por ejemplo, el Movimiento de Teología Bíblica norteamericano), sino también, en la mayoría de las veces, los contemporáneos. En esta coyuntura, la advertencia de M. DANIEL CARROLL R., en “Del Éxodo a la liberación actual: Apuntes Metodológicos sobre Croatto”, *Kairós* 2 (1988) 27, es oportuna: “Subrayar la historia como categoría definitiva de la Biblia es hacer una exageración que no se puede defender por los datos bíblicos ni por los del Medio Oriente”. Pero tal advertencia no debiera tampoco guiar al otro extremo: negar o, en su defecto, ignorar el referencial histórico del texto como lo han venido haciendo desafortunadamente algunos acercamientos literarios; cf. por ejemplo, la obra de R. ALAN CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Fortress Philadelphia, USA 1983).

⁶³ La cual ha sido, y sigue siendo, según nuestra opinión, ignorada especialmente dentro de la mayoría de los círculos hermenéuticos latinoamericanos, evangélicos o no; véase el capítulo segundo de mi obra “La interpretación poética”. En estos círculos, por esa razón, los intérpretes han venido acercándose al texto narrativo con metodologías hermenéuticas muchas veces ajenas a la naturaleza intrínseca de este género. Véase cuáles serían estas metodologías y una crítica al uso de ellas en, especialmente, el capítulo tercero de mi obra “La interpretación poética”; M. DANIEL CARROLL R., “Contexts, Bible and ethics: A Latin American Perspective”, *Themelios* 19/2 (1994) 13- 14; LELAND RYKEN, “‘Words of Delight’: The Bible as Literature”, *Bibliotheca Sacra* 147/585 (1990) 3-15.

⁶⁴ CE LELAND RYKEN, *Words of Life: A Literary Introduction to the New Testament* (Grand Rapids, Michigan, USA: Baker, 1987), 29-59. Sin embargo, estamos conscientes que el género literario exacto de los evangelios, incluyendo el del cuarto, es debatido; pero ROBERT GÜELICH, entre otros, en “The Gospel Genre”, *The Gospel and the Gospels*, ed. por Peter Stuhlmacher (Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, USA 1991) 173-208, propone, en suma, que el género de los mismos, aunque refleja similitudes con el de las biografías o tragedias Greco—Romanas del primer siglo, es narrativo único, con un peculiar propósito teológico o, mejor, cristológico y ético. Ahora bien, aunque el término “género” es actualmente usado en distintas maneras, y su concepto es complejo y debatido, siguiendo, entre otros, a DAVID E. AUNE, *The New Testament in Its Literary Environment* (The Westminster Press Philadelphia, USA 1987) 13, lo usamos en su acepción tradicional para significar un grupo de textos marcados por peculiares y repetidas características que hacen de ellos un reconocible y coherente tipo de escritos.

⁶⁵ Cf. MOISES SILVA, quien, en “Approaching the Fourth Gospel”, *Critwell Theological Review* 3/1 (1988) 25, arguye: “... a un grado mayor que cualquier otro libro bíblico, esta obra [el evangelio de Juan] puede ser tratada como una pieza de literatura en un sentido restringido”. Aunque la perspectiva de Silva pareciera ser limitada, es evidente que aún dentro de los círculos evangélicos se aprecia ya la naturaleza literaria de las narrativas bíblicas. El lector notará que, a la luz de todo lo dicho hasta aquí, en esta vez, el término “literatura” no tendría el sentido mítico o ficcional con el cual, como ya se vio, Bultmann califica a la narrativa juanina.

[18] genio literario, a fin de explorar cómo su narrador cuenta la historia de Jesús de Nazaret. El aporte de, entre otros, R. Alan Culpepper es ilustrativo.⁶⁶

Es aceptado que una narrativa podría no sólo entenderse mejor, sino también ser relevante para el intérprete moderno cuando éste es introducido por el narrador al mundo o sistema de valores del texto. De ahí que Culpepper analiza, entre otras cosas, el punto de vista ideológico o evaluativo del autor/narrador del cuarto evangelio, pues, arguye él, tal tarea es decisiva para conocer, en suma, la teología de la revelación de este mismo autor/narrador y también al personaje principal de su obra, Jesús de Nazaret.⁶⁷

