

La escuela de Juan



“Lo primero que preguntaré cuando llegue al paraíso, será: san Juan, ¿de verdad es tuyo tu evangelio?”

Esta ocurrencia del malicioso padre Brilliet, allá por los años 1940, expresa con bastante acierto los interrogantes que el evangelio de Juan planteaba entonces a los exegetas católicos. Ya hacía tiempo que la crítica no católica había descartado la atribución tradicional de este evangelio a Juan, hijo de Zebedeo. La principal dificultad estaba en explicar cómo un pescador de Galilea —sin instrucción por hipótesis (Hech 4, 13)— pudo escribir un evangelio tan elaborado y tan adaptado a un auditorio helenizado. Actualmente, hay algunas divergencias entre los críticos, pero cierto número de exegetas se orientan hacia una solución más dúctil y satisfactoria para el espíritu: Juan el de Zebedeo sería probablemente el discípulo al que amaba Jesús (Jn 13, 23); estaría en la fuente del

cuarto evangelio, pero no sería él su redactor. Este evangelio habría conocido una larga formación en los ambientes judeo-helenistas o helenizados, imbuidos en diversas especulaciones.

Se llama entonces “escuela de Juan” a ese conjunto de discípulos que predicaban en las comunidades relacionadas con el testimonio del discípulo, a esos cuya rúbrica encontramos en 21, 24: “Y nosotros sabemos que es válido su testimonio”.

Esta hipótesis, que permite una gran plasticidad de variantes de detalle, explica a la vez los informes de primera mano que contiene el evangelio, como el ministerio paralelo de Jesús y de Juan bautista (cf. *supra*, 5), y el carácter visiblemente reconstruido de varias escenas del evangelio cuyo género literario es preciso comprender debidamente.

Procedimientos literarios

EL DISCURSO

Es el procedimiento más evidente. Todos los historiadores antiguos han utilizado la técnica del discurso, medio muy cómodo para expresar los sentimientos de sus héroes o la importancia de un acontecimiento. Desde este punto de vista, el discurso podía desempeñar el papel de los coros en la tragedia antigua.

Es conocido el discurso que el historiador Tito Livio pone en labios de Aníbal en la cima de los Alpes. Es un marco solemne y un momento dramático: Aníbal —con sus elefantes— exhorta a sus soldados al combate contra Roma. ¡Hermoso ejemplo de estilo oratorio! Pero nadie había registrado el discurso de Aníbal.

El discurso no sólo servía de ornamento literario. Permitía descubrir el sentido de la historia o exponer una doctrina. Este procedimiento tan conocido ha sido utilizado con frecuencia en la biblia. A veces, el discurso puede tomar la forma de una oración (cf., por ejemplo, la oración de Salomón en 2 Crón 6, 16 s), pero puede tomar también la forma de un “testamento”: un gran personaje, antes de morir, expresa en sus últimas voluntades lo esencial de su mensaje o bien profetiza el porvenir. Basta con releer en esta perspectiva las bendiciones de Jacob a sus doce hijos (Gén 49) o el cántico de Moisés (Dt 32) y sus bendiciones a las doce tribus (Dt 33). El género literario del “testamento” era corriente en el judaísmo del tiempo de Jesús.

Los historiadores judíos que escriben en griego prestan también a sus personajes —incluso modernos— discursos ficticios. Esos mismos procedimientos se han utilizado en los Hechos de los apóstoles. Lucas *debía* dar la palabra a Pablo en el ágora, en el momento solemne en que la predicación cristiana llegaba a Atenas, símbolo de la civilización griega en lo que ésta tenía de más refinado (Hech 17, 22 s). Pero Pablo estaba solo en Atenas. Su discurso ha sido reconstruido, aunque cabe pensar con toda probabilidad que el autor utilizó los temas característicos de Pablo y de la predicación cristiana.

¿Qué es lo que ocurre en el cuarto evangelio? Todos los especialistas —de cualquier clase que sean— están de

acuerdo en pensar que estos discursos llevan el sello del autor del evangelio. No son la transcripción literal de las palabras de Jesús, aun cuando pueden recoger a veces ciertos **logia** (o palabras) antiguas.

