

JUAN Y LOS SINÓPTICOS
RELACIONES PROFUNDAS DE CERCANÍA
(Mc 8,27-30; Jn 6,67-69 y Jn 11,23-27)

PBRO. GUSTAVO ADOLFO PRADO SAAVEDRA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE HUMANIDADES

FACULTAD DE TEOLOGÍA

MAESTRIA DE TEOLOGÍA

MEDELLIN

2020

JUAN Y LOS SINÓPTICOS
RELACIONES PROFUNDAS DE CERCANÍA
(Mc 8,27-30; Jn 6,67-69 y Jn 11,23-27)

PBRO. GUSTAVO ADOLFO PRADO SAAVEDRA

Trabajo de grado para optar al título de Magister en Teología

Asesor

PAULA ANDREA GARCÍA ARENAS

Doctora en Teología

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE HUMANIDADES

FACULTAD DE TEOLOGÍA

MAESTRIA DE TEOLOGÍA

MEDELLIN

2020

Junio 30 de 2020

PBRO. GUSTAVO ADOLFO PRADO SAAVEDRA

“Declaro que este trabajo de grado no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en ésta o en cualquiera otra universidad”.

Art. 92, parágrafo, Régimen Estudiantil de Formación Avanzada.

Firma

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Gustavo Adolfo Prado Saavedra", with a large, loopy flourish above the name.

CONTENIDO

RESUMEN.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
CAPÍTULO 1. DIFERENCIAS Y CERCANÍAS TRADICIONALES ENTRE JUAN Y LOS SINÓPTICOS. ANÁLISIS DE ONCE TEXTOS CONCORDANTES ENTRE JUAN Y LOS SINÓPTICOS	7
1.1. INTRODUCCIÓN.....	7
1.2. JUAN Y LOS SINÓPTICOS: SUS DIFERENCIAS.....	8
1.3. EL EVANGELIO Y LOS EVANGELIOS	10
1.4. RELACIÓN O CERCANÍA ENTRE EL EVANGELIO DE JUAN Y LOS SINÓPTICOS.TEXTOS CONCORDANTES.....	16
CAPÍTULO 2. MARCOS Y JUAN. SU CERCANÍA.....	31
2.1. JESÚS: TÚ ERES EL CRISTO (Marcos 8,27-30).....	35
2.2. CAFARNAÚM: LA GRAN DECISIÓN (Juan 6,69)	40
2.3. LA CONFESIÓN MESIÁNICA EN BETANIA (Juan 11,23-27)	61
2.5. A GUISA DE CONCLUSIÓN	71
CAPÍTULO 3. PROPUESTA DE LECTURA UNIFICADA DE LA BUENA NUEVA DE JESÚS.....	74
3.1. LA PROFESIÓN DE FE DE PEDRO Y MARTHA.....	76
CONCLUSIONES	90
BIBLIOGRAFÍA.....	97

RESUMEN

En el presente trabajo se busca poner de relieve la cercanía del Evangelio de Juan con los Sinópticos, particularmente analizando los pasajes de Marcos 8,27-30, de Juan 6,67-69 y 11, 25-27. Sin desconocer las tradicionales diferencias entre unas y otras versiones del único Evangelio la cuestión que se intenta responder, partiendo del hecho de que Juan es un evangelio más “espiritual” (pneumático) es: ¿qué relaciones temáticas profundas se pueden identificar entre Juan 6,67-69; 11,25-27 y Marcos 8,27-30? La confesión del carácter de Jesús como Mesías, Señor, Hijo y Santo de Dios, nacida de la experiencia pascual, es la que hace posible percibir la imbricada relación que se da entre lo joánico y lo sinóptico. Su cercanía se funda en el acontecimiento histórico y sublime de la Resurrección, por el que el Cristo “a secas” de Marcos es ahora en Juan, a la luz del Espíritu, el venero de la vida eterna.

PALABRAS CLAVE: JUAN; SINÓPTICOS, DIFERENCIAS; CERCANÍAS; MESÍAS; PASCUA; RESURRECCIÓN; PNEUMÁTICO.

INTRODUCCIÓN

Cada vez que se busca un acercamiento a la Sagrada Escritura a través de los comentarios exegéticos se encuentra una constante en relación con los Evangelios: Dos son las tradiciones: La de los *Sinópticos* y *la de San Juan*. Parece un dato inconcuso este sobre la diferencia que se da entre los evangelistas Marcos, Mateo y Lucas respecto de Juan. Se acepta esta disimilitud a tal punto que cualquiera que sea la obra consultada, el resultado es idéntico: Los Sinópticos van en un apartado; Juan va en otro.

Casi que a guisa de entretención, se puede dar una ojeada a las obras de Mario Alberto Molina: *Hemos visto su Gloria. Ensayo de Teología de la Revelación*; Mercier (1994) *El Evangelio según el Discípulo a quien Jesús amaba*; Silvano Fausti (2008): *Una Comunidad Lee el Evangelio de Juan* y la ponencia de Estrada (1994) en el VI Congreso Internacional de Actualización Teológica, amén de las introducciones respectivas de la Biblia de Jerusalén (2009), para constatar lo mencionado en los liminares de este escrito: Los Sinópticos siempre son presentados en apartados distintos del correspondiente a Juan. La razón esgrimida es que sus perspectivas son diferentes, si bien, como meridianamente lo plantea el Mercier, “el Cristo joánico no es esencialmente distinto del Cristo sinóptico” (1994, p. 32).

Son diferentes, queda claro. No obstante, ¿son tan diferentes? ¿No hay en ellos puntos temáticos no solo coincidentes en su marco general; sino idénticos en su fondo? No será exagerado el planteamiento ofrecido por la Biblia de Jerusalén (1975, p. 1499) al

preguntarse: ¿Representa el cuarto evangelio, en relación con los tres primeros, una fuente independiente y original de valor informativo propio? ¿No será más conveniente atender a lo señalado por el P. Bernardo Estrada cuando en su intervención en el citado congreso dice: “Recientemente ha surgido, con renovada fuerza, la discusión en torno al conocimiento que tenía Juan de los Sinópticos y a la dependencia o independencia con respecto a ellos”? (Estrada, 1994).

La cuestión ha rondado la mente de los estudiosos y lectores de los Evangelios*. También la de quien impulsa este trabajo. En efecto, con no poca frecuencia, al pasar los ojos por las páginas del evangelio de Juan, se puede leer, en el trasfondo, pasajes de los Sinópticos. A continuación, se ilustrará lo dicho con un ejemplo:

El diálogo de Jesús con la desconsolada Martha, hermana del difunto Lázaro (Jn 11,25ss), remite a la confesión de fe de Pedro en el camino de Cesarea de Filipo (Mt 16,16ss). En efecto, con un “ropaje” distinto, Martha y Pedro, sin hesitación, dicen lo mismo:

-Martha dice a Jesús: “Sí, Señor, yo creo que tú eres el Mesías, el hijo de Dios que tenía que venir al mundo” (Jn 11,27).*

* Puede verse la amplia bibliografía en GUIJARRO (2010, pp. 92 y 96). Más reciente, ALBARES (2017 pp. 61-69).

* Las citas bíblicas a lo largo de este trabajo son tomadas de la *Biblia de Jerusalén. Nueva Edición. Totalmente revisada (2009)*, Bilbao: Desclée de Brouwer.

Pedro, en Cesarea de Filipo, dice: "Tú eres el Mesías, el hijo de Dios vivo" (Mt 16,16).

Parece evidente que el mensaje es igual. La hermana del difunto, llorosa y desconcertada, así como Pedro, emocionado y primario, coinciden en percibir la condición mesiánica del Maestro de Galilea. Lo cierto de la situación es que la escena joánica posee un halo de mayor profundidad, puesto que se reconoce la mesianidad de Jesús en el contexto de la Resurrección, en tanto que Pedro lo dice de Jesús en el ámbito de una emoción propia de su carácter. Mucha razón, entonces, tiene Mercier (1994) al acotar:

"En fin, se constata que Juan profundiza los sinópticos. Efectivamente, la virtud propia del texto joánico consiste en incitar a los cristianos a releer con ojos nuevos los escritos sinópticos, y así hacerles descubrir allí riquezas difícilmente inteligibles de otro modo" (p. 32).

Así las cosas, en el presente estudio la pregunta que se plantea es la siguiente:

¿Qué relaciones temáticas profundas se pueden identificar entre el contenido del Evangelio de San Juan 6,67-69; 11,23-27 y el de Marcos 8,27-30? Cabe plantearse también si son realmente disímiles en su contenido los relatos joánicos respecto de los escritos Sinópticos

Para responder a esta cuestión, el presente trabajo se ha dividido en tres capítulos. En el primero, se abordan las tradicionales diferencias que se constatan entre Juan y los Sinópticos; pero al mismo tiempo, con el ánimo de contrastar tales disimilitudes, se estudiarán un total de once textos que ofrecerán al lector la posibilidad de apreciar las concordancias de estilo y términos entre uno y otro evangelios.

En el segundo capítulo, a partir de la verificación de cercanía de Juan con los Sinópticos, delimitando más en concreto con el evangelio de Marcos, se hace el estudio de tres perícopas: Marcos 8,27-30, Juan 6,67-69 y Jn 11,23-27, con el objetivo de poner de relieve, luego de su acucioso examen, sus relaciones profundas desde el ámbito temático.

En el tercer capítulo, sin pretender hacer una lectura entreverada de los tres pasajes, se apunta a resolver la cuestión referente a si es posible leer Jn 6,67-69 y 11,23-27 con referencia a Mc 8,27-30 y sugerir así una lectura más unificada de la Buena Nueva de Jesús, el Cristo.

Se podrá apreciar que lo que unifica esta lectura es la confesión, desde distintas perspectivas, de la verdad del mesianismo de Jesús. Este es el Cristo, o Mesías, Señor, que es el Santo de Dios, que tenía que venir al mundo.

A lo largo de este empeño, se verá el recurso a los distintos pareceres de los exegetas y comentaristas de los dos principales evangelios aquí estudiados; es decir, Marcos y Juan.

Conocer sus posiciones permite, no solo dialogar con ellos, enriquecerse y apoyarse en sus opiniones o disentir amablemente de las mismas, siempre buscando comprender mejor el texto revelado y aportar para que se evidencie el que sí hay una cercanía entre Juan y los Sinópticos, que debe ser subrayada, pues Juan es la mirada sublime o espiritual de lo narrado por los otros tres evangelistas.

CAPÍTULO 1

DIFERENCIAS Y CERCANÍAS TRADICIONALES ENTRE JUAN Y LOS SINÓPTICOS. ANÁLISIS DE ONCE TEXTOS CONCORDANTES ENTRE JUAN Y LOS SINÓPTICOS.

1.1. INTRODUCCIÓN

En este capítulo se abordará el tema de las constatables diferencias que se aprecian al comparar el evangelio de Juan y los Sinópticos*, disimilitudes que no solo se dan en el enfoque y estilo redaccional, en el lenguaje y uso de términos; sino también en la disposición y significado que se da, en cada uno de los dos grupos de narraciones evangélicas, a los hechos, actitudes y palabras de Jesús de Nazaret. Sin embargo, no solo se reflexionará acerca de lo que los hace tradicionalmente distintos; sino que se buscará plasmar aquello en lo cual se da una mayor cercanía de significado entre Juan y los Sinópticos. Más aún, se pretende responder a la pregunta ¿Es posible identificar relaciones de cercanía de contenido entre el Evangelio de San Juan y los Evangelios Sinópticos? Una vez identificado esto, se presentará el análisis de algunos textos concordantes, once en concreto.

1.2. JUAN Y LOS SINÓPTICOS: SUS DIFERENCIAS*

En realidad, sobre este tema se ha insistido bastante, ya que lo evidente son sus diferencias. Juan es un evangelio distinto, afirma apodócticamente Tuñí (1999). Para este autor, las múltiples diferencias entre Juan y los Sinópticos se pueden resumir en tres aspectos: lo que tiene que ver con el manejo y uso del tiempo; lo relativo al espacio, o sea, los lugares y, finalmente, el contenido de lo que se busca comunicar. A su vez, cada uno de estos puntos remite a una dirección en el contenido. En efecto, Juan organiza la cronología al interior de su evangelio para subrayar el tema de “la hora” de Jesús (1999, p.6).

De otra parte, cuando tiene que vérselas con la descripción de los lugares geográficos Juan subraya a Judea y más en concreto a Jerusalén y dentro de esta al templo. A la hora de considerar lo que se busca comunicar, Juan, respecto de los Sinópticos, no opta por hablar del Reino de Dios (o de los cielos); sino que deja que Jesús hable de sí mismo. Hace caer en cuenta Tuñí (1999) que “las primeras generaciones cristianas no proclamaron la cercanía del Reino: proclamaron la muerte y resurrección de Jesús” (p.11).

También se ha de tener presente que, mientras Juan solo menciona tres milagros, los Sinópticos alcanzan un guarismo de veintinueve (Mercier 1994, p.30; Biblia de Jerusalén, 2009, p. 1535) y allí donde los Sinópticos narran hechos brevemente, el Cuarto Evangelio se distingue por ofrecer largos discursos que elucidan el acontecimiento descrito. A modo

* Estas diferencias son generalmente mencionadas por los exegetas, vb. gr.: Wikenhauser (1967, p. 44-49); Mercier(1994, pp. 29-33); Gnilka (1998, pp. 239-253); Tuñí- Alegre (2000, pp. 21-30); Iona (2000, pp. 13-16); Beutler (2013, pp. 13-41), etc.

de ejemplo, en seguida de la multiplicación de los panes, Juan ofrece un profuso diálogo instructivo sobre el Pan de Vida (cap. 6); curado el ciego de nacimiento, el capítulo 9 ahonda sobre la contraposición oscuridad del pecado/ luz de la fe, etc.

Solo Juan ofrece lo que se echa de menos en los Sinópticos: los YO SOY de Jesús y que lo identifican con YHVH del AT (Ex 3,14; Dt 32,39; Is 42,8; 43,10.11; etc.), a quien se nomina así en la traducción de los LXX y que ofrece para los lectores una “concentración cristológica extraordinaria. Jesús dice que él es...el pan, el agua, la luz, la verdad, la puerta...Pero lo dice en primera persona: “Yo Soy...” (Tuñí 1999, p.11). De esta manera, Juan también pone distancia frente a los Sinópticos al brindar en el texto una cristología más desarrollada, “insistiendo especialmente en la divinidad de Cristo” (BJ, 2009, p. 1535).

Evidenciar tales diferencias conduce a fortalecer lo que la exégesis pretérita y contemporánea parecen aceptar: Juan y los Sinópticos son dos maneras de presentar un idéntico hecho: Jesús de Nazaret, Hijo de Dios, que muerto y resucitado ofrece la salvación a todos. El primero da muestras de una reflexión más elaborada, por ser posterior en su redacción; el segundo, en su conjunto, deja entrever que le interesa es mostrar la realidad humana de quien, no obstante su extraordinario poder, no hace parte del ámbito mítico o legendario; sino que su realidad se ofrece, precisamente, mediante la descripción de los hechos anecdóticos y veraces que dan forma y vida a las enseñanzas de Marcos, Lucas y Mateo.

Con todo, lo que en este trabajo interesa es poner de manifiesto que, más allá de las disimilitudes, reales y constatables, entre Juan y los Sinópticos, hay una profunda “vecindad” en su contenido doctrinal.

1.3. EL EVANGELIO Y LOS EVANGELIOS

Luego de haber visto las ya conocidas y resaltadas diferencias, parece importante tratar de poner de manifiesto todo aquello que los acerca en su profundo contenido.

Cuando se lee el inicio del Evangelio según Lucas se encuentra una expresión bastante significativa, pues refleja, a guisa de trasunto, los esfuerzos que se han hecho antes y contemporáneamente a tal redacción sobre la vida de Jesús, aceptado ahora como *Salvador* y ya *Resucitado*. Aquí se hace referencia a la tradicional y elegante manera como el cálamo lucano da apertura a su versión de la Buena Nueva: “επειδηπερ πολλοι επεχειρησαν αναταξασθαι διηγησιν περι των πεπληροφορημενων εν ημιν πραγματων”. “Puesto que muchos han intentado narrar ordenadamente las cosas que se han verificado entre nosotros” (Lc 1,1). Es consciente, el “querido Médico” (Col 4,14), de los conatos que con este mismo objetivo se han venido registrando entre las comunidades cristianas primitivas.

Tal verdad es confirmada por la exégesis hodierna y por la investigación histórico-crítica, tal como lo ofrece Santiago Guijarro en su obra *Los Cuatro Evangelios* (2010, pp.63-204), así como la copiosa bibliografía que suele presentar no solo en cada capítulo, sino en cada una de las partes del mismo. Para Guijarro es claro que los relatos liminares sobre la vida de Jesús fueron abundantes y de índole variopinta. Sin embargo, paulatinamente, gracias al uso litúrgico y catequético que de su contenido se fue haciendo, se llegó a una especie de “depuración” respecto a tantas opiniones o versiones acerca de Jesús. El resultado fue la consolidación, hacia finales del s. II, de las versiones que hoy se conocen como *Sinópticos* y *de Juan*.