Según Culpepper, el cuarto evangelista comunica un aspecto de este punto de vista estereoscópicamente; es decir, con base a una técnica estereoscópica u óptica conformada, por decirlo así, por dos anteojos que le permiten mirar y a la vez presentar a Jesús y su ministerio desde una doble perspectiva como el pre-existente *Logos*, y como el ya exaltado y glorificado Hijo de Dios. De esa cuenta, añade este autor, esta técnica también ha de contribuir a ver a plenitud el perfil que el narrador presenta de Jesús de Nazaret. Un ejemplo, de acuerdo con él, es Juan 13,1-6. En sus propias palabras:

Juan 13,1-6, la más majestuosa escena de introducción en el evangelio, ilustra esta perspectiva estereoscópica. Primero, . . . ésta señala el tiempo, el

⁶⁶ Véase su obra *Anatomy*; véase también, por ejemplo, JOHANN A. BRANT, “Husband Hunting: Characterization and Narrative Art in the Gospel of John”, *Biblical Interpretation* 4/2 (1996) 205-23. Ahora bien, como ya se observó (nota 62 anterior), es innegable que tanto la contribución de Culpepper como la de los acercamientos literarios en general tendrían sus propias debilidades; una, la más obvia y comúnmente criticada, es la tendencia ahistórica que generalmente los caracteriza; véase el capítulo cuarto de mi obra “La interpretación poética”; TRÉMPER LOGMANN, en *Literary Approaches to Biblical Interpretation* Vol. 3 de *Foundations of contemporary Interpretation*, ed. por Moisés Silva (Zondervan, Grands Rapids, Michigan, USA 1987) 47-58 señala ésta y otras debilidades; véase una crítica específicamente a Culpepper en LEA, “The Reliability”, 396; Silva, “Approaching”, 26. Obviamente, como se ha procurado demostrar en este ensayo (también en mi obra “La interpretación poética”), un acercamiento que mira y estudia el texto bíblico narrativo como literatura y Escritura no necesariamente es ahistórico o antihistórico, o niega la importancia de la investigación histórica del texto, aunque ésta tenga sus propias limitaciones como PAUL BARRET lo ha demostrado en “Jesus and the Logic of History”, *Reformed Theological Review* 57/1 (1998) 33-35, especialmente. En otras palabras, “acercamiento literario” no es necesariamente sinónimo de ahistoricidad; no es necesario llegar a ese extremo en el estudio literario del texto bíblico narrativo. A partir de aquí, todo lo dicho a grandes rasgos (con el riesgo de que no seamos claros) es de Culpepper, *Anatomy*, 15-32, 33-34; por eso, con algunas excepciones, se evade intencionalmente las respectivas notas bibliográficas.

⁶⁷ Nótese que, según CULPEPPER, *Anatomy*, 32, la función más decisiva del narrador juanino es la de comunicar precisamente este punto de vista ideológico.

[19] lugar, y los personajes envueltos en la acción subsiguiente. Segundo, ella coloca el discurso del lavado de los pies y el de despedida en el contexto del propio conocimiento de Jesús en relación a su origen y destino. Este conocimiento de Jesús que fue explicado y mostrado por el narrador por medio de acción y dialogo en la narrativa, ahora se dice que es parte de su auto conciencia. Él sabe que había venido del Padre, pero que ahora va a ser exaltado y glorificado. La hora, entonces, ha venido para que él pasase de este mundo al Padre.

Así, pues, concluye Culpepper, esta introducción⁶⁸ muestra no sólo la perspectiva estereoscópica que el narrador tiene en relación a la persona y ministerio de Jesús de Nazaret, sino también su conocimiento que Él (Jesús) es el divino, pre-existente y revelador *Logos* por quien, como agente, la creación vino en existencia.⁶⁹ Por eso, agrega Culpepper, la narrativa entera (entiéndase el narrador) personifica a Jesús de Nazaret como aquel quien continúa la obra creativa del *Logos* pre-existente al narrar, por ejemplo, como él dio la vista a un hombre ciego de nacimiento. Es así, pues, como resulta evidente no sólo el punto de vista ideológico del narrador, y su consecuente personificación de Jesús,⁷⁰ sino también una parte de la teología juanina de la revelación.