Especialmente el discurso después de la cena o discurso de despedida se presenta como una composición que agrupa diversos conjuntos. En Jn 14, 31 acababa un primer discurso: “Levantaos. Vámonos de aquí”. A este primer discurso se añadieron dos partes: por un lado, los capítulos 15 y 16, y por otro, el capítulo 17, llamado ordinariamente “la oración sacerdotal”. Estos tres discursos contienen temas comunes; tuvieron que ser compuestos para circunstancias idénticas, en las vigilias dedicadas a recordar la última voluntad de Jesús. Si quisiéramos encuadrarlos en un marco literario, podríamos ponerlos en la categoría de “testamentos”, como indicamos anteriormente, aunque el contenido de estos discursos alcanza tal profundidad y belleza doctrinal que escapan a toda clasificación.

El historiador judío Flavio Josefo (alrededor del 37-100 p. C.) nos ofrece un hermoso ejemplo de discurso ficticio. En La guerra de los judíos hace el relato de la revolución judía que motivó la destrucción de Jerusalén del año 70; refiere también la última resistencia de los zelotes contra los romanos en la fortaleza sitiada de Massada. Aquella resistencia encarnizada acabaría con el suicidio general de los defensores de Massada, junto con sus mujeres y sus hijos. Sin embargo, una mujer pariente del caudillo judío Eleazar se salvó de la matanza y pudo referir a los romanos las exhortaciones del héroe para que se suicidaran los últimos supervivientes. Cabe admitir que fue a través de los recuerdos de aquella mujer como pudo Flavio Josefo recomponer los dos grandes discursos de Eleazar, que suponen toda una argumentación filosófica y amplias consideraciones políticas e históricas (De bello judaico, VII, 8, 6-9, 2). Pero aquel discurso tan elocuente lleva el sello del estilo de Josefo; es obra suya en una medida que nos resulta difícil precisar. En él, Josefo integra igualmente ciertos elementos históricos. Así, pues, el discurso ficticio puede incorporar ciertas informaciones de tipo filosófico o histórico, lo cual resulta interesante para los discursos del Nuevo Testamento.

En estas despedidas es donde el evangelista explicaba el papel del espíritu en la interpretación de las palabras de Jesús: "Mucho podría decirnos aún, pero ahora no podéis con ello. Cuando venga él, el espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa" (Jn 16, 12-13).

Lo que los discípulos no habían podido comprender durante la vida de Jesús, se expresaba ahora por medio de sus intérpretes inspirados. Por ellos, era el espíritu de Jesús el que hablaba, haciéndoles "recordar" todo lo que él había dicho (Jn 14, 26). Ese "recuerdo" en el corazón de los discípulos era como una migaja de pan que se convertía en hogaza. La palabra de Jesús desplegaba toda su fuerza y su energía en los creyentes. En esto se distinguía de todo otro discurso y recuerdo humano. Se hacía reconocer como viva, presente, eficaz.

Los discursos después de la cena no pueden explicarse solamente como un género literario; son, bajo una forma común en aquella época, la expresión de la acción directa de Jesús en el corazón de sus intérpretes: revelación, iluminación interior, comprensión de las cosas "que han de venir" (Jn 16, 13), esto es, del sentido siempre nuevo que tomaban en los discípulos los acontecimientos de la muerte de Cristo, de su resurrección, de la vida eclesial.

Los otros discursos del evangelio requieren una explicación semejante. El episodio de Nicodemo (Jn 3, 1 s) es un ejemplo sencillo. A partir del versículo 10, en la escritura misma del texto, se confunden la respuesta de Jesús y el comentario del evangelista. Nicodemo ha desaparecido de la escena, mientras que se desarrolla la meditación doctrinal según los temas preferidos de Juan. Sin embargo, este capítulo —como otros varios— utiliza la forma literaria del diálogo de la que hablaremos a continuación.

EL DIÁLOGO

El diálogo es un procedimiento literario muy conocido en la antigüedad y en los tiempos modernos. Los diálogos llenos de humor de Luciano de Samosata eran una simple ocasión para exponer sus ideas. Los diálogos de Platón constituyen igualmente un modo de exposición filosófica en donde es difícil distinguir sus propias doctrinas de las de Sócrates. Podría decirse que, en nuestros días, incluso la entrevista es un diálogo artificial en su forma, ya que las preguntas y las respuestas están preparadas de antemano y amañadas por acuerdo de las partes.