Las diferencias y coincidencias que, al analizarlos se empezaron a encontrar, han sido objeto, ya desde san Agustín, de innumerables elucidaciones. Este, por ejemplo, proponía que Mateo había sido compuesto primero que los relatos de Marcos y de Lucas, sirviéndoles de fuente.*

Con la llegada de nuevos intentos de clarificar las cuestiones que seguían agolpándose cada vez más en las inteligencias de los lectores de estos relatos santos, surgió la llamada “*cuestión sinóptica*”, mediante la cual se ponía sobre el tapete de la exégesis la evidencia de que Mateo, Marcos y Lucas permitían ser “leídos con una sola mirada”, dadas las múltiples coincidencias que se percibían en sus relatos al ser comparados entre sí. Pero, al mismo tiempo, se evidenciaba la diferencia que la cuarta versión evangélica mostraba respecto al contenido de los Sinópticos. Desde luego, las inquietudes surgieron especialmente para procurar dar una explicación, entre otras cosas, al hecho de qué hacía posible las coincidencias que, unas veces más, otras veces menos, se registraban entre los textos de Marcos respecto a Mateo y Lucas; o cuando se les consideraba en particular; i.e. Mc-Mt, Mc-Lc; también surgían cuestionamientos acerca de las relaciones de cercanía y diferencias entre Mt-Lc. ¿Cómo entender y dar luz sobre todas estas preguntas? ¿Qué pasaba con Juan? ¿Por qué se asoma tan estructural y conceptualmente tan disímil respecto de cada uno de los Sinópticos? No obstante, es también posible hallar cercanías con estos mismos, especialmente con la versión marquiana. ¿Qué ha hecho posible todo esto? ¿Cómo probar, dados los escasos recursos con que se cuentan, las hipótesis que algunas veces permiten cierto dejo de satisfacción como respuesta a los interrogantes planteados?.

* Agustín (s.f.) La concordancia de los Evangelistas, Libro I, 4

Guijarro sabe brindar a lo largo de las cien primeras páginas de su libro *Los Cuatro Evangelios* (2010) llamativas respuestas a estas inquietudes. Sin embargo, en la línea de investigación que aquí interesa, es decir, la cercanía de Juan en relación con los Sinópticos, son de gran valía las enseñanzas que trae al detenerse en las relaciones de cercanía y discrepancia que brotan más ampliamente con el evangelio de Marcos. A partir de su propuesta, lo que sigue es una síntesis.

Es indudable, entonces, que aun cuando no se dan las imbricadas relaciones que se aprecian entre los Sinópticos, sí es verdad que su comparación con Juan lleva a preguntarse “acerca de la relación que pudo haber existido entre ellos en las diversas etapas de su composición y difusión” (2010, p.90). Clemente de Alejandría ha registrado, según el testimonio de Eusebio de Cesarea, que se explican estas diferencias debido a que hubo en Juan, por contraposición a los otros tres evangelistas, el anhelo de ofrecer una narración más espiritual de la vida de Jesús. El dato es interesante, por cuanto indica dos cosas: Juan aquí permite dar por sentado el que era conocedor de las versiones sinópticas y, lo segundo, señala con claridad meridiana la intencionalidad del escribano sagrado: brindar una narración, a guisa de complemento respecto de la corporalidad de Jesús, ampliamente difundida en los Sinópticos, mediante una obra que sotolinee “los aspectos más espirituales”. Recientemente, sin embargo, Albares en un artículo intitulado. “¿Un evangelio “espiritual”? (2017, pp.61-68), ha invitado a cuestionar esta perspectiva tan aceptada desde ha mucho. Para él, la principal indicación de la verdadera espiritualidad del Cuarto evangelio se halla en el Prólogo: “El Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros” (Jn 1,14), pues viene a mostrar que lo narrado en el texto joánico se ancla en realidades geográficas, históricas y culturales que, aún hoy, es posible verificar, dando carta de

ciudadanía al “Quinto Evangelio”, como consuetudinariamente se alude a la Tierra Santa (Benedicto XVI, “Verbum Domini” n.89). El artículo es interesante y viene a fortalecer, de soslayo, la intuición que en este trabajo se pretende poner en el tapete: Los Sinópticos y Juan, con ser diferentes, son también profundamente propincuos.

Hay que decir, también, que Juan es cercano sobre todo a Marcos; no obstante, hay unas escasas coincidencias o cercanías con Lucas (ausentes en Mt), tales como: la curación del siervo del centurión (7, 1-10 // Jn 4,46-53); o la narración de la otectomía, que precisan uno y otro que es la oreja derecha (Lc 22,50// Jn 18,10); así mismo, concuerdan en señalar que son dos los personajes en la tumba, no uno como en Mc y Mt: Lc 24,4// Jn 20,12.

La mirada puesta sobre Mc-Jn revela importantes similitudes, tanto en su esquema global (ambos dan inicio a la vida pública del Maestro mencionando la actividad del Bautista y la finiquitan con su Pasión), como en la secuencia de ciertos hechos, vb.gr. La multiplicación de los panes y la caminata sobre las aguas: Mc 6,34-52//Jn 6,1-21. Esto también se puede apreciar al considerar su actividad en Jerusalén como parte de su etapa final (Mc 9,30-31//Jn 7,10-14), cuando ingresa triunfalmente a ella (Mc 11, 1-19// Jn 12, 12-15), es ungido en Betania (Mc 14,3-9// Jn 12,1-8), celebra la última cena y predice la traición de Judas (Mc 14,17-26// Jn 13,1-30); es arrestado y resucita, dejando la tumba vacía (Mc 14,53-16,8// Jn 18,1-20,10).

Con todo, Marcos y Juan dejan en el lector “importantes discrepancias”, que van desde lo geográfico (Galilea especialmente en Marcos; Galilea y Jerusalén, Juan) y cronológico (el ministerio marquiano de Jesús es de un año; Juan posibilita el que se hable de tres, pues este guarismo corresponde a las pascuas mencionadas en 2,13; 6,4 y 13,1) hasta lo

referente al vocabulario y al ámbito teológico. En efecto, Jn solo hace mención del potísimo tema en los Sinópticos del “*regnum Dei*” en una ocasión (3,3.5); mientras que brillan por su ausencia en Marcos y los otros dos “temas teológicos de Juan, como la hora, el envío del Paráclito o la muerte como momento de la glorificación de Jesús” (Guijarro, 2010, p.91), amén de que Juan gusta de los discursos temáticos y Marcos, en cambio, hace uso de las parábolas y dichos. En esta línea de poner de relieve las diferencias, es importante indicar que cada uno de ellos contiene numerosas tradiciones que no se encuentran en el otro. Juan, por ejemplo, no narra el bautismo de Jesús, ni su transfiguración, ni la institución de la eucaristía, mientras que Marcos desconoce el episodio de las bodas de Caná y los encuentros de Jesús con Nicodemo o con la Samaritana (...) (Guijarro, 2010, p.92).

Evidentemente, ante estas situación de cercanía-distancia la ciencia exegética no puede menos que intentar ofrecer alguna posible explicación, que Guijarro (2010) reduce a tres hipótesis: Jn tuvo conocimiento de los Sinópticos, de ahí su cercanía o semejanza; Jn hizo uso de tradiciones también empleadas por los Sinópticos, pero cada uno, a tenor de sus intereses narrativos y teológicos, llevo a cabo la relectura y Jn, no obstante conocer los Sinópticos, no los tuvo en cuenta como línea de referencia a la hora de componer su obra.

Así las cosas, se puede colegir que desde los liminares de la historia de la confección de lo que hoy tenemos como textos del único “Evangelio”, Marcos ocupa un papel preponderante a la hora de pretender un punto de partida. Tanto en la explicación del carácter “sinóptico” o de “mirada de conjunto” que permiten los tres primeros evangelios, dada su estructura, como es sabido; como en el cotejar a estos Sinópticos con la versión joánea, la propuesta de Marcos se ofrece como la más original, i.e., como aquella a partir de la cual los subsiguientes elaboraron su obra. Marcos, sin hesitación alguna, ha servido de paradigma

para la composición de los evangelios de Mateo, Lucas y Juan. Evidentemente, cada uno de ellos, como ya se ha destacado, lo que ha hecho es reelaborar lo original marquiano, con el ánimo de exaltar, subrayar, atenuar o callar algún aspecto o determinadas características, que le sirvieran a su particular propósito*.

Un ejemplo de esto último que se indica es lo expresado por Guijarro, hablando de las tradiciones comunes a los Sinópticos, empleadas por Juan. Él señala que “en los episodios que Marcos y Juan tienen en común se advierte que la tradición de los milagros ha sido releída de dos formas diversas por caminos paralelos (...)” (2010, p.98). Esta constatación del exegeta Guijarro nos permite deducir un segundo aspecto de todo este recorrido. Se trata de afirmar, una vez más, que la divergencia de caminos en Marcos y Juan, particularmente, nace del hecho de que a este último le interesa hacer una lectura más espiritual de los acontecimientos aprendidos de la tradición evangélica de aquel entonces, y determinada en buena medida por Marcos.

Hay que decir que todo este peregrinar desde “El Evangelio hasta Los Evangelios” hace plausible darle la razón a la expresión clementina, citada por Eusebio de Cesarea, en relación a que Juan escribió un “euággelon pneumatikón”. De esta manera, se elucida más fácilmente la motivación que se tiene desde los comienzos de este trabajo: Juan, al mismo tiempo que trae dichos de Jesús (tal como Marcos), busca explicarlos; pero advirtiendo que

* Esta prelación de Mc respecto de los otros evangelios es el primer fundamento para la aceptación de la “hipótesis de los dos documentos”. El segundo, nace de la constatación de un bloque de textos coincidentes entre Mt y Lc, quienes, de forma independiente, habrían usado como venero para sus redacciones un escrito, ahora perdido, que se ha designado como “Fuente Q”, “Documento Q” o “Fuente Sinóptica de Dichos” (Guijarro 2010, p. 79). Tal bloque, que suma 230 vv. (2010, p.70), tiene como peculiaridad que guarda, respecto de los pasajes en los que Mc, Mt y Lc son coincidentes, una homogeneidad en la distribución y lo narrado reliva más las palabras de Jesús que sus acciones. O sea, el documento hipotético en mención permite elucidar los pasajes de doble tradición (Mt-Lc) y, a la vez, comprender el que haya otros textos de triple tradición (Mc-Mt-Lc).

su “*sensus plenior*” se los dará el Espíritu (Jn 14, 25-26). El Cuarto Evangelio recoge lo que los Sinópticos han brindado a la tradición cristiana naciente y, desde ella, narra con mayor profundidad espiritual los hechos. Sí, es menester decirlo: Juan, sin dejar lo terreno, humano, corporal e histórico de Jesús ha plasmado para todos la sublimidad de su obra. Porque era este su propósito, al final del capítulo 20 ha dejado, a guisa de apotegma, el v. 31: “*Estos [los signos narrados] han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre*”. No basta hacer el recorrido sobre los hechos, se requiere el auxilio del Espíritu para confesar que tales acciones han sido llevadas a cabo por Jesús, el Señor (cfr. 1 Co 12,3), el mismo que, sin embargo, es presentado de manera diversa en la tradición joánica y en la tradición sinóptica.

1.4. RELACIÓN O CERCANÍA ENTRE EL EVANGELIO DE JUAN Y LOS SINÓPTICOS.TEXTOS CONCORDANTES.

Juan tiene en común con los Sinópticos unas pocas narraciones: La actividad del Bautista. La vocación de los primeros discípulos. La expulsión de los vendedores del templo. La secuencia: multiplicación de los panes, marcha sobre las aguas, petición de señales, confesión de Pedro. La entrada en Jerusalén. La última cena con el anuncio de la traición. La predicción de la negación de Pedro. Partes importantes en la historia de la pasión-resurrección. Probablemente la curación del oficial de Capernaúm. De los veintinueve milagros narrados por los Sinópticos, Juan sólo retiene tres: la curación del hijo del funcionario real, la multiplicación de los panes, la marcha sobre las aguas (Torres, 2012)

Se empezará a hacer la comparación de estos textos concordantes:

1. El Bautista no es digno de desatar la sandalia del que viene tras él*:

Mc 1,7:

“καὶ ἐκήρυσσεν λέγων· Ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου, οὗ οὐκ εἰμι ἰκανὸς κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ·”

Mt 3:11:

Ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν· ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἔστιν, οὗ οὐκ εἰμι ἰκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·”

Lc 3,16:

ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης· Ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμι ἰκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·”

Jn 1, 27:

“ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, οὗ οὐκ εἰμι ἄξιος ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος.”

En la frase que se analiza, el Evangelio de Juan, con respecto a los Sinópticos coincide en 10 palabras: „ὁ ὀπίσω μου, οὗ, οὐκ, εἰμι, ; τὸν, ἱμάντα, τοῦ, ὑποδήματος.”

Si bien es el mismo sustantivo, hay que señalar que mientras los Sinópticos emplean el plural “sandalias”, ya en acusativo (τὰ ὑποδήματα), ya en genitivo (τῶν ὑποδημάτων); en

* Los textos han sido tomados de la versión que ofrece la página electrónica: La Parola: <https://www.laparola.net./greco./index>.

Juan se hace uso del singular en genitivo (τοῦ ὑποδήματος"). Este es un detalle que no siempre es tenido en cuenta a la hora de traducir, pues siempre se emplea la expresión: "las sandalias". Llama la atención el que Jn use el calificativo ἄξιος ; en tanto que en los Sinópticos se escriba ἰκανός, si bien son sinónimos.

2. Ningún profeta es bien recibido en su tierra:

Jn 4:44:

“αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει.”

Mc 6:4:

“καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι Οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.”

Mt 13:57:

“καὶ ἔσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.”

Lc 4:24:

“εἶπεν δέ· Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ.”

Las palabras concordantes en esta expresión son: προφήτης, ἐν, τῇ, πατρίδι

3. Cinco panes y dos peces en la multiplicación para los 5.000:

Jn. 6,9:

“Ἔστιν παιδάριον ὧδε ὃς ἔχει πέντε ἄρτους κριθίνους καὶ δύο ὀψάρια· ἀλλὰ ταῦτα τί ἐστὶν εἰς τοσοῦτους;”

Mc 6,38:

“ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς· Πόσους ἔχετε ἄρτους; ὑπάγετε ἴδετε. καὶ γνόντες λέγουσιν· Πέντε, καὶ δύο ἰχθύας.”

Mt 14,17:

“οἱ δὲ λέγουσιν αὐτῷ· Οὐκ ἔχομεν ὧδε εἰ μὴ πέντε ἄρτους καὶ δύο ἰχθύας.”

Lc 9,13:

“εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· Δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν. οἱ δὲ εἶπαν· Οὐκ εἰσὶν ἡμῖν πλεῖον ἢ ἄρτοι πέντε καὶ ἰχθύες δύο, εἰ μήτι πορευθέντες ἡμεῖς ἀγοράσωμεν εἰς πάντα τὸν λαὸν τοῦτον βρώματα.”

En esta ocasión las palabras coincidentes son: πέντε, ἄρτοι, καὶ, δύο. En tanto que Juan emplea el sustantivo ὀψάρια: los Sinópticos hacen uso de ἰχθύας- ἰχθύε", para referirse a los peces o pescados. Aquí también, como antes, son palabras sinónimas.

4. Doce canastos sobrantes:

Jn. 6,13:

“συνήγαγον οὖν, καὶ ἐγέμισαν δώδεκα κοφίνους κλασμάτων ἐκ τῶν πέντε ἄρτων τῶν κριθίνων ἃ ἐπερίσσευσαν τοῖς βεβρωκόσιν.”

Mc 6,43:

“καὶ ἦσαν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων.”

Mt 14,20:

“καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦσαν τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων δώδεκα κοφίνους πλήρεις.”

Lc 9,17:

“καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν πάντες, καὶ ἦρθη τὸ περισσεῦσαν αὐτοῖς κλασμάτων κόφιν οὶ δώδεκα.”

La coincidencia con los Sinópticos esta vez se limita a dos términos: δώδεκα κοφίνων. Ni Lucas ni Juan califican los doce canastos, como sí lo hacen Marcos y Mateo: πληρώματα y πλήρεις, respectivamente.

5. Bendito el que viene en el nombre del Señor:

Jn. 12,13:

“ἔλαβον τὰ βαῖα τῶν φοινίκων καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῷ, καὶ ἐκραύγαζον· Ὡσαννά, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, καὶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.”

Mc 11,9:

“καὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον· Ὡσαννά· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.”

Mt 21,9:

“οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες· Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυὶδ· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις.”

Lc 19,38

“λέγοντες· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου· ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.”

Juan, al igual que los Sinópticos, cita el Salmo 118,26a “Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου”. Son estas seis palabras las que están en las cuatro versiones; desde luego, cada uno de los evangelistas le agrega o le suprime algo, a tenor de su particular intención.

6. El que ama su vida la perderá...

Jn 12:25:

“ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν.”

Mc 8:35:

“ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου σώσει αὐτήν.”

Mt 10:39:

“ὁ εὐρῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ εὐρήσει αὐτήν.”

Lc 9:24:

“ὅς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὅς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, οὗτος σώσει αὐτήν.”

Son comunes solo las siguientes palabras: τὴν , ψυχὴν , αὐτοῦ , ἀπολλύει/ ἀπολέσει. αὐτήν
En la cuádruple fuente, son variadísimas las palabras usadas por sus autores; pero la idea de fondo es idéntica.

7. Anuncio de negaciones y canto del gallo:

Jn. 13,38:

“ἀποκρίνεται Ἰησοῦς· Τὴν ψυχὴν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις; ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἄρνήσῃ με τρίς.”

Mc 14,30:

“καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι σὺ σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἢ δὶς ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήσῃ.”

Mt 26,34:

ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς ἀπαρνήσῃ με.”

Lc 22,34:

“ὁ δὲ εἶπεν· Λέγω σοι, Πέτρε, οὐ φωνήσῃ σήμερον ἀλέκτωρ ἕως τρίς με ἀπαρνήσῃ εἰδέναι.
”

Son palabras concordantes en este pasaje:, Λέγω σοι, ἀλέκτωρ , ἀλέκτορα, φωνήση , φωνήσαι,/ ἀπαρνήση, με, τρίς ν". Con estas siete palabras, Juan y los Sinópticos presentan lo esencial del acontecimiento: El gallo cantará, el Maestro será negado tres veces.

8. E inmediatamente cantó el gallo:

Jn. 18,27:

“πάλιν οὖν ἠρνήσατο Πέτρος· καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησεν.”