⁶⁸ Nótese que lo que Culpepper denomina “introducción” es la técnica conocida como “salida de enmarco”, por medio de la cual el narrador no solamente salta del mundo del texto para, en sus propias palabras y desde su perspectiva, explicar al lector ciertos asuntos que le ayudarían a entender la narrativa, sino que también es cuando él hace más perceptible su voz en el texto; un estudio detallado del uso de esta técnica en Juan es el de TOM TATCHER, “A New Look at Asides in the Fourth Gospel”, *Bibliotheca Sacra* 151 (1996) 433-39.

⁶⁹ Nótese, por lo tanto, la cualidad omnisciente del narrador (mostrada ya desde el comienzo de su obra, 1,1-18) no sólo porque sabe quién es Jesús de Nazaret, sino también porque provee al lector información únicamente a su alcance: por ejemplo, sabe lo que Jesús sabía (v. 1), y lo que había en el interior del mismo Diablo (¿o de Judas Iscariote?) (v. 2). Esta cualidad omnisciente del narrador se puede ver también porque él sabe que Jesús pronto será exaltado, todo lo cual prepara al lector para que pueda comprender que la muerte de Jesús es un tiempo de glorificación, no de humillación. El cuarto evangelista, entonces, como ya se argumentó, no hace distinción alguna entre el Cristo (el *Logos*) y el Jesús histórico (véase 1,14). En este sentido, la cristología del cuarto evangelista vendría a ser “Alta” y “Baja” a la vez, y, como lo ha señalado CULPEPPER, *Anatomy*, 226, él vendría a proponer “una interpretación narrativa de Jesús que pone límites a la especulación sobre el logos cristiano. Jesús es el logos, y él fue eso antes de su nacimiento”.

⁷⁰ Para un análisis detallado de punto de vista y personificación en el evangelio total, véase, respectivamente, las páginas 15-49 y 101-112 de la misma obra de Culpepper citada anteriormente.

Este ensayo tuvo dos partes esenciales. La primera procuró analizar la perspectiva de Bultmann, uno de los teólogos más influyentes del siglo por declinar, tocante, sobre todo, a la naturaleza histórica de Juan; y la segunda procuró, a la luz de la propuesta anterior, explorar tanto la naturaleza histórica como literaria de este mismo evangelio. Según se concluyó, para Bultmann, Juan es una obra legendaria o mitopoética, no, por lo tanto, históricamente confiable. Contrariamente a Bultmann, la segunda parte propuso que Juan, a la luz de sus similitudes con los sinópticos y algunas de sus propias evidencias sincrónicas internas, es una obra histórica, aunque no al estilo moderno, pues, como cualquier otro libro historiográfico, refleja un impulso no sólo histórico y teológico, sino también literario, del cual su autor/narrador se vale para contar artísticamente la historia de Jesús de Nazaret;⁷¹ de esa cuenta, se propuso, Juan vendría a ser legítimamente una obra literaria o artística como, entre otros, Culpeppet lo ha demostrado. En suma, la segunda parte propuso que Juan es historia interpretada y a la vez literatura artística.

Si Juan es historia y literatura, ¿qué implicaciones hermenéuticas se desprenderían al respecto? Habrían algunas, pero señalaremos brevemente una esencial.⁷² Esta naturaleza del cuarto evangelio (y, por supuesto, de la historiografía bíblica en general) demandaría un método hermenéutico interpretativo que le haga justicia; es decir, un método que afirme tanto su historicidad y autoridad moral como su belleza artística, o un método que, en suma, mire y estudie a la vez este texto narrativo como Escritura y a la vez literatura. Así, sería menor el riesgo de estudiarlo simplemente como un “artefacto” histórico y teológico, o como una “ventana” a través de la cual se quiera apreciar unilateralmente la historia de la comunidad juanina, la teología que despliega y las tradiciones (fuentes) subyacentes que lo conforman. Este método tampoco permitiría estudiarlo, si no fuere ese su