Los diálogos joánicos se relacionan muy probablemente con las formas habituales que empleaba la filosofía popular de aquella época. Utilizan procedimientos fácilmente discernibles, como por ejemplo el malentendido.

En el diálogo con Nicodemo, se le presenta a éste únicamente para replicar. E incluso para dar la impresión de que no entiende nada. Los rabinos judíos conocían el término de "nuevo nacimiento" (aplicado al bautismo de los prosélitos); a un maestro judío no se le hubiera ocurrido preguntar si era necesario volver al vientre de su madre. Pero el interlocutor está allí para que pueda surgir el diálogo, algo así como cuando en la radio o en la televisión el entrevistador plantea las cuestiones (preparadas de antemano) que permitirán completar y precisar el pensamiento del autor. Una equivocación es una ocasión para volver sobre una idea, para profundizar en ella. Es una manera viva de presentar una catequesis.

Este procedimiento es frecuente en Juan. La samaritana no comprende de qué agua viva está hablando Jesús (Jn 4, 15). Los judíos contestan violentamente: "¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?" (Jn 6, 64). Tras la afirmación de Jesús: "Donde yo esté, vosotros no podéis venir", los judíos preguntan: "¿Adónde se irá éste que nosotros no le podamos encontrar? ¿Se irá a los que viven dispersos entre los griegos para enseñar a los griegos?" (Jn 7, 34-36). En el capítulo 8 llegarán hasta prestarle a Jesús intenciones suicidas (Jn 8, 22). Estas interrupciones dan vida al diálogo, pero el procedimiento lleva consigo una intención más profunda. El autor desea mostrar que la enseñanza de Jesús tiene algo de inaccesible para la simple inteligencia humana. El "quid pro quo", el malentendido, tantas veces subrayado por Juan, manifiesta la incapacidad de seguir a Jesús en su verdadero terreno, que es el de la revelación del Padre, esos secretos que él es el único en conocer, porque es "de arriba" (Jn 8, 23).

La explotación de este procedimiento no exige ni mucho menos que Nicodemo o la samaritana sean personajes inventados, pero la verdad es que el autor maneja con mano maestra un diálogo destinado a enseñar a la comunidad cristiana.

La cosa es importante y conviene subrayarla para no "historizar" la psicología de Nicodemo o de la samaritana o del procurador Pilato. En la discusión entre Jesús y Pilato, Juan quiso señalar de qué orden era la realeza de Jesús. Lo que pasa es que, en vez de enseñar de una manera abstracta esas verdades, logró concretarlas en

una escena inmortal. ¡Dichosos nuestros catequetas, si pudieran traducir y enseñar de esta forma el "catecismo"!

Para los que sienten perder entonces la exactitud material de la escena, se puede decir que, después de todo, nunca se podrá pobrar que las cosas no ocurrieron exactamente de ese modo. Pero, hablando en serio, hemos de decir que los diálogos joánicos no sólo presentan unas profundas verdades sobre Cristo, dando el sentido de su ministerio y de su pasión, sino que integran también elementos propiamente históricos.

El "¿tú eres rey?" de Pilato es común a la tradición sinóptica, recogido en el cartel de la cruz y suficientemente probado por el hecho de que Jesús fue condenado a muerte como rebelde político. Las palabras de los judíos: "Nosotros no podemos matar a nadie" (Jn 18, 31) están comprobadas por otras informaciones sobre las competencias judía y romana en la época de Jesús. Es probable que "cronológicamente" Juan tenga razón contra Marcos y Mateo cuando coloca la escena de las burlas (coronación de espinas) durante la comparecencia ante Pilato y no después.

Una vez hechas estas precisiones, hemos de reconocer la parte de "montaje", la escenificación que permite al autor poner de relieve una doctrina más accesible por medio de una simbolización que por medio de un discurso.

EL RELATO PARABOLICO

Muchas escenas joánicas no son únicamente diálogos, sino relatos con la intervención de diferentes actores. Tal es el caso ya citado de la comparecencia ante Pilato y del pozo de la samaritana. Pero otros muchos episodios tienen un carácter narrativo más acentuado. Pues bien, resulta más importante descubrir su significación doctrinal que demostrar la historicidad de los detalles. Por eso recurrimos con prudencia a la denominación de "relato parabólico".