Mc 14,72:

“καὶ εὐθύς ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν· καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι Πρὶν ἀλέκτορα φωνήσαι δις τρίς με ἀπαρνήση, καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν.”

Mt 26,74:

“τότε ἤρξατο καταθεματίζειν καὶ ὁμνύειν ὅτι Οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον. καὶ εὐθέως ἀλέκτωρ ἐφώνησεν·”

Lc 22,60:

“εἶπεν δὲ ὁ Πέτρος· Ἄνθρωπε, οὐκ οἶδα ὃ λέγεις. καὶ παραχρῆμα ἔτι λαλοῦντος αὐτοῦ ἐφώνησεν ἀλέκτωρ.”

Dos expresiones son las que se pueden apreciar presentes en las cuatro versiones: ἐφώνησεν, ἀλέκτωρ . El gallo cantó, tal como el Señor anunció a Pedro.

9. La pregunta de Pilatos “¿Eres tú el rey de los judíos?” y la respuesta de Jesús: “Tú lo has dicho”:

Jn. 18,33-37:

“Εἰσῆλθεν οὖν πάλιν εἰς τὸ πραιτώριον ὁ Πιλάτος καὶ ἐφώνησεν τὸν Ἰησοῦν καὶ εἶπεν αὐτῷ·
 Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· Ἀπὸ σεαυτοῦ σὺ τοῦτο λέγεις ἢ ἄλλοι εἶ
 πόν σοι περὶ ἐμοῦ; ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος· Μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι; τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἀρχι
 ερεῖς παρέδωκάν σε ἐμοί· τί ἐποίησας; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ
 κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ, οἱ ὑπηρέται οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντ
 ο ἄν, ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν. εἶπεν ο
 ὗν αὐτῷ ὁ Πιλάτος· Οὐκοῦν βασιλεὺς εἶ σύ; ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς· Σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι.
 ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ·
 πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς.”

Mc 15,2:

“καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλάτος· Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λ
 ἐγει· Σὺ λέγεις.”

Mt 27,11:

“Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐστάθη ἔμπροσθεν τοῦ ἡγεμόνος· καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ ἡγεμὼν λέγων· Σ
 ὑ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔφη· Σὺ λέγεις.”

Lc 23,3:

“ὁ δὲ Πιλάτος ἠρώτησεν αὐτὸν λέγων· Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτ
 ῶ ἔφη· Σὺ λέγεις.”

Si bien Juan trae un diálogo más amplio de Pilato con Jesús, coinciden los evangelistas en las siguientes palabras: Σὺ εἶ; ὁ, J βασιλεὺς, τῶν, Ἰουδαίων, y en la breve, en los Sinópticos; desarrollada, en Juan, respuesta de Jesús: Σὺ λέγεις ". En esencia, unos y otros presentan la afirmación del reinado de Jesús no por parte suya; sino de un tercero: Pilatos.

10. El título de la cruz: "Rey de los judíos":

Jn. 19,19:

“ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλαῶτος καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ· ἦν δὲ γεγραμμένον· Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.”

Mc 15,26:

“καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.”

Mt 27,37:

“καὶ ἐπέθηκαν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην· Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.”

Lc 23,38:

“ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφὴ ἐπ' αὐτῷ· Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος.”

Solo cuatro palabras son concordantes plenamente en este pasaje ὁ, J βασιλεὺς, τῶν, Ἰουδαίων:. Es la expresión que consigna Pilatos, que Jesús, sin embargo, cuida de poner en sus labios. Deja en claro, con el “tú lo dices”, que no ha buscado proclamarse con monarca del pueblo.

11. José de Arimatea pidió el cuerpo de Jesús:

Jn. 19,38:

“Μετὰ δὲ ταῦτα ἠρώτησεν τὸν Πιλάτον Ἰωσήφ ἀπὸ Ἀριμαθαίας, ὢν μαθητῆς τοῦ Ἰησοῦ κεκρυμμένος δὲ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ· καὶ ἐπέτρεψεν ὁ Πιλάτος. ἦλθεν οὖν καὶ ἦρεν τὸ σῶμα αὐτοῦ.”

Mc 15,43:

“ἐλθὼν Ἰωσήφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας εὐσχήμων βουλευτῆς, ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον καὶ ἠτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.”

Mt 27,58:

“οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ἠτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. τότε ὁ Πιλάτος ἐκέλευσεν ἀποδοθῆναι.”

Lc 23, 52:

“οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ἠτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ,”

La cuádruple concordancia se da en la expresión: τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ/`. En ella confluye todo cuanto se pueda decir del hecho: José de Arimatea reclama el cuerpo de Jesús, Pilato entrega el cuerpo de Jesús.

En estas once frases concordantes por su contenido, se han podido identificar cincuenta y cinco (55) palabras presentes en las cuatro versiones. Este dato resulta así de mirar detalladamente las expresiones en las cuales San Juan tiene concordancia con los Sinópticos. Es fácil que entre estos últimos las palabras sean las mismas, por cuanto es dato sabido y aceptado el que los hagiógrafos, a la hora de la composición de los textos, han hecho uso de unas fuentes comunes. Sin embargo, a la hora de adicionar el aporte de Juan, El Evangelista, la realidad nos muestra que hay una cercanía, que viene a contraponerse a la tradicional presentación de disimilitud suya con Mateo, Marcos y Lucas.

Los exegetas (Clemente de Alejandría, Eusebio, Epifanio, Mercier, etc.) han planteado como elucidación de esta situación el que se pueda tratar de un conato de complementar a los Sinópticos, o de interpretarlos o incluso de suplantarlos. También se ha pretendido que se está ante un caso en el que Juan tuvo conocimiento de la tradición sinóptica o “bebió” de un material tan antiguo como el venero sinóptico. En efecto, como indica Torres,

en el 4º ev. tenemos vestigios de una tradición anterior muy semejante a la sinóptica. Este primer estadio de la tradición joánica sería, cronológicamente hablando, tan antiguo como el de la tradición sinóptica. El 4º ev. persigue un fin propio y es aquí, y no sólo ni principalmente en las fuentes que haya podido utilizar, donde debemos recurrir para explicar las afinidades y, sobre todo, las divergencias con los Sinópticos. Su fin principal es claro: Poner de relieve, en las acciones y discursos del Jesús terreno, la figura suprema del Revelador escatológico y, como tal, portador de la salud (Torres, 2012).

El dato que se ha obtenido al comparar las once frases anteriores permite corroborar que, efectivamente, hay una cercanía entre uno y otros evangelistas; pero, al mismo tiempo, ese núcleo común; o sea las cincuenta y cinco palabras, da cuenta de que Juan, especialmente, no se limita a repetir un contenido ya sabido; sino que elabora, presenta, ofrece uno nuevo; más aún, un mensaje remozado, sublime, excelso. No obstante, sabe, mediante ese “común denominador” (las palabras cuádruplemente idénticas), conservar el nexo fundamental con la tradición evangélica eclesialmente anunciada. De esta manera, Juan hace posible para los lectores identificarse con el contenido del mensaje; pero, al mismo tiempo, percibir en él unas perspectivas noveles.

El así llamado “primer anuncio” que caracterizó el quehacer predicador apostólico y signó a los primeros convertidos, aparece como columna vertebral de las primitivas propuestas de poner por escrito lo proclamado como fontal de salvación. Esto es lo común, el pilar, la “piedra angular” que hace posible que, no obstante la variadísima oferta de perspectiva, los evangelistas redunden sobre un eje y giren sobre el mismo, ahondándolo algunas veces, subrayándolo en otras ocasiones, opacándolo en algún momento y potísimo, en el caso de Juan, yendo más allá de lo terrizo inmediato para esbozar lo sublime o espiritual, que profundiza a aquello.

Brown (1999), en la introducción a su ya clásico comentario *El Evangelio según san Juan I-XII*, sabe decir esto con más altura. Brown es conocedor de la existencia de un material común compartido por Juan y los Sinópticos. Posee un contenido kerigmático. Considera Brown que este esquema es seguido por Juan, imitando a Marcos. En efecto,

si el kerigma de Marcos empieza con el bautismo de Jesús por Juan Bautista, lo mismo ocurre en Juan. En el kerigma sinóptico, al bautismo sigue un prolongado ministerio en Galilea, durante el cual Jesús realiza curaciones y pasa haciendo el bien; lo mismo encontramos en Juan, aunque con mayor brevedad (4,46.54; 6). Después del ministerio en Galilea, tanto en los Sinópticos como en Juan, Jesús sube a Jerusalén, donde habla en el recinto del templo; siguen luego la pasión, la muerte y la resurrección. Juan se aparta ostensiblemente del esquema sinóptico en que da noticias de un ministerio mucho más prolongado en Jerusalén, pero ¿se trata realmente de una divergencia esencial de esquemas? Después de todo, también Lucas tiene sus propias variantes, por ejemplo, en el viaje a Jerusalén que se extiende a lo largo de unos diez capítulos. Así, pues, podemos dar por seguro que Juan contiene rasgos kerigmáticos fundamentales en su esquema; a pesar de ello, sin embargo, tenemos que preguntarnos si esos rasgos kerigmáticos proceden de una tradición primitiva, pues bien podría ocurrir que se tratase de una imitación artificiosa del estilo característico de los evangelios (1999 p. 44-45).

Hay cercanía, pues, en el esquema general de los cuatro evangelios, tanto es así, que Brown (1999) ha considerado hablar de unos “rasgos kerigmáticos fundamentales” en Juan, tal como los hay en los Sinópticos. Con todo, es necesario indicar que esta cercanía textual y de confección no es la que se pretende sotolinear en esta ocasión. Es posible, como se sabe desde los escritos patrísticos, anotar que San Juan gusta de ver más allá de los Sinópticos. O sea, subrayar ese “algo” espiritual o “neumático” en los relatos que Mateo, Marcos y Lucas ofrecen a sus lectores desde una perspectiva más reductiva en su carácter estricto de narración. Juan sublima lo corpóreo de los Sinópticos; pero en esencia es idéntico el acontecimiento narrado.

A modo de conclusión, hay que decir que Juan y los Sinópticos permiten, tanto a los lectores como a los estudiosos, constatar unas diferencias y unas cercanías. Lo primero se comprende a partir de las intenciones de los respectivos autores a la hora de construir el texto, así como de las circunstancias geográficas, culturales y de estadios de fe correspondientes a los posibles destinatarios de los escritos que hoy se reconocen bajo el género “evangelio” y que ofrecen la Buena Nueva de Jesús de Nazaret.

Lo segundo, surge del hecho de que hay una “eximia fuente común o única”, que ha conducido a que el encuentro con tal venero, el kerygma y la realidad personal que le subyace, Cristo Jesús, sea el mismo siempre y en su versatilidad para llegar a cada comunidad y miembro de la misma genere como resultado una variopinta presentación, mutuamente enriquecedora, de la alegre noticia de la salvación.

Sí hay una relación de cercanía entre Juan y los Sinópticos; pero no es simple reiteración de lo ya anunciado. Juan ofrece una perspectiva original y más neumática, o espiritual, del obrar, enseñar y quehacer de Jesús. Leer a Juan es adentrarse en el ámbito sublime de las enseñanzas de Jesús consignadas en los Sinópticos. En razón de esto, la investigación en el capítulo siguiente se orientará, estrictamente, sobre dos pasajes de Juan: 6,68-69 y 11,25-27 y uno de Marcos: 8,27-30. Se les considerará, más allá de su literalidad, en su contenido profundo que mostrará su original cercanía.

CAPÍTULO 2

MARCOS Y JUAN. SU CERCANÍA

Retomando lo que se ha dicho al inicio del capítulo anterior acerca de que si bien hay un solo evangelio, se puede decir que hay múltiples evangelios o expresiones del mismo*; además, teniendo en cuenta los acentos que los hagiógrafos quisieron darles en las diferentes etapas que se necesitaron en la confección de cada uno de los relatos, es factible encontrar puntos de coincidencias que hacen plausible hablar de cercanía en sus contenidos. Particularmente, esto es verificable en el parangón entre los Sinópticos y Juan, especialmente al detallar la propuesta marquiana con la joánica. En realidad, como indica Guijarro, considerando las semejanzas de los Sinópticos en general con el evangelio de Juan, “casi todos los contactos se dan con el Evangelio de Marcos” (2010, p. 90), por lo que en esta investigación se enfocará la mirada sobre las perícopas de la confesión de Pedro en Mc 8, 27-30, su respuesta al final del discurso eucarístico en Cafarnaúm, en Jn 6,68-69, y la afirmación de Martha, hermana de Lázaro, en el episodio de la reanimación de este que se narra en Jn 11,25-27. De esta manera, se buscará evidenciar la cercanía y relación de contenido entre el evangelio de Juan y los Sinópticos.

Los evangelios presentan la vida pública de Jesús como eje de sus respectivos relatos. Es de notar que tanto Marcos como Juan comienzan estos con la presencia de Juan el Bautista (Mc 1,2-9.14// Jn 1,6-8.19-35) y los finiquitan con la pasión y resurrección (Mc 14,43-16,8//

* Santiago Guijarro prefiere hablar de evangelio Tetramorfo, es decir, un solo evangelio presentado desde cuatro puntos de vista distintos (2010, p.203).

Jn 18,1-20,10). Coinciden también en episodios aislados: Mc 11,11-17//Jn 2,13-22; y en expresiones: Mc 8,35// Jn 12,25; Mc 14,34-36// Jn 12,27.

En cuanto a la presencia liminar del Bautista en Marcos y Juan, ambos consideran que en él se cumple la palabra del déuterio-Isaías. En efecto, esto es presentado así ya sea porque en la versión marquiana el evangelista hace uso del versículo 3 del capítulo 40 del profeta para identificar al Bautista como la *“voz del que clama en el desierto (...)”*; ya porque, en el pasaje joáneo, el mismo Juan Bautista se lo apropie para dar respuesta a la pregunta que los levitas y sacerdotes enviados por los judíos le hacen (cfr. Jn 1,19.23). Para uno y otro, el mismo texto isaiano permite ser leído como cumplido en la obra del Bautista. Marcos da testimonio de que esto es así; de que la persona del Bautista aparece bautizando *“conforme está escrito”, “como está escrito”* (kathós gégraptai) en el designio sacro. Juan, en cambio, pone en boca del Bautista el *“ego”, “yo”,* que se identifica con *“la voz”*. Ahora el Bautista no es simplemente uno que obra a tenor de lo escrito; para el Cuarto Evangelista Juan el Bautista es la voz que clama en el desierto.

En la escena de la purificación del templo, si bien se narra esencialmente la misma situación, Marcos se limita a registrar la reacción de indignación por parte de Jesús, a quien atribuye el citar el final del versículo 7 de Isaías 56. Se sotonlinea, pues, el dolor de Jesús por la casa de su Padre. Juan, en cambio, aprovecha la narración, para hacer un anuncio pascual, en el sentido de su muerte y resurrección. En efecto, el *“destruid este santuario y en tres días lo levantaré”* (Jn 2,19) en labios de Jesús, es elucidado por Juan con la alusión a su resurrección: *“Cuando fue levantado de entre los muertos, se acordaron sus discípulos de esto que había dicho (...)”* (Jn 2,22). Es el mismo acontecimiento, pero con una presencia más neumática, i.e. más sublime, preñada del Espíritu.

Marcos y Juan coinciden en el uso de las contraposiciones: *salvar/perder-perder/salvar* y *amar/perder-odiar/guardar*. En uno y otro caso, la *idea madre* es que aquello que aparentemente permite conservar la existencia en realidad la disminuye o la hace desaparecer. Únicamente la actitud de entrega/donación, a cuya base está, respectivamente, *el negarse a sí mismo* (Mc 8,34) y *el morir a guisa de grano de trigo* (Jn 12,24) hace posible que la vida se mantenga o perviva. Una vez más, sin embargo, la versión de Juan apunta a lo más sublime. En efecto, Marcos deja el sabor de esta vida terrena, temporal; mientras que en Juan se afirma meridianamente que la vida que se alcanzará será la *eterna*.

De otra parte, Marcos y Juan narran episodios en idéntico orden: multiplica los panes y camina sobre las aguas: Mc 6,34-52// Jn 6,1-21. Amén de que uno y otro “relatan también su actividad en Jerusalén en la última etapa de su vida (Mc 9,30-31// Jn 7,10-14), su entrada triunfal en la ciudad (Mc 11,1-19// Jn 12,12-15), su unción en Betania (Mc 14,3-9// Jn 12,1-8), la última cena y la predicación de la negación de Judas (Mc 14,17-26// Jn 13-14)” (2010, p. 91).

En lo relativo a los dichos es llamativa la disposición de Marcos y Juan por explicarlos: Mc 4,10-11. 21-22; Jn 7,37-39; 11,51-52; 12,32-33, etc. No se aprecia esto ni en Mateo ni en Lucas, ya que en ellos “las palabras de Jesús se explican por sí mismas” (2010. p.98).

Tales coincidencias o cercanías hacen pensar que Juan conoció a los Sinópticos, haciendo uso especialmente de Marcos. Sin embargo, quiso redactar con independencia hasta el punto de reelaborar aquello que, consideraba, escaseaba en el aspecto espiritual o *pneumático*. Además, no se puede echar en saco roto la posibilidad que tuvo Juan, al igual que Mateo y Lucas, de acceder a otras tradiciones que le facilitaron la disposición de un relato tan original como el suyo. En esta idéntica línea se aprecia la propuesta de Steven

A. Hunt (2011), para quien es irrefragable decir que Juan tuvo conocimiento y dependencia de los Sinópticos a la hora de elaborar su texto evangélico. No considera el mencionado autor que el cuarto evangelista haya “copiado” a los otros tres redactores; sino que hizo uso de sus planteamientos a tenor de sus intereses redaccionales y teológicos. En efecto, en el artículo intitulado: “*Rewriting the Feeding of the Five Thousand: John 6,1-15 as a Test Case for Johannine Dependence in the Synoptic Gospels*”(“Reescribiendo la alimentación de los cinco mil: Juan 6,1-15 como una prueba de la dependencia joánica de los Evangelios sinópticos”) , Hunt (2011) busca “to show that John’s narrative is best understood as a thorough rewriting of the Synoptic accounts, in keeping with the author’s thematic and theological interests [...]” (Hunt, 2011). Enseguida, el exegeta puntualiza, como fundamento del desarrollo de su escrito que “John depends at various points on each of the Synoptics”*.