⁷¹ En esta coyuntura, no habría que olvidar una de las características peculiares de la historiografía bíblica que también contribuiría a diferenciarla de la secular, y a mostrar que habrían puesto también la historia al servicio de sus propios intereses: su reticencia o poco interés en dar detalles históricos objetivos. Como ya algo se aludió, los narradores bíblicos habrían seleccionado eventos históricos que contribuirían especialmente a sus propósitos teológicos. Así, se podría argumentar, entonces, que ellos vendrían a ser primariamente teólogos y no historiadores, sin olvidar que, como es el caso de los evangelistas, ellos, después de todo, narran una historia, la de Jesús de Nazaret. Para la naturaleza reticente del texto bíblico narrativo, consúltese ROBERT ALTER, *The Art of Biblical Narrative* (BasicBooks, New York; USA 1981) 114-130.

⁷² Discutida con mayores detalles en mi obra “La interpretación poética”; véase allí mismo, aunque en relación con la narrativa bíblica en general, otras implicaciones.

[21] propósito, simple e ingenuamente como literatura pura o, peor, como lo ha hecho Bultmann, literatura mitopoética.⁷³ Culpepper, aunque, como ya se observó, tiende en la práctica tanto a ignorar el impulso histórico del evangelio como, por lo mismo, a verlo y estudiarlo simplemente como literatura pura, ha señalado uno de los beneficios de tomar en cuenta, en el proceso interpretativo, los tres impulsos subyacentes en este evangelio:

Cuando arte e historia, ficción y verdad, son reconciliados en el texto se es capaz de leer el evangelio como lo habría hecho la audiencia original... Cuando el horizonte de nuestro mundo y el de la narrativa se funden, se habrá, entonces, oído el evangelio, la narrativa habrá alcanzado su propósito, y la verdad penetrado en los lectores.⁷⁴

Así, en este método, las ciencias sociales⁷⁵ tendrían un lugar importante como también la “competencia” literaria.⁷⁶ De modo que, valga el énfasis, no hay necesidad de ignorar o, lo que sería peor, rechazar la historicidad, la teología y autoridad moral de Juan (y del texto bíblico narrativo en general) para afirmar, con propiedad, su naturaleza literaria o artística. ¿No es ésta la precisamente la contribución que procura uno de los métodos hermenéuticos y literarios por excelencia: la interpretación poética histórica y teológicamente informada?⁷⁷

Faculdade Metodista Livre de São Paulo

Lic. George Reyes V
Pastor y Profesor

⁷³ Nótese, sin embargo, que Bultmann, según se vio, estudia este evangelio no como un crítico literario, sino más bien como un crítico histórico, interesado básicamente en lo que hay detrás de la forma final del texto.

⁷⁴ CULPEPPER, *Anatomy*, 237; cf. SILVA, “Approaching”, 22. De ahí la crítica que a Bultmann hace también G. R. O’DAY, en “Narrative Mode and Theological Claim: A Study in the Fourth Gospel”, *Journal of Biblical Literature* 105/4 (1986) 657-68; él señala que las categorías “*Dass*”/ “*Was*” de Bultmann son inadecuadas para entender la narrativa juanina, pues no explican satisfactoriamente las características literarias y narrativas que ella usa para comunicar la historia de Jesús.

⁷⁵ Cf. ROBERT J. MILLER, quien, en “History Is Not Optional: A Response to *THE REAL JESUS* by LUKE THIMOTY JOHNSON”, *Biblical Theology Bulletin* 28/1 (1998) 27-34, sugiere que el uso de, por ejemplo, los modelos sanos de ciencias sociales no sería opcional en la tarea interpretativa. Sin embargo, el intérprete hará bien en estar atento a las propias limitaciones también de esta disciplina; véase la bibliografía sugerida nota 66 anterior.

⁷⁶ Esta “competencia” literaria es esencial, ya que ayudaría al intérprete no sólo a estar consciente de cuál sería el género literario de Juan, sino también a determinar cómo éste debe ser interpretado. Véase una discusión tocante al concepto de “competencia literaria” en, por ejemplo, FREDERIC W. BUSH, “A Chair of Ancient Near Eastern Studies! Why, for Goodness Sake?”, *Theology, News and Notes* 45/2 (1998) 11-14.

⁷⁷ Véase un ensayo en descripción y exploración de este método en mi obra “La interpretación poética.