Pongamos por ejemplo la curación del ciego de nacimiento (Jn 9). La tradición más antigua nos habla ya de que Jesús curó algunos ciegos (cf. Mt 11, 5; Mc 8, 22;

10, 46). Pues bien, ya en el evangelio de Marcos estas curaciones tienen una significación simbólica. En Mc 8, 22-26, se necesitan dos intervenciones de Jesús para dar la vista completa (la primera vez el ciego veía a la gente como árboles que caminaban). Esta curación progresiva representaba la fe de los discípulos, que era al principio imperfecta. En efecto, poco después Pedro confesaba: "¡Tú eres el mesías!" (Mc 8, 29), pero tampoco él veía más que árboles; se dejaba llevar por sus "pensamientos de hombre" (Mc 8, 33). También su fe tenía que ir iluminándose poco a poco, lo mismo que se habían ido abriendo los ojos del ciego.

La simbolización, esbozada ya en los sinópticos, se despliega ampliamente en Juan. Es el ciego curado el que se convierte personalmente en discípulo de Jesús (cf. antes Mc 10, 52: el ciego de Jericó se puso a *seguir* a Jesús). Se refuerza la fe del ciego, mientras que va siendo cada vez más espesa la ceguera de los adversarios. La escena es una ilustración de la palabra de Jesús: "¡Yo soy la luz del mundo!" (Jn 9, 5) y una ilustración del pecado contra la luz.

La escena es dramatizada con una naturalidad admirable y una verdad profundamente humana. Los parientes del ciego se niegan a comprometerse (Jn 9, 21). Las discusiones entre el antiguo ciego y los fariseos están llenas de sal. Entonces se plantea otra cuestión: este relato ¿está vibrante de vida porque sus detalles captan la realidad viva, o es que la vida del relato se debe al arte del narrador? Ya sabemos que hay cierta proyección de la actualidad sobre el relato (cf. *supra*, 7). Por otra parte, el espíritu humano está siempre como intermediario de un hecho y su transmisión: ciertos relatos de un mismo acontecimiento están llenos de gracia y de viveza, mientras que otros resultan desesperadamente sosos. Es prudente no dar un certificado de historicidad a lo que podría ser únicamente habilidad de un narrador. Más vale saber ignorar la parte de interpretación que corresponde al autor o a la tradición que refiere, y leer (o escuchar) gratuitamente una catequesis dentro de un marco vivo.

Todavía hoy resulta necesario este modo de interpretación. El éxito de una obra como *Godspell* proviene sin duda de la escenificación popular, pintoresca, de un dato evangélico.

Un trabajo en colaboración

Podría alargarse la lista de procedimientos literarios del cuarto evangelio, utilizados espontáneamente por ser de uso corriente en la cultura de aquel tiempo. Los especialistas podrían añadir algunos más: en el discurso del pan de vida se ha descubierto un tipo de homilía rabínica; las posibilidades incluidas en la simbólica de los números han llegado hasta las más sutiles interpretaciones. Hay que señalar también muchos términos de doble sentido... Pero todos estos modos de expresión estaban al servicio de la transmisión del mensaje.

¿Cómo representarse la larga elaboración del evangelio en unos ambientes de diferente cultura y sensibilización de diversas maneras?

Desde el principio, tuvieron que colaborar los judíos palestinos y los judíos helenizados en la difusión de la buena nueva. Según Hech 8, 5, Felipe, uno de los siete (Hech 6, 5), que era uno de los helenistas de Jerusalén, fue a predicar a Samaría y su predicación fue confirmada por Pedro y por Juan, que bajaron allá expresamente desde Jerusalén (Hech 8, 14). El éxito fue enorme en Samaría, tierra de gente heterogénea, país de sincretismo. Era una piedra de toque extraña para la nueva religión, enfrentada ya con doctrinas de enviados celestiales que predicaban la liberación y la salvación, especulaciones de tipo gnóstico (cf. *supra*, 7). Según Hech 8, 10, Simón el mago se hacía llamar "la gran potencia de Dios". En aquella tierra empezaría el trabajo de profundización de lo que era Jesús el resucitado por parte de los discípulos que vivían de su espíritu.