Pero el acento en esta investigación se le dará a la cercanía que se descubre en Marcos y Juan, hasta aceptar la propuesta de Guijarro de designar esta relación (así como la de Mateo y Lucas) con el sugestivo nombre de “evangelios biópticos” (2010, p. 527).

En la necesidad de delimitar la tarea que esta obra exige, se ha seleccionado hacer el ejercicio de la “bióptica” sobre tres perícopas muy concretas, tomadas de Marcos (8, 27-30) y de Juan (6,66-69 y 11,23-27), respectivamente. Esto permitirá en cada caso profundizar en su contexto, significado, interpretación, etc. con el fin de subrayar su cercanía. Se tratará de poner de manifiesto que los tres pasajes, tan disímiles en primera instancia, en realidad expresan idéntico contenido de fe: llevan al lector a decantar la identidad de Jesús, tanto en su inmediatez humana como en su profundidad divina. Lo que sostiene esta pretensión es el hecho planteado en los liminares, acerca de que Juan hace

* Juan depende en varios puntos de cada uno de los Sinópticos (traducción personal).

una relectura desde la perspectiva espiritual de los contenidos más humano-terrenales presentados por los sinópticos.

Parece adecuado, como primer paso para llevar a cabo el parangón que aquí importa, echar una mirada al “centro” teológico y estructural del evangelio de Marcos: La confesión mesiánica de Pedro*.

2.1. JESÚS: TÚ ERES EL CRISTO (Marcos 8,27-30).

Este pasaje hace parte del evangelio que es reconocido como el que está a la base de las restantes versiones del único “Evangelio”. Cada vez más se acentúa la convicción de que Mateo, Lucas y Juan por lo menos conocieron versiones iniciales de lo que ahora tenemos como el texto marquiano. Esto supone, casi como una verdad irrecusable, el que ha habido un largo proceso de elaboración y reelaboración del texto hasta llegar al que ahora tenemos con sus 16 capítulos y sus 661 versículos. En el decurso de confección del escrito marquiano, el discípulo de Pedro ha hecho una labor interesante de *selección, ordenación y reelaboración* (Guijarro 2010, p.213) de las tradiciones que acerca de Jesús se fueron constituyendo a lo largo de los años más propincuos a la hora de su Misterio Pascual. El hilo conductor para obrar seleccionando, ordenando y dando una nueva estructura a los datos orales y escritos recibidos ha sido su afán de abroquelar en la mente y el corazón de sus futuros lectores la identidad de Jesús como el Cristo e Hijo de Dios (cfr. 1,1).

* Es importante lo que se dice en la Introducción a Marcos en la Biblia de Jerusalén (2009, p.1410); en esta misma línea se encuentra Guijarro (2010, p. 244).

El relato sobre el que se paran mientes en este capítulo hace parte de una sección, en opinión de Guijarro (2010), en la que se sotonlinea lo relativo al pan; en efecto, no solo es la doble narración de la multiplicación de los panes (6,30-44 y 8,1-10), sino la mención de migajas, comer, hartarse, pureza e impureza de alimentos, etc. que él lo aprecia en vínculo con la problemática que fue surgiendo paulatinamente en las comunidades cristianas en ciernes, acerca de la participación de los judíos y paganos en la mesa común del Reino*, a la que, en contra de la mentalidad cerrada hebrea, también estaban invitados estos. Marcos desea comunicar ahora el mensaje de que judíos y paganos están llamados a reunirse en torno a la persona del Mesías, a quien Pedro identifica con Jesús. “Ésta (sic) es la imagen de Jesús a la que han llegado tras acompañarle durante su ministerio en Galilea” (Guijarro, 2010, p.243).

Núñez, en la edición española 2009 de la Biblia de Jerusalén, comenta, en la nota a pie de página de Mc 8, 27, lo siguiente:

Durante toda la primera parte del evangelio, viene planteándose la cuestión de quién es Jesús de Nazaret, 1,27+. En razón de su enseñanza y de los prodigios que obra, se presiente su personalidad misteriosa, v. 28, pero sólo (sic) Pedro da la verdadera respuesta, v.29: “Tú eres el Cristo, es decir, el Rey mesiánico (BJ, 2009)

Núñez ubica este pasaje como un momento clave en el evangelio de Marcos para que el lector alcance a formarse una clara noción de la identidad de la persona de Jesús. Es el Ungido, el Cristo, el Mesías anunciado por los profetas y largamente esperado por el pueblo

* El asunto estará a la base de la primera asamblea o “concilio” de la Iglesia, que registra Lucas en Hechos 15.

de Israel. Juan, en su relato posterior, pondrá esta misma idea al final del discurso del Pan de Vida (6,69) y en el diálogo de Jesús con Martha, la hermana de Lázaro (11,27), “Santo de Dios” aparece en los labios del Pedro joáneo y “Cristo, el Hijo de Dios” en los de Martha. Uno y otro, Marcos y Juan, en esencia están contribuyendo a des-velar el misterio de la persona de Jesús, la única persona.

Por su parte, Gnilka (1993), señala que el uso del título “Cristo” del que echa mano Pedro para referirse a Jesús no deja lugar a dudas sobre su contenido religioso, más allá de cualquier connotación política. A través de la expresión: “Tú eres el Cristo” (v. 29) y la seguida enseñanza de Jesús sobre su pasión, muerte y resurrección (vv. 31-32 a), Marcos señala el auténtico mesianismo de Jesús. Este solo se puede comprender cuando se apunta hacia la cruz. Por eso, es posible pensar que este relato que nos ocupa fue compuesto en una etapa posterior y cuando ya Jesús había resucitado. Es decir, “en la confesión que Pedro hace de Cristo percibimos la expresión de la fe de la comunidad palestina pospascual” (1993, p.20), lo cual, así considerado, viene a fortalecer la cercanía entre Marcos y Juan, como se intenta demostrar en este trabajo.

En opinión distinta, Cardona (2014) considera que el título de “Mesías” (Cristo) dado por Pedro a Jesús en nombre del grupo, constituye “una de las declaraciones más extraordinarias de la época dada las expectativas de los judíos y la fuerte opresión romana” (p.99). Ve en tal confesión una esperanza de mejoramiento socio-político, por lo que, al mismo tiempo que Jesús no rehúsa el título, exige el silencio. En efecto, acota Cardona (2014), “según Jesús, es muy pronto para identificarlo como “Mesías” dada la ambigüedad y las connotaciones del título en su época” (p. 99).

Es llamativa la identificación que en la mencionada obra de Cardona (2014) se hace de los títulos: “Mesías” e “Hijo del hombre”. Para él, este “*sería un sinónimo*” de aquél. Así las

cosas, hay a los oídos de los judíos una particular contradicción en el discurso de Jesús. ¿Cómo es simultáneamente “Mesías”, i.e. esperanza liberadora (en sentido lato) de Israel, y un fracasado al que las autoridades religiosas rechazarán? Tal “confusión” se clarificará mediante el novel mesiánico que Dios, en la obra de Jesús, mostrará al Pueblo elegido: será un “Mesías” enviado por el Dios que privilegia la ternura, el perdón, la misericordia y la piedad por encima de los “actos de poder, fuerza o violencia” (p. 100). El Cristo que deberá confesarse en adelante, dona su vida (“*será asesinado*”, v.31). En esta comprensión, surge espontáneamente la voz joánica de Jesús, quien ha indicado a sus seguidores: “*No hay amor más grande que dar la vida por sus amigos*” (15,13). De esta manera, hay que decir, casi a guisa de cantinela, que se hallan Marcos y Juan, por vericuetos distintos, frente a frente diciendo, en definitiva, idéntica verdad, similitud que este intento académico propende evidenciar en el desarrollo de las advenientes páginas.

En el análisis lingüístico y exegético que Mateos-Camacho (1993) ofrecen de esta perícopa están de acuerdo en que el pasaje más allá de incoar la segunda parte del texto evangélico, en realidad ofrece la culminación de una “temática iniciada en 4, 41 por la pregunta de los discípulos sobre la identidad de Jesús con ocasión de la primera travesía (cf. 8,29) y asimismo la inclusión abierta en 6,14s al exponerse las opiniones populares acerca de Jesús (cf. 8,27s)” (1993, p.251). Esta identidad, sin embargo, no logra colegirse meridianamente por parte de Pedro, quien, a modo de portavoz del grupo, declara a Jesús como “Mesías”; pero el concepto no se pronuncia “purificado” del lastre cultural que le obnubila*. En consecuencia, “la respuesta de Pedro representa, pues, un avance sobre la

* Citando a Hawkin, “The Incomprehension” (s.f. p. 499), Mateos –Camacho (1993), indican, en la nota a pie de página n. 22: “El término Mesías en boca de Pedro viene culturalmente cargado de un significado del cual Jesús se distancia”.

opinión de la gente, pero aún es inadecuada, pues no integra el sentido de las obras realizadas por Jesús” (1993, p.260).

En el comentario que hacen estos autores, Mateos-Camacho, se identifica en la mentalidad petrina el título de “Mesías” con el de “Hijo de David” (cf. Mc 10,47, 48; 12,35). En efecto, detrás de las palabras de Pedro es posible descubrir el anhelo judío de señorío sobre las demás naciones y la humanidad, por ser los elegidos de YHVH. Está viendo, destacan los autores, en el empleo del artículo “ó” para referirse al Mesías, “un individuo singular que no comparte su misión con ningún otro. Es el Mesías de la tradición judía, representante del poder de Dios en el pueblo y en la humanidad” (1993, p.259). En esta perspectiva, la mente con facilidad trae a colación la promesa de Natán a David: “[...] confirmaré después de ti a la descendencia que saldrá de tus entrañas, y consolidaré el trono de su realeza” (2Sm 7,12).

Es esta comprensión de Mesías la que hace que Jesús le pida a Pedro y al resto de los Doce que guarden silencio; pues han entendido, mas no suficientemente. Ronda siempre, en esta mentalidad, el afán de triunfo, de poder y de superioridad. Nada más disímil de la propuesta mesiánica que guarda Jesús en su interior y, sin embargo, tal concepción de los discípulos en Marcos es posible rastrearla en el relato de Juan. En efecto, ¿no será esta misma percepción triunfalista la que se vislumbrará posteriormente en el pasaje de Cafarnaúm cuando Pedro habla de las “palabras de vida eterna” (Jn 6,68) y en el de la esperanza de Martha (Jn 11, 21.24.27) respecto de la resurrección al final de los tiempos de su difunto hermano? Éxito sobre los que desanimados se apartaron y confirmación de que ellos, privilegiados de aquella hora, estaban con el “Rey triunfador”; confianza de quien sabe, como Martha, que “El Cristo” está en casa y todo saldrá a pedir de boca. Son actitudes que, en ambos casos, en Marcos y en Juan, dejan notar que el Cristo confesado,

conceptualizado e imaginado aún no ha alcanzado la depuración indispensable para aceptarlo tal como Dios y su Enviado lo han comprendido.

Dejado el recorrido por el pensamiento de Marcos, la mirada se quiere anclar sobre la versión joánica de dos escenas distintas inmediatamente entre sí y, de antuición, sin vínculo alguno con la confesión mesiánica por parte de Pedro, presentada por el cálamo de Marcos; pero que ayudan al lector a percibir lo “neumatológico” de aquella. Se considerará, como se ha indicado desde el inicio, el relato del discurso de Cafarnaúm, concretamente el diálogo de Jesús con los Doce, encabezados por Pedro; y un segundo diálogo, el de Betania, del Maestro con Martha quien recibe de Aquél la revelación de ser Él la resurrección y la respuesta de Martha.

2.2. CAFARNAÚM: LA GRAN DECISIÓN (Juan 6,69)

El versículo hace parte del final del gran discurso del Pan de Vida en Cafarnaúm. En esencia, como indica Cardona (2015) en su comentario al cuarto evangelio,

Hacen parte de Jn 6, el “signo” de los panes y de los peces abundantes (Jn 6,1-15), la travesía nocturna del lago—en medio de un fuerte viento y un mar picado—por parte de los discípulos (6,16-21), y el anuncio testimonial del “Pan de Vida” donde Jesús clarifica el sentido del signo (6,22-59), donde la respuesta final es la decisión de “dejar” (6,66) o “seguir” (6,68-69) a Jesús (2015, p.71).

Para la monografía que ha confeccionado Caba (1993), *Cristo, Pan de Vida*, este capítulo 6 “está a la base de toda orientación eucarística en la teología de San Juan” (1993, p. 21). Esto quiere decir que en este capítulo Juan concentra y elucida cuanto quiso comunicar a sus lectores sobre la Eucaristía. Caba concluye que, a tenor de la manera como ha sido estructurado este discurso, “al dinamismo de una revelación en aumento acompaña, al mismo tiempo, el dramatismo de una respuesta de oposición o de adhesión, quedando así siempre Jesús al centro como objeto de aversión o como polo de atracción” (1993, p.33). A Jesús se le acoge o se le desprecia.

De otra parte, Caba (1993), apoyándose en la propuesta de Leenhardt (como se cita en Leenhardt , 1959), cree que es posible ver en la estructura interna de Juan 6 el esquema de Mc 8,1-10 y su paralelo en Mt 15,32-39, fortaleciendo de esta manera la idea de que es factible descubrir un substrato de tradición sinóptica en aquél. En efecto, Marcos después de la multiplicación de los panes indica la exigencia que los fariseos le hacen a Jesús de un signo; luego el evangelista narra la travesía por el Lago. Esta parecida presentación se halla en los liminares del gran discurso de la sinagoga de Cafarnaúm:

vv. 1-13: Multiplicación de los panes.

vv. 14-15: La muchedumbre quiere hacer rey a Jesús.

vv. 16-21: La travesía del Lago.

También trae a colación Caba (1993) la propuesta del mencionado autor acerca de cómo es posible estructurar el discurso del Pan de vida desde la perspectiva sinóptica de las

Tentaciones. Intuición que, si bien es interesante, no es indispensable profundizar ahora en ella, aunque sí contribuye a abroquelar la tesis de cercanía joánica sinóptica de este conato académico, tal como lo ha explicitado Caba en su monografía: “el cuarto evangelio en general, y este c. 6 en particular, se considera “como una obra profundamente sistemática, escrita bajo el telón de fondo de los sinópticos, elaborado con medios literarios totalmente diferentes”” (1993, p.50). Desde luego, esos medios diversos no son otra cosa sino la subjetividad con que el redactor más reciente ha impregnado la composición del nuevo texto, que para el caso que aquí atañe se ha designado como lectura neumática.

Un autor que parece coincidir con la línea de trabajo que aquí se lleva es Rivas (1984). Para este exegeta en el capítulo 6 de san Juan más allá de un conato de transposición con el capítulo 5, en orden a buscar una mejor organización del texto, hay que comprender que

nos encontramos con un texto profundamente elaborado, compuesto a partir de varias tradiciones o fuentes, algunas de ellas muy cercanas a las que están representadas en los sinópticos, pero cuidadosamente redactadas por el evangelista que les ha impuesto su estilo peculiar y sobre todo su enfoque teológico (1984, p.8).

La referencia a las fuentes que han ayudado a confeccionar el texto joáneo calificadas por Rivas (1984) de cercanas a los sinópticos, aunado esto al estilo peculiar de Juan que le da su carácter espiritual a la interpretación de los hechos, dan fuerza al argumento que se pretende ofrecer en este trabajo. Hay una cercanía entre Juan y los Sinópticos.

También se aprecia en Léon-Dufour (1992) esta simpatía por señalar el paralelismo entre la manifestación de fe de Pedro al final del pasaje del discurso de Cafarnaúm y la confesión de fe a lo largo del camino de Cesarea de Filipos en los Sinópticos. En su comentario al evangelio de Juan, Léon-Dufour dice: “Como la tradición sinóptica* , Jn hace oír al lector la confesión solemne de fe por boca de Pedro que responde aquí a Jesús: “Señor, ¿a quién iríamos? Tú tienes las palabras de vida eterna...tú eres el santo de Dios”” (1984, pp.75, 148-149).

En similar forma, Annie Jaubert (1987), al abordar sintéticamente el capítulo 6 de Juan, en los vv. 68-69, ve en la expresión de Pedro la misma confesión que Lucas 9,20, paralela a Mc 8,29. Para la exegeta, una y otra confesión se equiparan, no tiene duda, en sintonía con esta propuesta académica, de la cercanía que se intenta poner de relieve entre Juan y los Sinópticos. En efecto, para ella,

“El santo de Dios” es el equivalente al “Tú eres el cristo de Dios” (Lc 9,20), ya que “cristo” significa ungido, consagrado; pues bien el término “santo” evoca lo que es del dominio propio de Dios, lo que está santificado y finalmente consagrado. Es el título que confesaban con estremecimiento los demonios en Mc 1,24 (1987, p.50).