Así, se fue creando poco a poco una catequesis, arraigada en el testimonio de unos testigos, en la cultura bíblica y palestina, pero que se aprovechaba de la experiencia secular de los judíos de la diáspora, especialmente en unos ambientes que andaban buscando un revelador.

Hacia ya tiempo que los más religiosos y llenos de celo de los judíos dispersos entre las naciones se habían esforzado en presentar a los griegos el mensaje bíblico de una manera que les fuera accesible. Su cooperación con los primeros testigos del Señor fue decisiva para la transmisión del mensaje evangélico. Si Pablo se vio rodeado de una nube de colaboradores, nacidos muchos de ellos, lo mismo que él, en la diáspora, ¿cómo Juan, el más conoci-

do de los apóstoles después de Pedro, no habría podido suscitar un gran número de discípulos que se convirtieran a su vez en predicadores? Recordemos que Santiago, el hermano de Juan, había muerto mártir en el año 44 y que Juan era una de las columnas de la iglesia (Gál 2, 9).

En la comunidad había enseñantes (*didaskaloí*) y profetas (cf. 1 Cor 12, 29; Hech 13, 1). La catequesis era predicada antes de ser escrita. En el interior de la comunidad acompañaba de ordinario a la práctica litúrgica. Podemos pensar que el diálogo con Nicodemo desea poner de relieve una enseñanza sobre el bautismo. El discurso del pan de vida se centra en la eucaristía. Los discursos de despedida evocan la última comida de Jesús, esto es, la cena.

Fue seguramente una comunidad particular —y dentro de ella un redactor especial— la que se encargó de transmitir la catequesis viva que se apoyaba en "el discípulo al que amaba Jesús" (sobre este discípulo, cf. *Approches*, 41 s). Lo demuestra la unidad de tono y de estilo. Las refundiciones o las adiciones que descubre la crítica literaria demuestran que esta obra no se realizó de una sola vez.

Si creemos al versículo final del capítulo 21: "Hay además otras muchas cosas que hizo Jesús. Si se contaran una por una, pienso que ni todo el mundo bastaría para contener los libros que se escribirían" (Jn 21, 25), resulta que todavía en la última etapa de la redacción se habrían podido fijar por escrito un gran número de tradiciones orales sobre Jesús. No queda más que una parte muy pequeña de una inmensa predicación.

¿En qué momento se le dio la última mano a este evangelio? Sabemos que la edición de un texto en la antigüedad no puede compararse con una edición moderna que recibe en la imprenta una forma inmediatamente definitiva. Este evangelio era la herencia de aquel discípulo que, reclinado en el pecho del maestro, había penetrado más en su misterio. Por eso era preciso fijarlo y no volver a tocarlo ya más. La predicación oral se transformaba en "escritura".

Los copistas irían copiando una y mil veces ese texto incansable y cariñosamente. La tradición manuscrita del evangelio de Juan es excelente. Se han encontrado algu-

nos papiros que datan de alrededor del año 200 y que se han publicado después de 1960. El testimonio más conmovedor, por ser el más antiguo, es un pequeño papiro, del tamaño de la palma de una mano, descubierto en Egipto. Publicado en 1935, contiene al derecho y al revés

los versículos 18, 31-33 y 37-38 del evangelio de Juan. Los papirólogos lo fechan entre el año 100 y el 150. Confirma la opinión tradicional de que la redacción final no puede superar los comienzos del siglo II.

LOS JUDIOS DE LA DIASPORA Y LA PREDICACION CRISTIANA

En tiempos de Jesús, los judíos que vivían fuera de Palestina eran mucho más numerosos que los residentes en ella. De ellos se decía que vivían en la "diáspora", esto es, en la dispersión respecto a la ciudad madre de Jerusalén. La dispersión empezó el siglo VI a. C. con las deportaciones a Mesopotamia o la huida ante la invasión. En el siglo I de nuestra era había colonias judías no sólo en Mesopotamia, sino por todo el imperio romano: Siria, Asia Menor, Grecia y Roma. Los judíos eran numerosos en Egipto y ocupaban todo un barrio de Alejandría.