En la lectura detallada del c. 6, cree Caba (1993) que en los vv. 35.37.40.44.45.47 la actitud de fe de parte de los discípulos oyentes del discurso del Maestro es puesta como fontal para acoger lo que adviene. Tales versos son una provocación a acogerlo a Él, a

* en la nota a pie de página cita: Mt 16,16; Mc 8,29; Lc 9,20

Jesús, como “seguro” o “clave” para tener vida para siempre. Es por este contenido y por el presupuesto ya indicado que, llegado al término del relato, en el v.68 Juan recoge el eco de la señalada actitud de fe. El versículo presenta a uno que oyendo, acepta lo oído, se hace disponible, se adhiere a su contenido. De igual manera dice el profesor Caba en lo que tiene que ver con el tema de la vida, de modo semejante ya indicado en los vv. 33.35.40.47.48 y 51, la confesión petrina refiriéndose a la vida eterna que tiene su venero en los labios de Jesús, no hace más que hacer resonar el tema de la vida. A lo expresado por el Señor a lo largo de su discurso se da una respuesta de plena acogida. Así las cosas, al término de la propuesta eucarístico, dos grupos de discípulos se han revelado: los que a fuerza de su incredulidad (v. 60) se apartaron de Jesús y, de otra, aquellos que, abanderados por la confesión de Pedro, la de los Doce, descubren que no hay otra opción (v.68) que permanecer con Él. De ahí que para J. Caba (1993) “es obvia, pues la unión que mantiene esta última escena con todo el proceso anterior, sólo se entiende como culminación del itinerario seguido” (sic) (1993, p.419): La fe que empieza a gestarse en el oír (cfr. Rm 10,17) y llega a convertirse en opción vital.

En la pregunta de Jesús a los Doce J. Caba (1993) tiene una intuición interesante en el uso del verbo ἀπήλθον (=se volvieron), en aoristo (v. 66). La acción ya está terminada por parte de quienes lo han dejado. Pero, a la hora de cuestionar a los Apóstoles, el uso del verbo θελετε ὑπάγειν (=quieren irse) denota una decisión personal en sí mismo. Con ello intuye Caba que es en “el proceso que se va fraguando en su interior” (1993, p.413) en donde se va a tomar la opción de elegirlo como a su Señor. No es algo ya decidido y no más; sino que se va gestando paulatinamente, paso a paso, como es ínsito a todo lo procesual. Subrayado así, se puede apreciar más claramente la cercanía con el relato de Mc 8,27-30

en cuanto que la opción de los Doce narrada por el primero de los Sinópticos se da mientras van de camino (víd. v. 27), por Cesarea de Filipo; o sea, en tanto van avanzando con el Maestro.

El punto de arribo de este “peregrinaje pístico” lo plasma el evangelista Juan en la expresión interrogativa, paradójicamente dada como respuesta, del osado Pedro: “*¿a quién vamos a ir?*” Cuestionamiento que es contestado sin solución de continuidad con la lapidaria expresión: “*Tú tienes palabras de vida eterna*” (v.68). Elucidando este verso, escribe J. Caba (1993):

Pero las palabras de Jesús no sólo proclaman un mensaje de vida, comunican además vida; al acoger la palabra en actitud de fe, ya se tiene la vida (vv.45-47). Esa vida que se participa es “eterna” en cuanto es participación, a través de Jesús (3,15;20,31), de la misma vida divina; la vida se posee ya ahora al acoger la palabra y creer (vv.40-47); se poseerá sin fin, en un estadio de escatología futura, al resucitar en el último día y vivir para siempre (v.58) (1993, p.416).

Miradas así las cosas, ese señalamiento que Pedro hace de Jesús rememora o hace eco de la expresión de Marcos: “*Tú eres el Cristo*”, es decir, el Ungido, quien por la presencia del Espíritu que le nimba puede ofrecer vida, luz, oído, gozo a todo el que, carente de tales realidades, parecería abocado a la muerte. De este “*cristo*”, un judío del común tenía en su imaginario una clara figura, pues no pocas veces lo habría escuchado en la sinagoga al

proclamarse el texto de Isaías 61,1-2*. No es, pues, descabellado considerar que una y otra expresión petrinas, ya en Marcos, ya en Juan, son equivalentes: “Tú tienes palabras de vida eterna” no es sino la versión preñada del neuma de la confesión: “Tú eres el Cristo”. En efecto, quien reconoce a Jesús como Cristo tiene la Vida eterna.

Flower (1927), Léon-Dufour (1992) y Mercier (1994) también hacen sus aportes y permiten que se atienda el que también es posible apreciar tal cercanía en los textos de Marcos y Juan, a tenor de sus comentarios sobre este pasaje del sexto capítulo del cuarto evangelio. Así, ellos toman la palabra a continuación.

Comenta Mercier (1994), que esta unidad final del discurso de Cafarnaún refleja la posición de quienes apostataron de Jesús (vv. 60-66) y la de quienes se adhirieron absolutamente a Él (vv.67-71). Indica Mercier que

La catequesis eucarística de Jesús sobre el pan de vida provoca una verdadera crisis en el seno de los discípulos. Anticipa así las repetidas reacciones opuestas de incredulidad y de fe, que el misterio de la Eucaristía suscitará en el corazón de los hombres a lo largo de las generaciones (1994, p. 411).

* Más explícito fue el cálamo lucano en el cap. 4, 16-22. Allí Jesús manifiesta que tal pasaje isaiano se cumple en él: v. 21.

En la línea de este trabajo, la mirada de Mercier (1994) viene a confirmar el planteamiento de la cercanía de Juan con Marcos. En efecto, es posible percibir en los que se vuelven atrás, en la narración joánica (6,61.66), a los que simplemente catalogan a Jesús “como uno de los profetas”, de que habla el relato marquiano (8,28) (León-Dufour 1992, p. 149). Y es plausible considerar a los que permanecen al final del discurso eucarístico con los que viniendo de Cesarea de Filipo, allí como aquí, liderados por [Simón] Pedro, como idénticos. Son el mismo gremio que, con los dos verbos, “*creemos y sabemos*”⁸, reconocen la naturaleza de Jesús como Mesías y Santo de Dios. Pedro al decir el “Tú eres” (*su ei*) parece corresponder al “Yo soy” (*ego eimi*) por el que Jesús se ha autorrevelado como el “*pan de vida o vivo*” (v.35.38.41) (1992, p. 150). Es algo comparable al “Yo soy” (HYH) de Dios en Ex 3,14 y “Él es” (YHVH) de Moisés al presentarlo al pueblo (Ex3, 15).

Siempre aparece Pedro como el que identifica o señala la profundidad del ser de Jesús de Nazaret. En Marcos es el Mesías esperado; en Juan, siempre más sublime, no solo tiene la “carga” política y religiosa de los peripatéticos de Cesarea de Filipo; sino la profundidad, extraída de quien “*lo sondea todo*” (cfr. 1Co 2,10b), el Espíritu, para descubrir en el Maestro de Galilea el venero de “*vida eterna*” y la razón misma para optar definitivamente por Él. Con León-Dufour, viene bien anotar que “la apelación ‘Santo de Dios’ supera ampliamente a la de ‘Mesías’ (...)” (1992, p.151). Con razón, como comenta R. Mercier (1994), “la confesión de Pedro contiene la profesión de fe firme de todo aquel que ha descubierto como una novedad absoluta que Jesús es el único, que no hay otro, y se exclama: ¿*Dónde quién vamos a ir?*” (1994, p.422). En esto Juan concuerda con Marcos y los demás Sinópticos en

* Mercier (1994, p.414) los considera como “casi sinónimos”.

cuanto que reconocer al *Cristo* de Dios era simplemente hallar el rumbo de la vida terrena y gozar anticipadamente de la celestial.

Flowers (1927), escribe, en referencia a la comparación que es plausible hacer entre Marcos y Juan, específicamente en lo relativo al pasaje de las tentaciones, la manera en que este último presenta esta escena sin hacer uso del término tentación; sino duda, incertidumbre. En efecto, en Jn 12,27 Jesús se muestra dubitativo sobre lo que se avecina. Así mismo, indica Flowers (1927), Juan jamás dice de “una tentación en Jesús; sin embargo, hay un asomo de ella en la narración de la multiplicación de los panes, junto a Cafarnaúm, cuando quisieron hacerlo rey: “Jn 12,27 shows that Jesus could be uncertain. Jn. never speaks of Jesus being tempted, but he describes a real temptation, when he says that the Jews tried to make Jesus king” (Flowers, 1927, p. 211)*. Esta manera de hablar de Jesús refleja, en la opinión de Flowers (1927), el deseo de Juan de presentar la realidad de la condición humana suya y, simultáneamente, su carácter sublime o ideal, divino, dijérase. En la perspectiva que mueve este trabajo, se comprende que es la lectura “neumática” del mismo acontecimiento. En palabras del autor, “many seem to forget that the Johannine Christ is, after all, depicted in an historical narrative, and that the author was historian enough to make Jesus real as well as ideal” (Flowers, 1927, p.211)**.

* **Traducción propia:** Jn 12,27 presenta que Jesús estaría dudoso. Jn nunca habla de Jesús siendo tentado; pero él describe una tentación real cuando dice que los judíos trataron de hacerlo rey”.

** **Traducción propia:** “Muchos parecen olvidar que el Cristo joáneo está, después de todo, descrito sobre una narrativa histórica, y que el autor fue lo bastante historiador como para presentar a Jesús tan real como divino”.

Flowers (1927) cree encontrar un paralelo entre la confesión de Pedro en Jn 6,68-69 y la que recoge Marcos en 8, 27-30; más aún, considera que, siendo la misma, ha sido “retocada” una vez se ha dado el reconocimiento, con lo cual se distancia de Westcott, para quien, no obstante haber puntos de contacto, los dos textos son diferentes: “If it is the same confession, it has been altered beyond recognition. And Westcott says therefore that two confessions are different. But there are points of contacts” (Flowers, 1927, p. 219)^{***}. De la mano de Flowers, se intentará sotolinear tal cercanía, tal como es lo que direcciona esta investigación. Cinco son los puntos de contacto que se dan en una y otra narración, según Flowers, a saber: 1) El lugar que ocupan respectivamente en el conjunto de la narración: En Mc se da tal confesión luego de la multiplicación de los panes (la segunda, que parece aceptarse hoy por hoy que viene a ser un duplicado de la primera), al igual que en Jn; 2) ambas situaciones responden a un deseo de “consolar” el desconcierto que hay en los discípulos respecto de Jesús, una especie de “mimo” ante el desánimo que parece circundarlos; 3) Flowers valora como equivalentes, después de una “reestructuración” (*recasting*, en el texto original), las frases de Jesús en Mc 8,27 y las de Pedro en Jn 6,68. Este aspecto es lo más interesante, de cara a la propuesta que orienta este trabajo. En efecto, Flowers permite entender que la cercanía entre Marcos y Juan se ofrece aquí con claridad meridiana; cercanía, sin embargo, que se halla mediada por la “nueva disposición de los “papeles””, que caracteriza el estilo joánico respecto del Sinóptico. 4) La expresión “*el santo de Dios*”, que solo trae Mc 1,24 en boca del endemoniado, es paralela con la afirmación petrina de Jn 6,69. Es de notar, que Flowers destaca los verbos “creído” y “conocido” que preceden a la confesión en Cafarnaún por cuanto hacen posible vincular el

^{***} **Traducción propia:** “Si es la misma confesión, ha sido retocada además de reconocida. Y Westcott dice, sin embargo, que las dos confesiones son diferentes; pero hay puntos de contacto entre ellas”

pasaje con el concepto Sinóptico de que el discipulado se estructura o acrecienta a partir del conocimiento y cercanía a Jesús. 5) Las dos escenas son prácticamente idénticas en cuanto que ofrecen a Jesús la oportunidad de hacer una “criba” en los seguidores suyos. Al hablarles de la “cruz” en un caso (Mc 8,31ss) y al plantearles si desean apartarse como los demás (Jn 6,67), el Maestro de Galilea “depura”, “hace una purga” al interior del grupo de sus seguidores. Hay que señalar que lo que hace posible evidenciar el paralelo entre uno y otro pasaje es consecuencia de la manera novel en que se estructura la narración de Juan respecto de Marcos. Es la intencionalidad del evangelista posterior en el tiempo la que le induce a disponer el texto recibido (suponemos, con la exégesis tradicional, el de Marcos) de una forma más neumática o espiritual. Dado que para Juan los discípulos son conocedores de quién es Jesús, él prefiere plantear la posibilidad de que, aun sabiendo de su identidad, se puedan marchar. El paralelo se configura con Marcos en cuanto que ambas expresiones reclaman un conocimiento del Maestro. En Marcos por contraste con las opiniones de los circundantes; en Juan, a partir de la experiencia de tratarlo (“sabemos”, del v. 69) y percibir en Él la matriz de la vida eterna.

Jesús es el “Santo de Dios” para Pedro, que ahora lo conoce y le cree (v. 69), al igual que el resto de los diez, pues Judas “es un diablo”. Quizás el Traidor lo reconoce al mismo nivel que el endemoniado al que se refiere Flowers al hacer el parangón de este pasaje con Mc 1,24. En este caso, también es un “demonio” (uno que está bajo la hegemonía del diablo) quien expresa, forzado por la envergadura de quien le amedrenta con su sola presencia, esta misma verdad que Simón hijo de Jonás, a guisa de colecta manifiesta: “*Tú eres el Santo de Dios*”.

Desembocar en esta aserción pone de manifiesto el ejercicio del caminar junto a Jesús, tal como antes se ha hecho notar. El paso a paso ha favorecido la convicción de que vale la pena creer en Él, mediante lo cual su instrucción va más allá de un aprendizaje o un saber para devenir en el aseguramiento de la vida eterna. Se conoce también en profundidad y se llega a la certeza de que al Maestro no se le puede abandonar. En tanto los desertores se regresaron (v.66, ἀπήλθον), los Once deciden permanecer con Jesús, en una ostensible señal de que el período transcurrido les ha asegurado una información tal que ya nada los podrá convencer de apartarse de su lado. En efecto, la vida, la que es perenne, es conocerlo a Él. J. Caba tiene a este respecto no poco que elucidar:

En el texto concreto que ahora nos ocupa (v.69) hay, por parte de Pedro, una afirmación de la fe y del conocimiento de los que integran el grupo de los Doce. Por la mención del “creer” se alude a la aceptación de la palabra de Jesús mediante la fe; esa palabra de vida se acoge, y al acogerla por la fe, el que cree, tiene vida eterna (vv. 40.47). Al hablar también de “conocer” se subraya que esta palabra de vida de Jesús se ha profundizado, se ha asimilado con el conocimiento como fruto maduro, no sólo del discurso oído, sino sobre todo de la aceptación de la fe de cuanto Jesús ha dicho con sus palabras de vida. Este conocimiento pone aún más de relieve la participación en la vida que comporta la palabra de vida de Jesús; más adelante comentará el evangelista, refiriéndose a Jesús: la vida es conocerlo (17,3). (Caba, 1993, p.418):

Al analizar el texto griego de este versículo “καί ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καί ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ”, J. Caba destaca que “la confesión de fe está introducida por la partícula completiva “*que*” (ὅτι), indicando así el objeto mismo de la fe y del conocimiento: de este

modo queda patente la centralidad de la profesión de fe” (1993, p.419). Identificar al “Santo de Dios” es algo que solo ofrecen el creerle y el relacionarse con él mismo. Es una experiencia omnímodamente sobrenatural, atendiendo a las futuras palabras de Pablo a los habitantes del puerto griego: “(...) *nadie puede decir: “¡Jesús es Señor!” si no lo hace movido por el Espíritu Santo*” (1 Co 12,3). Y más en la línea de relacionar esta escena con la propuesta sinóptica, sería cónsono recordar las palabras de Jesús en el camino de Cesarea de Filipos a su privilegiado interlocutor: “*Bienaventurado eres Simón, hijo de Jonás, porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos*” (Mt 16,17// Mc 8,29). Ni la carne ni la sangre es meridiana alusión, en el ámbito del lenguaje hebreo, al hombre considerado en su limitación material por oposición a lo espiritual. Destaca, de esta manera el evangelista Mateo, a guisa de la ya citada expresión paulina, que la vertiente de la que mana tal confesión es neumática. Similarmente hará en el Prólogo el evangelista Juan al elucidar el camino diferente hacia el que se dirigen los que rechazaron a la Palabra (v.11) del que asumieron quienes sí la recibieron y le creyeron: escalaron hasta el estatuto de la filiación divina, pero no sostenido tal vínculo por lo material y humano de lo sárquico y hemático; sino por la voluntad de Dios, $\epsilon\kappa \Theta\epsilon\omicron\upsilon$, ex Deo. Aquí la preposición es clave, pues significa: “a partir de”, “desde”, “que proviene de” Dios, con lo cual el texto en su materialidad se alía con el propósito de iluminar la sobrenaturalidad de la que se viene hablando. Es exclusiva obra de Dios, el “totalmente Otro”, aceptar y creer en la Palabra hecha carne; confiar y conocer que es el Santo de Dios. En este punto, una vez más, el río sinóptico parece encontrarse con el caudal joáneo. Tal coincidencia, apreciable para el lector atento, se evidencia, sin embargo, en el hecho de que tanto para los Sinópticos como para Juan el trato y la relación con Jesús orientan hacia la percepción de ese halo de santidad que permite barruntar al comienzo y luego desembocar en aserción firme su carácter de Hijo y Santo de Dios.

Continuando con la mirada sobre el texto del v. 69 de Juan 6 se aprecia que la expresión “Tú eres”, o “σὺ εἶ”, se halla en relación con el “Yo Soy” característico de Jn en boca de Jesús (Caba, 1993). Pedro y con él los otros Once responden al ser íntimo de Jesús o Yo Soy con el “σὺ εἶ”. Mercier, al comentar este mismo versículo opina de manera idéntica: “La expresión griega *su ei* es la respuesta de fe al *egô eimi* (Yo Soy) de autorrevelación de Jesús: *egô eimi ≥ su ei*” (1994, p.414). Espontáneamente surge la situación del Horeb en la revelación del nombre de Dios a Moisés (Éx 3,13ss)*. Dios dice, al presentarse: “Yo soy el que soy”. Cuando su enviado se dirija a los esclavizados de Egipto, les referirá con estas palabras: “Él es” (YHVH) me envía” (Éx 3,19). Por eso Pedro distinguirá a su Maestro como “*Santo de Dios*”, que en la elucidación de Mercier (1994) es un título mesiánico que se identifica con “Enviado, Elegido de Dios, Consagrado”. (1994, p. 414). R. Brown (1999) ancla esta identificación un poco más atrás, en el sentido de que vincula la designación de “Santo de Dios” con aquellos personajes que, como Sansón, fueron dedicados a Yhvh por el “nazireato” (cfr. Jc 13,7; 16,17). En esta perspectiva, el mencionado escriturista pone de manifiesto el que Jesús en Jn 10,36 se autodenomine como “*aquel a quien el Padre ha santificado/consagrado*” y también destaca que Pedro, en los Hechos, se refiere a Jesús como el “Santo”, el “Justo” y el “santo siervo” (3,14; 4,27). De esta manera, una vez más se abre el espacio para comprender la cercanía con el pasaje de Marcos 8, 29: “Tú eres el Cristo”, o si se quiere, “Tú eres el Consagrado”, que a tenor de lo expuesto por los exegetas Mercier (1994) y Brown (1999) es legítimo comprender así.

* Este autor da luces respecto de este tema: Bortoloni (2008, p. 81).

Sin embargo, aun aceptando que la escena de Cafarnaúm remite inevitablemente a la de Cesarea de Filipo, Mercier (1994) se cuestiona: “¿Se trata en ambos casos del mismo acontecimiento?” (1994, p.417). Responde, antes de ofrecer un cuadro comparativo en el que es posible apreciar algunos puntos comunes entre el relato joánico y el de los Sinópticos, así como visualizar los puntos distintos, que “muchas diferencias abogan en favor de la distinción de las dos confesiones de Pedro” (1994, pp.417-418). Para Mercier (1994), por ejemplo, la distancia cronológica que se da en los relatos Sinópticos de la confesión petrina con respecto a la multiplicación de los panes (vid. Mt 16,16ss y Mc 8,29ss) en parangón con la manera propincua que establece Juan entre estos dos eventos; así como las distintas localidades en las que unos y otros ubican las escenas (Cesarea de Filipo, los Sinópticos; Cafarnaúm, San Juan) le llevan a escribir en su ponderado comentario: “Las numerosas y significativas diferencias entre Juan y los sinópticos respecto del relato de la confesión de Pedro, impiden concluir que en el IV evangelio estaríamos ante una transposición de la confesión de Cesarea, de los sinópticos” (1994, p.418). Para este autor, pues, no hay la defendida cercanía de Juan con los Sinópticos, al contrario, concluye su comentario al capítulo 6 poniendo de relieve que tal como él concibe la confesión de Pedro, en contraposición con el abandono de los no pocos que “desde entonces (...) se volvieron atrás y ya no andaban con él (Jesús)” (v. 66), lo que se halla en esta parte final del discurso de Cafarnaúm “no pertenece a ninguna otra tradición. Forma parte integrante del c. VI sirviéndole de conclusión” (1994, p.421). En otras palabras, son dos hechos disímiles Cesarea y Cafarnaúm, no cercanos.

Quien es de opinión contraria es R. Brown (1999), pues afirma de manera inconcusa que una y otra escenas son paralelas. Comentando el bloque final de Jn 6, *i.e.* los vv. 67-71, no

le cabe duda de que estos se refieren a la misma situación de Cesarea de Filipos. R. Brown (1999) lo indica así: “Los vv. 67-71 dirigen la atención sobre los Doce, que reaccionan de manera distinta y creen en Jesús. Apenas pueden caber dudas de que ésta es la escena joánica paralela de la escena sinóptica que tiene lugar en Cesarea de Filipo (Mc 8, 27-33 y par)” (p.582), pues le parece que el argumento de las diferencias cronológica y geográfica no son suficientes, dada la actitud intencional redaccional tan característica del cuarto evangelista. Al respecto dice: “Ya hemos visto que, desde un punto de vista cronológico, Jn 6 combina escenas que originalmente iban separadas; lo mismo ocurre con el aspecto geográfico” (Brown, 1999, p.583).

Para Léon-Dufour (1992) es importante dejar en claro las diferencias que se perciben entre los dos escenarios, marquiano y joáneo, a pesar de considerar que tanto aquí como allá se está cerrando un ciclo de decisión u opción por Jesús de parte de los seguidores y apóstoles suyos. El profesor Dufour (1992) indica:

La escena tiene lugar al parecer en el mismo lugar en que se pronunció el discurso. La pregunta de Jesús no se refiere a su persona (“¿Quién decís vosotros que soy yo?”), sino a la decisión que los Doce van a tomar por sí mismos: “¿Queréis iros (*hypago*) también vosotros?” (1992, p.149).

En el caso de los Sinópticos, el diálogo es en ámbito peripatético*, mientras se encaminaban hacia Cesarea de Filipo. En Juan, el Maestro los cuestiona en Cafarnaúm, allí mismo donde

* Jesús, al modo como lo hacía Aristóteles, enseñaba mientras caminaba (*peripateo, caminar, andar*). De ahí el apelativo “*peripatéticos*” con el que se distinguía a los discentes del Filósofo.

se ha multiplicado el alimento. Pero lo más diferente es que el Cuarto Evangelio reclama una perentoria decisión por o lejos de Jesús. No cabe otra opción. En Marcos, por ejemplo, la intervención de Pedro es más elucubrativa o nocional. Se ha dado la comprensión de estar frente al Mesías, gracias a la intervención de “mi Padre del cielo”, como acuña Jesús en la narración de Mateo (16,17). Sin embargo, no pasa de allí. De hecho, el “improvisado portavoz” del grupo recibe una perentoria notificación de guardar silencio sobre la novel confesión (cfr. v.30).

Pero en la narrativa joánica todo parece apuntar a una opción vital e inmediata. Es la hora decisiva y la construcción de la interrogación (*ya citada*), advierte Léon-Dufour (1992), reclama una “respuesta negativa o vacilante” (1992, p.149). O sea, Juan efectivamente espera que en tan crítica circunstancia cada uno opte por Jesús., de quien han percibido que ofrece “vida eterna”. La decisión petrina es en esta clave interpretativa, como se ha destacado ya por parte de Léon-Dufour (1992), vital, por una persona. Ha llegado la hora no simplemente de vivir con un nuevo conocimiento sobre Jesús; sino de elegirlo a Él. A esta altura, toda vacilación se neutraliza y lo que se mostró inadmisibile para la turbamulta, “Pedro lo acepta sin reservas”, dado que “cree y sabe” que hay en su contenido vida eterna. Pero es una fe y un vínculo existencial. A diferencia de la manifestación del Pedro que habla en Marcos, aquí es expresión, dicho saber (*ginosko*), de una dimensión más sublime. No es mera información, no es cuestión mental. En realidad, no es ya un conocimiento abstracto, sino una revelación existencial como la que une al buen pastor con sus ovejas (10,14s; cf. 17,3) (León-Dufour, 1992). Hay que percibir en todo ello el motivo neumático que catapulta la obra de Juan en parangón con los Sinópticos y Marcos en particular. Se confiesa al mismo Mesías o Cristo en una y otra versión; pero en la pluma de Juan,

impregnada y guiada por el Espíritu siempre hay un “plus”, un algo más allá que el idioma refleja en el “creemos y sabemos”; pero que la realidad refleja en la experiencia única de hallar en ello la “vida eterna”.

Para los comentaristas Mateos y Barreto (1982) la pregunta que Jesús dirige a los Doce los concita a tomar una decisión que compromete la propia existencia, pues sin la relación (no solo el conocimiento) con Él todo es fracaso, en idéntica opinión de León-Dufour (1992). En efecto, Mateos-Barreto (1982) cierran la exégesis sobre el v. 68 acotando:

Las exigencias de Jesús no son un mero mensaje oral, son inseparables de su persona, en ellas expresa su propia actitud. No son una doctrina que, separada de él, produzca vida; no pueden constituir un sistema teórico, dependen de la realidad de Jesús. Él es el proyecto de Dios realizado (1,14a Lect.) y, al proponer sus exigencias, se está explicando a sí mismo; ellas remiten a la vida que él posee, la vida definitiva, que los suyos pueden tener asimilándose a él (Jn 6,54) (1982, p.352) (sic).

Quizás para el relato de Marcos fue suficiente un saber sobre Jesús como Mesías; pero para los cristianos contemporáneos del neumático Juan la confesión-adhesión a la persona del Maestro pedía un trato más existencial, que justificara las palabras suyas de cara a la Vida eterna prometida y a la realidad ya indicada de que sin Él la vida es agobio.

Siente Juan la imperiosa necesidad de caracterizar a su Maestro con el título de “*consagrado de Dios*” o “Santo de Dios”, que Marcos solo pone en boca del endemoniado en la sinagoga de Cafarnaún (1,24). La expresión es netamente de contenido mesiánico, pues el Sal 2,6.7, era leído, a partir de la promesa mesiánica de Natán a David (2 Sm 7), en esta perspectiva*. El “*consagrado rey*”, del que YHVH se da el gusto de presentar delante de sus adversarios en los liminares del Salterio, es a continuación distinguido como “*Tú eres mi hijo*”. Ungido e Hijo. “Ambos títulos (Mesías e Hijo de Dios), que se aplicaban al rey de Israel (Sal 2.2.7), se verifican en Jesús de manera única” (Mateos-Barreto, 1982, p.353). No obstante esta connotación mesiánica que se le puede atribuir a la expresión “*ho hágios tou Theou*”, es decir, mesianismo y filiación, hay que señalar que los paralelos más auténticos se han de rastrear en el texto de Mateo 16,16 relacionado con 14,33, que se soslayan por desbordar el marco de este estudio**. A Marcos le ha sido suficiente llamar a Jesús “El Cristo”.

La clara alusión mesiánica que se percibe en la frase “consagrado o santo de Dios”, como se ve es comúnmente aceptada por la exégesis***, si bien Alfred Wikenhauser (1967) se muestra proclive a otra opinión. Para el exegeta, “Pedro escoge un título honorífico que no aparece entre los términos generalmente en uso para designar al Mesías” (1967, p.203). En realidad, y desafortunadamente para Wikenhauser, la expresión “Santo de Dios”, apoyándose en Mc 1,24 y Lc 4,34 es, según él, de uso exclusivo de los espíritus malignos

* Cf. Biblia de Jerusalén (2009) nota a Salmo 2,7, p.679 y nota a Mt 16,16, p. 1444.

** Son importantes las variantes que se hallan en los manuscritos de Jn 6,69 buscando “armonizar” con Mt 16,16 y que ofrece el aparato crítico de la obra del Prof. E.Nestle (1932, p. 251). También mencionan Brown (1999, p578), y Biblia de Jerusalén (2009, p.1556).

*** Así, Mercier (1994, p.414); Léon-Dufour (1992, p.150); Schnakenburg (1965, p.49), donde habla de “venerable título” al referirse al “Santo de Dios”.

(1967, p.203). Afirmandose en su idea de que el término “mesías” no es tan familiar para la época en la que se relata el texto de Juan, antes, al comentar el pasaje de 1,41, ha hecho notar que únicamente allí y en 4,25 el autor sagrado emplea tal grafía. En el resto de pasajes se prefiere la forma Χριστός. Con todo, es importante decir que Wikenhauser (1967) redirecciona su comentario en la línea tradicional al finiquitar su comentario sobre la expresión “Santo de Dios” de la manera siguiente:

Siendo el “Santo de Dios”, Jesús no pertenece a la esfera terrestre, sino a la ultraterrena, al mundo de lo divino, y se encuentra con Dios en relación que ningún otro ser tiene, porque Dios lo “santificó y envió al mundo” (Jn 10,36). Por eso él, y sólo él, puede dar la vida eterna (sic) (1967, p. 203).

Quien no está interesado en relacionar el título de “Consagrado” con el de “mesías” es Brown (1999), pues en su comentario destaca sobre todo que aquél título hace alusión, en el AT, a consagrados al Señor como Sansón (Jc 13,7; 16,17) y en el Salmo 106,6 para referirse a Aarón. Vinculándolo con Jesús, opina que lo más propincuo es el texto del mismo Jn 10, 36, donde alúdesse a que el Padre lo “ha consagrado/santificado y enviado al mundo”; y en los discursos de Pedro que trae Hch 3,14; 4,27.30. O sea, Brown (1999) no tiene duda alguna del paralelo del conjunto del pasaje del final del cap. 6 de Juan con la escena de los Sinópticos en Cesarea de Filipos, tal como ya se ha indicado*; pero no favorece la propuesta de que “consagrado de Dios” se avenga con la idea de “mesías”.

* Víd. arriba, pp. 32-33

Una imbricación de esta naturaleza aparece más evidente en las variantes que se hallan en Jn 6,69, tal como lo ofrece el profesor Nestle (1932) en la nota a pie de página correspondiente. Allí se indica la existencia de un manuscrito de Bohemia en el que se puede leer la confesión petrina no como “ho *hágios tou Theou*”, sino como “ho Jristós ho *hágios tou Theou*” y también ofrece como variante: “*ho Jristós ho Yios tou Theou*” del texto de la Vulgata y un palimpsesto de alrededor del s. IV o V (Nestle, 1932). Tales variaciones en los escritos pretéritos ofrecen un rastro de los conatos llevados a cabo por los primeros lectores de los evangelios para “armonizar” la fe en Jesús como Cristo y como Hijo de Dios, tal como sin hesitación la atribulada Martha manifestó en la intimidad del diálogo con el Maestro, presente en su casa en la hora de la muerte de su hermano Lázaro.

A quien apenas le cabe un mínimo de duda sobre la equivalencia entre una y otra confesión de fe de Pedro en Marcos y Juan es a Vawter (1972), en el Comentario Bíblico “San Jerónimo”. Para el exegeta, solo las circunstancias marcan diferencia entre una y otra expresión. En efecto, comentando los versículos 68-69 de Juan 6, brevemente, dice: “a pesar de que las circunstancias no son las mismas, Juan entiende probablemente la confesión de Pedro como equivalente del episodio sinóptico narrado en Mc 8,27ss par”. (1972, pp. 398-529)*. Vawter (1972), pues, se sitúa en el ámbito de pensamiento en el que se enmarca este trabajo. Lee la confesión de Pedro: “*Tú eres el Santo de Dios*”, al modo como en el camino de Cesarea de Filipo este mismo Apóstol le expresó al Maestro de Galilea: “*Tú eres el Cristo*”; o sea, el Consagrado, el Santo de Dios.

* En idéntica opinión se halla Salvador Carrillo (2017, p. 246).

Así, entre los vaivenes de las opiniones, respetables cada una de ellas, una línea parece demarcarse sobremanera: la enseñanza de Juan el Evangelista es la doctrina de los Sinópticos desde una perspectiva original y nueva, que aquí se ha distinguido como “espiritual” o nimbada por el pneuma. Esta idéntica situación se espera percibir a la hora de tomar en consideración la escena de Martha, la hermana del difunto Lázaro, en diálogo con Jesús en Betania.

2.3. LA CONFESIÓN MESIÁNICA EN BETANIA (Juan 11,23-27)

Jesús es identificado o confesado por Simón Pedro como el “Cristo” o “Mesías” y como el “Santo de Dios”, portador de “palabras de vida eterna”, tanto en Marcos como en Juan. En ambas escenas, la del camino de Cesarea de Filipo como a la orilla del lago de Genesaret, un idéntico personaje se ha referido al Maestro de Galilea como el “Ungido”, “Consagrado”, “Elegido” de Dios. Así, se ha colegido que es posible considerar su cercanía, si bien las perspectivas son diversas. Marcos y Juan se refieren a la misma realidad; por eso, aun cuando su óptica les diferencia, su enseñanza es la misma: El Mesías esperado es el que Marcos pone en boca de Pedro: El Cristo que vendría a hacer una transformación política y social; para Juan, siempre más neumático, el “Santo de Dios” que provee la vida plena, la que anhela todo corazón humano y que no tiene medida.

Ahora se trata de parar mientes en la escena de la resurrección de Lázaro, particularmente en el diálogo íntimo entre Jesús y Martha, acongojada por el óbito de su querido hermano. Es una narración que, si bien no es probable desde el punto de vista histórico, si parece

reflejar una tradición del pueblo judío sobre la vuelta a la vida de un enfermo, según lo sostiene León Dufour (1992, pp. 323-324).

Wikenhauser (1967) en su comentario al evangelio de Juan, concretamente hablando del capítulo 11, considera que los discípulos tuvieron en esta escena la ocasión de ser testigos de un hecho portentoso, que supera la simple curación de un enfermo y les conecta con la resurrección de un muerto, ingrediente que robustecerá su fe (1967, p.324). Sin embargo, avanzando con este exegeta en el texto de la resurrección de Lázaro, no le da la relevancia mesiánica a la expresión de Martha que se busca mostrar en esta investigación. Para Wikenhauser(1967), la hermana de Lázaro no ve en Jesús más que al salvador del mundo, enviado por Dios y sin el cual no es posible la vida verdadera (1967, p.328). Es llamativo el que no aluda en su comentario a la expresión “*tú eres el Cristo, el Hijo de Dios*”, que hace recordar, espontáneamente al ámbito de los Sinópticos en la vía de Cesarea de Filipos.

León-Dufour (1992) considera una cuestión importante referente al hecho de que la tradición sinóptica no trae este relato. ¿Cuál es la razón? Él apunta, como lo entendieron *Orígenes** y exegetas como Shelby Spong (s.f.), a la fuerte vinculación que se hizo, espontáneamente, con el dato de la parábola de Lc 16,19-31 en la que se menciona, por única vez a un *Lázaro*. Para León-Dufour (1992), Juan habría transformado una narración de una curación en un dato simbólico de la resurrección. Es decir, “Jn habría utilizado y transformado una tradición marginal en función de su perspectiva teológica” (1992, p.324).

* Según León-Dufour en las notas 14 y 15 de su comentario (1992, p.324).

Esta perspectiva es la que interesa considerar en Jn respecto de los Sinópticos y que se ha distinguido en este trabajo como la mirada neumática del Cuarto Evangelio.