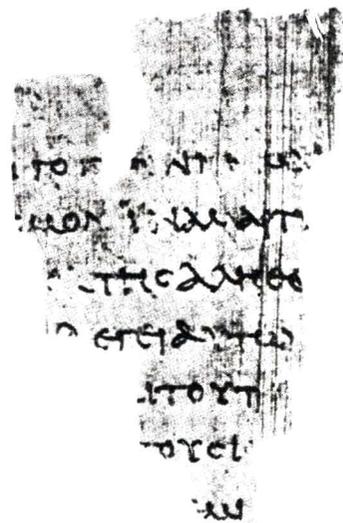
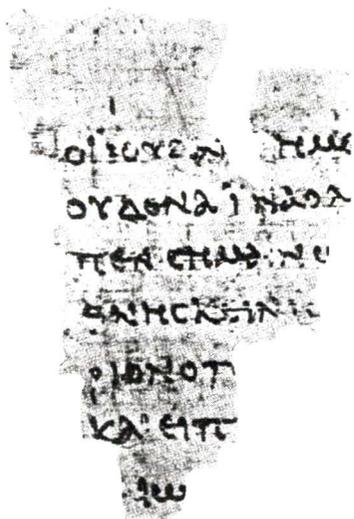
Muchos judíos habían abandonado ciertamente la pureza de sus tradiciones, pero éstos desaparecieron rápidamente; los fieles se agrupaban en torno a las sinagogas. La influencia judía era tan grande que el imperio romano tuvo que conceder a los judíos un estatuto especial que les permitía observar su ley.

Algunos textos de escritores paganos (Horacio, Juvenal...) expresan su desprecio y su irritación contra los

judíos que vivían en un ghetto y practicaban ritos extraños. Sin embargo, muchos judíos piadosos habían comprendido que estaban en tierra extranjera para cantar las alabanzas de Dios entre los paganos y anunciar la revelación del Dios de Israel (cf. Tob 13, 4). La propaganda judía encontró amplio eco entre los paganos que se designaban como "temerosos de Dios"; había simpatizantes del judaísmo en todos los ambientes, incluso en la corte de Nerón.

Los judíos de la diáspora y los "temerosos de Dios" que pasaron al cristianismo fueron los intermediarios naturales entre los apóstoles originales de Palestina y los paganos.

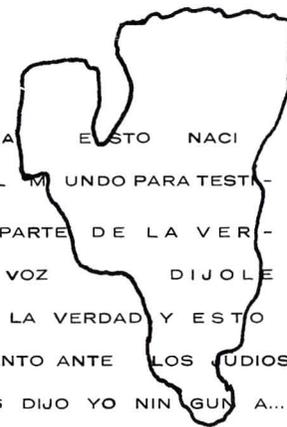
Entre los primeros mensajeros del evangelio, los Hechos de los apóstoles hablan especialmente del grupo de helenistas que mantenían relaciones privilegiadas con la diáspora. A través de esos ambientes helenistas, expulsados tras la muerte de Esteban, llegó a los griegos la primera predicación (Hech 6, 1; 8, 1-4; 11, 19-21). Tenían cierta connaturalidad con el ambiente que había que evangelizar. Es significativo el caso de Felipe. Varios especialistas creen que la catequesis joánica debe mucho a ciertos misioneros que tenían este tipo de cultura.



Debajo de la fotografía del papiro Rylands 457 a tamaño natural (recto y vuelto), se da una traducción literal de Jn 18, 31-34 y 37-39, para mostrar con aproximación las palabras que contiene el papiro.



LOS JUDIOS A NOS OTROS NO SE NOS PERMITE MATAR A
NADIE PARA QUE LA PALABRA DE JESUS SE CUMPLA SEGUN
EL HABIA
DICH0 INDICANDO DE QUE MUERTE HABIA DE
MORIR EN TRO PUES DE NUEVO EN EL PRE-
TORIO PILATO Y LE LLAMO A JESUS
Y EL DIJO TU ERES EL REY DE LOS
JUDIOS



...Y PARA ESTO NACI
Y VINE AL MUNDO PARA TESTI-
FICAR DE LA VERDAD
CUALQUIERA QUE SE PONE DE PARTE DE LA VER-
DAD ESCUCHA MI VOZ DIJOLE
PILATO QUE ES LA VERDAD Y ESTO
DICH0 DE NUEVO SE PRESENTO ANTE LOS JUDIOS
Y LES DIJO YO NINGUN A...