No obstante, vale la pena destacar con León-Dufour (1992) que al interior del pasaje existe un comportamiento paralelo de los discípulos con la narración de Cesarea de Filipo con respecto a la decisión de su Maestro de ir a Betania. En efecto, aquí como allá, se presenta una oposición de los Doce a la propuesta de Jesús de ponerse en marcha hacia Judea (v. 8), de idéntico modo como Pedro hizo el conato de evitar que Jesús asumiera el sendero que lo llevaría, a través del maltrato y los golpes de parte de los ancianos y sacerdotes, a la muerte (Mc 8,32; Mt 16,22). Marcos también registra el temor con que los seguidores acompañan a Jesús hasta Jerusalén, luego del primero y segundo anuncio de su adveniente pasión (10,32), lo que hace también paralelo con el recuerdo que le proponen en Juan los discípulos a Jesús: “Rabbí, hace poco los judíos querían apedrearte, ¿y vuelves allí?” (11,8). Destacando esto, se pretende fortalecer la “familiaridad” y cercanía de Juan con las tradiciones sinópticas.

Lo anterior va a quedar más diáfano al considerar el comentario que León-Dufour hace de los vv. 17-27 del relato de la resurrección de Lázaro. Particularmente, los vv. 26-27 aparecen comentados por el profesor León-Dufour (1992) desde la perspectiva de la confesión de fe petrina narrada en los Sinópticos. De hecho, según él, Martha en sus respuestas a Jesús, va pasando de sus convicciones judías, que aguardaban la resurrección al final de los tiempos (v. 24), a la expresión de una fe con visos cristianos, tal como fue confesada, entre otros, por Pedro, Pablo y los discípulos de Juan (Mt 16,16; Mc

8,29; Ga 4,4; 1Jn ,5,5). La hermana del difunto después de escuchar la lapidaria frase de Jesús: “yo soy la resurrección y la vida” (v.25), responde a la inquietud final del Maestro: “¿crees esto?”(v.26) de una manera apodíctica: “κυριε· εγω πεπίστευκα οτι συ ει ο χριστος ο υιος του Θεου ο εις τον κόσμον ερχόμενος” (v.27). La respuesta en su literalidad deja entrever una “confesión de fe que se refiere, no ya al poder escatológico de Jesús, sino a su identidad. Comenzando con un “yo creo” muy firme, como indica el perfecto del verbo, Marta reconoce en su interlocutor al Cristo y al Hijo de Dios” (1992, pp. 331-332). El pretérito perfecto *pepísteuka*, “he creído”, “creí”, es traducido habitualmente por un “yo creo”*, que debe, sin embargo, comprenderse mucho más allá de un presente. En realidad, el tiempo perfecto del griego antiguo no comporta el contenido remoto de una acción, como en el español; sino que es menester tener en cuenta que él está manifestando una “acción que ha acontecido en el pasado y sus efectos perduran en el presente” (Marcolongo 2017, p.45). Martha, sin hesitación alguna, ha meditado y parado mientes en el hecho de la resurrección desde antes del encuentro con Jesús en tan infausta hora; por eso dice bien “*pepisteuka*” pero en el sentido de que tal creencia asentada en lo profundo de su ser tiene como consecuencia la aserción firme, traducida en el hoy de su experiencia concreta, “creo”. Con todo, pues, hay que dar la razón a quienes traducen el pretérito perfecto del texto en cuestión por el presente “yo creo”, pues como enseña Marcolongo (2017) “es la que mejor reproduce la *idea del final como resultado de un comienzo*”. Hija de la tradición judía, Martha ha bebido desde antes la enseñanza sobre la futura resurrección (Dn 12,2-4; 2M 7,9; 12,38-46) y la puede ver y oír en el hoy de su inmediato presente en la inconcusa respuesta de su amigo y maestro: “Yo soy la resurrección” (11,25). El pasado judío de

* Cf. Biblia de Jerusalén (2009); La Biblia para el pueblo de Dios; de ediciones San Pablo; Santos Evangelios de editorial Verbo Divino; Dios Habla Hoy; Traducción en lenguaje actual (TLA); La Palabra (España) (BPL);etc.

espera, deja lugar al presente cristiano de realización. De esta manera, Juan pone en boca de Martha su confesión de fe con visos Sinópticos: “*Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios (...)*”, al modo como lo expresara Pedro en Marcos (8,29), en Mateo (16,16) y en Lucas (9,20).

Brown(1999), por su parte, en los liminares de su comentario al episodio del que ahora se trata, carga tintas respecto de los rasgos cercanos que es plausible hallar en los Sinópticos y la narración de la resurrección de Lázaro. Para él, la mención de Betania, atestiguada por Marcos (11,11; 14,3) y Lucas (10,38); así como los nombres de Marta y María, en ese orden, común con Lucas (10,38// Jn 11,5.19) vienen a constituir una muestra concreta de las reminiscencias de aquéllos en la tradición joánica. Adiciona a esto, la consideración de que el pasaje de Marta y María en Lucas está antecedido por la parábola del *Buen Samaritano*, en la que se indica el desplazamiento de Jerusalén a Jericó, que exigiría el paso por Betania., “descrita en Juan”. De ello, Brown (1999) colige:

Puede haber, por tanto, en el relato lucano una reminiscencia latente de la localización de la aldea en que vivían Marta y María, cerca de Jerusalén. El hecho de que Juan identifique la población como la aldea en que vivían Marta y María podría indicar que el lector, que hasta ahora nada sabe de Lázaro, debería ya estar al corriente de los nombres de las dos hermanas (p.741).

Ciertamente es una cercanía; pero no de fondo. Muestra las tradiciones comunes subyacentes al conjunto de los relatos evangélicos y particularmente la “vecindad” consuetudinaria entre Lucas y Juan. Brown (1999) también subrayará esta “familiaridad” de

Juan con los Sinópticos a la hora de echar una mirada sobre el v. 27 de este capítulo 11. La expresión en boca de Marta es para él muy afín con la de Pedro en Mt 16,16 y la pone en contraste con Jn 6,69. Así, casi a guisa de cantinela, hay que reiterarlo, se avizora y confirma la cercanía de Juan y los Sinópticos.

Sin embargo, vale la pena atender la advertencia que Brown (1999) hace sobre la extraña ausencia de Lázaro en los Sinópticos. Ante esta realidad, el exegeta considera que todo se debe al interés didáctico y teológico de Juan. Para el evangelista, la muerte de Jesús es enlazada con la resurrección de Lázaro (cf. 11,45-53), en tanto que para los Sinópticos la gente alaba a Dios por las obras portentosas de Jesús, tal como Lucas 19, 37 lo pone de relieve: *“Cerca ya de la bajada del monte de los Olivos, toda la multitud de los discípulos, llenos de alegría, se pusieron a alabar a Dios a grandes voces por todos los milagros que habían visto”*. Opina Brown (1999) que la generalización que el texto acabado de citar ofrece no tiene la suficiente relevancia para considerar que por ello se dé la muerte de Jesús. Eleva, entonces, la dramatización: de entre todos los milagros testimoniados por los Sinópticos selecciona el correspondiente a la resurrección de un hombre (el hijo de la viuda de Naím, la hija de Jairo, etc.), puesto que este hecho se aproxima más y mejor a la enseñanza sobre la vida eterna, que quiere brindar Juan en este capítulo once. Así las cosas, son los acentos y propósitos respectivos de los evangelistas los que elucidan la ausencia en los Sinópticos y la relevancia en Juan de la figura de Lázaro.

Para Brown (1999), las figuras de Martha y María en Juan son afines con la presentación lucana de las dos hermanas visitadas por Jesús en Betania (10,38-42). En efecto, advierte

que Martha en Juan está muy atenta para salir al encuentro del Maestro (v.20), tal y como lo registra Lucas: *“Marta lo recibió en su casa” (10,38b)*; mientras que María continúa *sentada* en la casa (vv. 20b.29). Más aún, cuando se levanta ante la indicación de su hermana—*“el Maestro está ahí y te llama” (v.28)*—va hacia donde está Jesús y *“cayó a sus pies” (v.32)*, expresión que hace asonancia con la que ofrece el Médico evangelista: *“(…) sentada a los pies del Señor (...)” (Lc 10,39)*. Así, pues, una y otra, las dos hermanas, conservan las características de los perfiles con que han sido reconocidas tradicionalmente. De ahí que Brown (1999) pueda inferir: “Es obvio que en todo esto hay varias influencias cruzadas entre los retratos lucano y joánico de las dos mujeres, pero lo difícil es determinar en qué dirección van las influencias” (p.755).

Por su parte, y en contraste con Brown, Rivas (2006) tocante a estos versículos en su comentario deja en claro que la presentación que hace Juan de la manera en que se comportan Martha y María, “difiere de la que se encuentra en el evangelio de Lucas (10,38-42), donde Marta está ocupada en los quehaceres de la casa mientras María escucha, “sentada a los pies del Señor”” (2006, p.322). En efecto, para Juan, según Rivas, Martha es presentada como de más relieve respecto de María y en este marco, es ella la que hace la confesión de fe respecto de Jesús, “mientras que María se encerrará en el llanto y los lamentos por la muerte de su hermano” (2006, p.322). Parece indicar Juan con ello que los papeles se han invertido: María ha elegido la parte indebida (llorar sin consolación), en tanto que Martha es la que identifica a su Maestro como “el Cristo, el Hijo de Dios”, escogiendo “la parte mejor”. En esta misma línea, pero más radical, aparece Blank (1984) en su comentario al texto de Juan 11, pues ni siquiera menciona que haya relación alguna entre unos y otros; es decir, entre Juan y los Sinópticos en el caso específico de la confesión de

fe de Martha respecto de Jesús como “el Cristo, el Hijo de Dios”, que puntualiza el presente estudio. Para Blank (1984), todo el relato de la resurrección de Lázaro se comprende esencialmente como un preludio de la pasión del Maestro, que como gran señal culminará con la glorificación y resurrección de este.

Aun teniendo en cuenta cuanto se ha expresado y contrastado en los mencionados autores, una cosa se asoma con meridiana claridad: La narración joánica en la que aparecen Martha y María no tiene la misma perspectiva que en los Sinópticos, si bien se percibe que son, junto a su hermano, las mismas mujeres que Lucas presenta, pues los perfiles ya indicados así lo permiten deducir. No obstante, Juan, en su atmósfera más neumática, no se limita a presentar a las reconocidas féminas como paradigmas de la acción y la contemplación; sino como testigos oculares de la irrupción, en el hoy suyo, de la esperada resurrección. Como ha enseñado Brown (1999), siguiendo la intuición de Dodd*, ante la escasa comprensión de Marta respecto de las palabras de Jesús en los vv. 25-26, el evangelista para subsanar en ella esta falta de claridad sobre el poder que tiene el Maestro para dar la vida, “tendrá que dar una expresión dramática a sus palabras haciendo que Lázaro resucite. Jesús no rechaza los títulos tradicionales, pero habrá de poner en claro la verdad profunda que tras ellos se oculta” (1999, p. 757). Él es ahora la resurrección y la vida. No hay que aguardar más. La esperanza que se empezó a gestar desde el s. II, de que los muertos resucitarían, ha hecho su aparición en aquel a quien Marta ha identificado, casi inconscientemente, al modo que en el camino de Cesarea de Filipo lo hiciera Pedro, como “*el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo*” (Jn 11,27).

* Brown se inspira en la obra *Interpretation* de C.H. Dodd (s.f. p.364).

Curiosamente, Mateos-Barreto (1982) en su comentario al evangelio de Juan consideran de tal manera particular esta obra que a la hora de comentar su contenido renuncian a compararlo con otros textos del N.T. En efecto, opinan Mateos-Barreto (1982) que

el estudio paralelo de perícopas aisladas en diferentes escrito corre peligro de deformar su sentido, pues aunque la temática sea común, se encuentran integradas, según la obra de que formen parte, en un conjunto o estructura teológica distinta que puede imprimirles un significado o matiz particular (p.17).

Por esta razón, aun cuando es claro para el autor que en el caso de Martha hay un progreso desde su fe judía en la resurrección (que habría de darse en el último día) hasta el encuentro con Jesús, que le permite reconocerlo como “el Mesías, el Hijo de Dios que tenía que venir al mundo” (11,27), y esto es para Mateos-Barreto (1982) una manifestación de su nueva condición de discípula de Jesús; sin embargo, en modo alguno hace alusión a las confesiones mesiánicas de los Sinópticos ni de Marcos 8,27-30, que interesa en particular en este trabajo. No cabe que sea de otra manera en los mencionados exegetas, por cuanto están siendo coherentes con el principio de la particularidad de cada autor evangelista, que esquivada, no obstante el contenido idéntico en cuanto al tema, cualquier posibilidad de poner en paralelos a unos y otro.

Para Moloney (2005), la confesión de Martha respecto de Jesús, no es más que la expresión de la fe mesiánica de aquel entonces y, por tanto, distinto a la opinión de la mayoría, él considera que, “en el mejor de los casos, es bastante parcial” (p. 329). O sea, para este

comentarista, cuando Martha dice de Jesús que es el Cristo, el Hijo de Dios, no está en la línea de la plenitud de revelación que los Sinópticos otorgan a las palabras de Pedro. Es otro, pues, que está en la dirección de que no se entrecruzan uno y otros evangelios.

Schüssler (1992) en la obra *“Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica”* dice:

Según el cuarto evangelista, el ministerio público de Jesús culmina con la revelación de que él es la resurrección y la vida (11,1-54). Mientras que en la fuente original del milagro la resurrección de Lázaro era el núcleo del relato, en el evangelio el clímax lo constituyen la confesión y el diálogo cristológicos de Marta y Jesús (p.96).

La expresión de la biblista es importante por cuanto hace pensar en la cercanía que se da entre el pasaje mencionado y la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo, que cuentan los Sinópticos. Allí, como aquí lo destaca Schüssler, se produce una y la misma confesión sobre el mesianismo de Jesús, idéntica confesión de fe, calificada de apostólica:

De hecho, la confesión de Marta tiene todo el sentido que la confesión petrina en Cesarea de Filipo tiene en los Sinópticos, especialmente en Mt 16,15-19. Así, pues, Marta representa la plena fe apostólica de la comunidad joánica, al igual que Pedro lo hace con la comunidad de Mateo (1992, p.96).

Así las cosas, ambas confesiones hacen posible, según entiende la citada autora, coincidir en la única fe que la comunidad cristiana desde los orígenes anunció y que Juan y los

Sinópticos, dejando ver su cercanía profunda, han ofrecido para los lectores de su época y para los posteriores.

2.5. A GUIZA DE CONCLUSIÓN

Entre Juan y Marcos, y los relatos que, en particular, se han venido estudiando, existe una elocuente relación de cercanía, manifiesta a la hora de analizar sus componentes gramaticales e intereses catequéticos y teológicos. Juan, el Evangelista, sin lugar a dudas ha tenido acceso a las tradiciones que coadyuvaron a la elaboración de los relatos que se encuentran en Marcos. Pero no se ha limitado a transcribirlas asépticamente; sino que, dado su mirar pneumático o espiritual ha buscado expresar desde esta óptica el único contenido evangélico. Bajo este principio o política es como se entiende que en no pocas ocasiones una misma y única enseñanza aparezca expresada con disímiles contenidos, o con un “ropaje” más sublime. Tal es el estilo joáneo, que ya ha sido calificado por Cirilo de Alejandría* como “evangelio espiritual”, por contraposición al “evangelio histórico o humano”, hallado en los textos Sinópticos. Autores como Brown (1999) consideran que el evangelio de Juan ha pasado por unas cinco etapas para llegar a su estadio definitivo. Además, es clara la influencia que ha recibido de ambientes y grupos filosóficos y religiosos previos y contemporáneos. Es también clara la relación que muestra con los Sinópticos, especialmente con Lucas; pero no hay duda alguna de su distancia. Si bien cada evangelista posee una intención teológica que configura el contenido y la estructura del texto, la gran verdad es que “hemos de reconocer al cuarto evangelista una capacidad de

* Es Eusebio de Cesarea quien trae este comentario en Hist. Ecl. 6,14,7.

genio teológico que puso algo propio, algo de su peculiar mentalidad en la composición del evangelio” (1999, p.73).

Si bien no hay unanimidad en los exegetas, huelga decir que la mayoría opina que en los relatos joáneos aquí considerados existe una clara alusión a los pasajes sinópticos, Marcos 8,27-30 es plasmado neumáticamente en la narración que Juan trae de la opción vital que Pedro, fungiendo como representante del grupo de los Doce en Cafarnaúm, hace frente a la inquietud de Jesús; y, asimismo, la azorada Martha en el diálogo con su amigo de Galilea en el evento de la muerte y reanimación de Lázaro (Jn 11,25-27) confiesa la misma realidad de fe que Simón Pedro, de manera que se explicita y se comprueba que entre Marcos y Juan, en particular, y Juan y los Sinópticos en general, es posible apreciar una relación de cercanía, no obstante la existencia de sus irrefragables diferencias. Diferencias con las que se debe contar, tal como en su momento ha advertido X.L Dufour (1992): “los sinópticos relatan, cada uno a su manera, los acontecimientos pasados de los que cada comunidad respectiva conservaba el recuerdo; Jn, por su parte, se esforzó en darles un sentido a la luz del Espíritu Santo y en una perspectiva claramente pospascual” (pp. 13-14). Es la luz del Espíritu la que ayudará a una comprensión más plena de los hechos escogidos (cfr. Jn 20,30), ella es la que hará plausible descubrir en los datos comunes con la tradición sinóptica ese “sabor” original que se halla en los escritos joáneos.

Sin lugar a dudas, tanto los Sinópticos como Juan, tienen, al igual que las prístinas comunidades cristianas, una luz interpretativa clave en el acontecimiento de la Resurrección y de la glorificación de Jesús. De esto da testimonio el trabajo de Bernabé

(2017), quien, a propósito, esto escribe: “[los discípulos] tuvieron que tener la experiencia pascual, tras la muerte de Jesús, para llegar a desarrollar la trascendencia de lo que habían vivido, de lo que habían visto y oído” (p. 5). Y la citada biblista agrega: “La comprensión inmediata de un hecho del pasado es reconfigurada a la luz de la experiencia posterior, la resurrección-glorificación, que descubre un horizonte significativo mucho más profundo y significativo” p.7). O sea, el Misterio Pascual es aquello que hace plausible comprender el recuerdo histórico, tan vastamente presentado por los Sinópticos, seleccionado por eso mismo por sus autores y “pneumatizado” por la propuesta joánea.

Habrá que explicitar, en un subsiguiente capítulo, esta perspectiva novel de lectura en Juan respecto de los Sinópticos, surgida, precisamente, de su condición de “*euaggelion pneumatikón*”.

CAPÍTULO 3

PROPUESTA DE LECTURA UNIFICADA DE LA BUENA NUEVA DE JESÚS

Si bien los intereses catequéticos y teológicos de cada uno de los Evangelistas son distintos, el análisis y conocimiento de sus escritos, que constituyen los textos de los cuatro evangelios, que son un único Evangelio*; permiten fortalecer la idea de que hay una gran cercanía o relación entre cada una de las versiones de la Buena Nueva de Jesús. Esto es posible constatarlo si se parte del hecho, ya indicado previamente**, de que Juan, tan distinto en su apariencia inicial de los Sinópticos, es en realidad una “neumatizada” presentación del ser y quehacer del Salvador, Jesús de Nazaret.

Se podrían abordar muchos textos, tanto desde los sinópticos como desde Juan, para presentar una propuesta unificada de la buena nueva de Jesús, pero en este tercer y último capítulo se ha querido centrar la atención en estos textos que presentan la confesión de Pedro, por un lado, y de Marta, por el otro, porque en particular, la doble confesión de fe que se rastrea en los capítulos 6, 67-69 y 11, 23-26 del Cuarto Evangelio, refleja este halo sublime del aspecto pneumatológico que mueve al más reciente de los evangelistas comparado con el aporte más primigenio de Marcos 8,27-30; pero que coinciden en lo esencial: Jesús es el Cristo, el Ungido e Hijo de Dios. Distintos en sus detalles, se aprecian unánimes en la verdad de la fe.

* Cf. Lo dicho en el cap. 1, en el apartado que lleva el título: “El Evangelio y los Evangelios”.

** Cf. cap. 2 de este trabajo.

Jalonará esta parte de la investigación la siguiente cuestión: ¿Es posible leer Jn 6,67-69 y 11,23-27 con referencia a Mc 8,27-30 y sugerir así una lectura más unificada de la Buena Nueva de Jesús, el Cristo?

Antes, es menester advertir que *unificada* no significa compuesta o armonizada, a la manera como en otro tiempo, el sirio Taciano quiso ofrecerla a través de su obra el *Diatessarón** . Ni tampoco se pretende una *concordia de los evangelios*** , como si de explicar o disminuir las diferencias se tratara aquí. De ninguna manera, por otra parte, se busca contar la historia de Jesús entreverando los pasajes de uno y otro evangelistas, que es un magnífico esfuerzo catequético ofrecido recientemente por la Fundación *Ramón Paré*, de la Arquidiócesis de Tegucigalpa (2017). Aquí se apunta es a leer en los relatos de las confesiones de Pedro y Martha en la versión joánica la confesión mesiánica de aquél en el camino de Cesarea de Filipo, a partir del hecho ya verificado de la relación de cercanía de Juan con los Sinópticos.

Para llevar a cabo tal propósito, se hará una lectura de los tres pasajes que enmarcan esta investigación, a saber Marcos 8,27-30; Jn 6,67-69 y 11,23-27. Se comentará el texto de

* O sea, un evangelio formado de cuatro. De hecho, su etimología remite a este significado: “a través de cuatro” (*dia-tessares*). En esta obra, compuesta por Taciano en el 170, este “ofrece el texto de los cuatro evangelios (y, según parece, también de una quinta fuente apócrifa) en narración continuada; tal vez intentaba establecer un *Consensus Evangelistarum*” (Haag, van den Born et Aulsebrook, 1966, p. 471).

** En el citado Diccionario, vid. la voz “*concordia de los evangelios*” (p. 361-2) en la que se ofrece una reseña de los conatos hechos por los escritores antiguos en la línea de exponer sinfónicamente los relatos evangélicos.

Marcos, con el ánimo de poner de manifiesto su carácter de expresión de la fe de los Doce, en cabeza de Pedro, respecto de Jesús como el Cristo.

Luego, a la luz de lo anterior, se buscará ofrecer la lectura de los pasajes de Pedro en Cafarnaúm y Martha en Betania, poniendo de relieve que en uno y otro casos Juan desea hacer que el lector ingrese en el “torrente” confesional de los primeros cristianos, quienes se inspiraron para hacerlo, en la confesión de fe de Pedro, tal como lo ofrece el más antiguo de los evangelios: Jesús, Hijo de David, es el Mesías. Esta proclamación, opina Salvador Carrillo (2017), hablando de la finalidad del cuarto evangelio, es la que se pretende abroquelar en la mente y el corazón de quienes entren en contacto con su contenido. Él escribe:

Los lectores deben creer que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios. Estos dos títulos de Jesús son fundamentales: el primero lo coloca en la línea veterotestamentaria de la expectación mesiánica y de la salvación esperada; el segundo lo descubre en sus relaciones muy personales con Dios, el Padre, que le ha enviado (2017, p.53).

Pedro y Martha, uno en Cafarnaúm; la otra en Betania, con sus expresiones contribuirán a que la claridad llegue sobre quienes lean acerca del personaje central del Evangelio, puesto en sus manos.

3.1. LA PROFESIÓN DE FE DE PEDRO Y MARTHA

Al comparar estos dos relatos, uno ofrecido por el evangelio de Marcos (8, 27-30) y el otro ofrecido por el evangelio de Juan (11, 23-27) y al hacer el parangón entre la profesión de fe puesta en boca de los dos personajes, Pedro por un lado y Marta por el otro, nos daremos cuenta de que, en últimas, se está llevando a cabo el mismo reconocimiento de la condición mesiánica y soteriológica que desde los liminares de la predicación kerigmática, ofrecida por la pluma marquiiana, se viene anunciando.

Marcos 8, 27-30 es considerado como la bisagra* de los 16 capítulos y los 661** versículos que constituyen este evangelio; es decir, es como el centro del texto, tanto desde el punto de vista de su estructura, como por su contenido***. Desde el comienzo (1,1), el más antiguo de los hagiógrafos evangelistas, ha procurado conducir a quien lea su escrito a reconocer al hombre Jesús de Nazaret como *Cristo* y como *Hijo de Dios*. A lo largo de los siglos, los estudiosos y lectores de Marcos están de acuerdo en designar a este pasaje con el título que abre este apartado. Es Pedro quien, en nombre de los Doce, profesa o confiesa esta fe en Jesús, quizás lo hace más impulsado por su primaria personalidad, que por el resultado de sus “cavilaciones místicas”. No sabe, no entiende en profundidad todo lo que sus palabras han venido a decir y a significar para las advenientes generaciones; pero esto es lo que su “corazón” henchido de buenos sentimientos hacia su maestro, le dicta hablar. Como cumpliéndose en él la bienaventuranza de los limpios de corazón, que les permite “ver a Dios” (Mt 5,8).

* Basta mirar, a este propósito, la división consuetudinaria que hacen los comentaristas de Marcos en dos tomos 1,1-8,26 y 8,27-16,20: Gnilka (1999) y (2001); Delorme(1990); Schmid (1967); Marcus (2011), etc.

** El guarismo lo ofrece Santiago Guijarro (2010, p. 70).

*** Vid. nota a Mc 8,27 en la Biblia de Jerusalén (2009, p. 1477).

La escena, que pertenece al bloque o sesión de los periplos realizados por Jesús fuera de Galilea, aparece en sus inicios con un carácter dinámico, concretado por el evangelista al escribir: “*salió Jesús con sus discípulos hacia los poblados de la región de Cesarea de Filipo, y por el camino (...)*” (Mc 8,27). Todo aquí señala movimiento, peregrinación*, un ir andando, un estar haciendo el camino. Descripción que designa muy bien la experiencia de la fe cristiana desde cuando estaba en ciernes: “El camino”, que es la denominación que atestigua Lucas en los Hechos para referirse al cristianismo (cf. Hch 9,2; 18,25.26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). Los discípulos lo están haciendo. Se halla el grupo de los Doce en el ejercicio anticipado de ser caminantes. Será, precisamente, en estas existenciales circunstancias en las que Jesús planteará a estos “Doce caminantes” dos cuestiones que atañen a su persona: “*¿Quién dicen los hombres que soy yo?*” (v.27) y “*(...) vosotros, ¿quién decís que soy yo?*” (v. 29). A la primera, Marcos pone como respuesta una copia de la opinión popular, que él mismo ha consignado en 6,14-15. Solución a la cuestión sin comprometerse en modo alguno.

De ahí que el evangelista, en sintonía con su propósito inicial (cf. 1,1), lanza la inquietud de manera personalizada: ¿qué soy yo para Uds.? Es la hora de definirse. De tomar postura. De comprometerse con el Maestro. En nombre del grupo, “Pedro le contestó”, anota san Marcos. ¿Qué respondió? Esta es la cuestión.

* En su etimología, *per*: a través de, por; *ager, agri*: campo

La contestación es apodíctica. Exacta. Precisa. Ha dicho bien, el intempestivo Pedro: “*Tú eres el Cristo (El Mesías)*” (v. 29). La respuesta permite arribar al lector al puerto deseado por el evangelista: Confesar a Jesús como Señor (Kyrios) y Cristo (Mesías).

Ambos títulos son de vital trascendencia en los liminares de la Iglesia. Se irán revistiendo, al tiempo que despojándose, esos conceptos, de excrecencias rancias y de nefastas novedades o arandelas surgidas de la época de turno. Así, al final, aparecerá depurada, como se podrá apreciar a continuación, la enseñanza que Dios en Jesús el Cristo quiso brindar a los hombres: La salvación por la adhesión plena a su persona, que ha ido exigiendo, por lo mismo, que al aceptar a Jesús como Kyrios no solo lo sea para cada individuo; sino en cuanto que arroja su señorío sobre el universo todo. Es decir, cuanto existe está sometido al nuevo Kyrios, Jesús exaltado y sentado a la diestra del Padre. Cardozo (2018) enseña, al respecto:

La esfera de dominio de Jesús entonces incluye al individuo, la comunidad creyente y el universo entero, su señorío es completo, él es el Kyrios absoluto en todas las esferas de la realidad. Este título guarda relación con la dignidad real de Jesús como Mesías, puesto que ambos están asociados a las palabras dominio, autoridad y esfera de gobierno.

Pero la investigación de Cardozo (2018) apunta a concluir que el venero de tal señorío de Jesús se halla en la versión de los LXX, particularmente en la redacción tardía, en donde por influencia del ámbito helenizado se fue acogiendo más frecuentemente de parte de los escribas judíos la grafía *kyrios* para referirse a YHVH. Fue de aquí de donde los hagiógrafos

neotestamentarios y predicadores recibieron el contenido del término para aplicarlo, paulatinamente, a la persona de Jesús. Él es el *Kyrios* de los LXX, no el entendido por los griegos y luego los romanos, aplicado a los reyes y emperadores. Jesús Kyrios es YHVH Sebaot de los judíos de Jerusalén y de los descendientes de Abraham que vivieron bajo el yugo político y cultural de los helenos. En palabras de Cardozo (2018) esto se dice así:

El lenguaje de la LXX provee el trasfondo del término Kyrios en el Nuevo testamento y que el señorío de Cristo en este fue moldeado de acuerdo al señorío de Yahvé en el Antiguo Testamento. Debido a que Kyrios era el nombre de Dios en la LXX connota divinidad, al ser aplicado a Jesús las nociones divinas de Jesús pronto se unieron y se expresaron por medio del uso de este término, así podemos concluir que Kyrios no solo denota señorío o funciones divinas, sino que evoca una posición igual al Dios Yahvé.

Schnackenburg (1965) considera que al inicio de la predicación apostólica, no obstante haberse dado una continuación de la tarea de Jesús por parte de sus enviados, se dio prontamente un “nuevo contenido” a la enseñanza; es decir, ya no se hablaba únicamente del “Reino de Dios” sino, además, de la persona de Jesús, como lo atestigua Lucas en 8,12 de los Hechos: “Pero cuando creyeron a Felipe, que anunciaba la Buena Nueva del Reino de Dios y el nombre de Jesucristo (...)”. Será Jesús, entendido como Mesías y Señor, quien va a estar en boca de los Apóstoles. Prueba de este desplazamiento de contenido es para el aludido autor el hecho de que

en los discursos misionales ya no se vuelve a citar en lo más mínimo el reino de Dios; sólo lo hallamos siete veces a través de toda la obra de los Hechos, frente a

39 veces en el evangelio de Lucas. Por el contrario, el núcleo de todos estos discursos está integrado por la predicación sobre Cristo, concretamente el mensaje de los milagros y curaciones de Jesús desde su bautismo, de su crucifixión y resurrección (p. 241).

A quien se predica, entonces es a Jesús, comprendido como “Señor y Cristo” (Hch 2,36), títulos que en el camino de Cesarea, en Cafarnaúm y Betania han aparecido en boca de Pedro y Martha, hermana del difunto Lázaro. En ello ya se puede percibir la penetración que ha tenido esta conciencia y aceptación generalizada de que el Mesías aguardado se ha presentado en el hombre de Nazaret.

Pero, atención, que según este mismo autor en un comentario al evangelio de Marcos, hablando de la confesión en Cesarea de Filipo, esta amerita más bien una respuesta de parte de Jesús. En efecto, ante los rumores (cf. 6, 14s) de la gente, replicados por las opiniones traídas a cuento por los interrogados apóstoles (8,28), Marcos desea ofrecer a los lectores una posición de parte de Jesús: No puede negar que sea el Mesías; pero no puede aceptar que lo sea con la carga semántica que la tradición judía, ínsita a la mentalidad de Pedro, le atribuye al concepto “Mesías”. De ahí que aparezca la exigencia de guardar silencio (el tema del secreto mesiánico) y la elucidación subsiguiente del primer anuncio de la Pasión del “Hijo del hombre”. Así, pues, para los lectores del cristianismo liminar, Jesús es sin duda el Cristo; pero lo es en cuanto es el Hijo del hombre, que debe padecer, sufrir, morir y resucitar, confirmando con esta acción ulterior que es Hijo de Dios.

Hay que dar la razón al final comentario de esta escena de Cesarea de Filipo que ofrece Schnackenburg (1980):

La confesión mesiánica de Pedro necesitaba aún de un esclarecimiento, necesitaba sobre todo de la revelación del misterio del dolor. Aún debía madurar en un conocimiento más profundo, que durante el ministerio de Jesús en la tierra ya era ciertamente accesible a los ojos creyentes, aunque solo tras la resurrección de Jesús llegaría a la plena certeza de que este Mesías es verdaderamente el Hijo de Dios (p.112).

Esta iluminación que Marcos pretende ofrecer a los lectores de la prístina hora es lo bastante potente como para alcanzar al último de los evangelistas, lo cual hace posible que se perciba el contenido profundo de esta manifestación de fe en el mesianismo auténtico de Jesús en las palabras finales de Pedro, en la respuesta que este ofrece ante la pregunta del Maestro: “¿También vosotros queréis marcharos?” El primero de los Apóstoles ha concluido apodóticamente: “*y nosotros creemos y sabemos que tú eres el Santo [Hijo] de Dios*” (Jn 6,67.69). El paso del tiempo entre uno y otro texto, ha permitido decantar la verdadera noción del Mesías que Jesús durante su ministerio en Galilea quiso abroquelar en la mente y en el corazón de sus discípulos y posteriores seguidores (los cristianos de ayer y de hoy).

Para Meier (2000), en su clásica obra sobre el Jesús histórico, refiriéndose al capítulo 11 sobre la resurrección o reanimación, considera que el relato ha sido “retocado”, a fin de adaptarlo a las intenciones redaccionales del autor. Llega Meier (2000) a calificar, en este

aspecto, a Juan como “adaptador hábil”. Para Meier (2000), Juan tiene la virtud de ajustar el texto a su gran contexto; es decir, convertirlo a su propósito. Tal papel de “adaptador hábil” se puede apreciar, en particular, en los vv 9-10, donde estos versos pueden ser suprimidos del escrito y no lo afectarían sustancialmente, precisamente porque han sido añadidos; pero suponen dos cosas: que el hecho esté narrado anteriormente y su contenido teológico haya sido explicitado. En este caso, 9-10 hace alusión al cap. 9, de la curación del ciego de nacimiento y a la ampliación ulterior del evento para insistir en Jesús como “luz del mundo” (9,5). Sin embargo, para Meier, hay algo más:

Si los vv. 9-10 tienen sentido tan sólo dentro del más amplio marco teológico del evangelio, el magnífico diálogo teológico entre Jesús y Marta de los vv. 21-27 resume el contenido de este marco y lo lleva a nuevas alturas. Pese a su relativa brevedad, Jn 11, 21-27, es una de las grandes piezas maestras teológicas del cuarto Evangelio (2000, p.936).

En esta concepción, resulta muy útil para el interés de esta investigación la eximia valoración que este autor concede a los vv. 21-27, por cuanto es aquí donde se halla la confesión cristológica de Marta, como en los Sinópticos se descubre en el relato del camino de Cesarea de Filipo. O sea, en la propuesta de Meier (2000) se da la razón al propósito de este trabajo, por cuanto lo que Marcos narra como confesión mesiánica por parte de Pedro respecto de Jesús, aquí Juan lo utiliza para justificar el retoque que ha hecho al relato inicial de la resurrección de Lázaro. La luz del mundo permite que se supere a la tiniebla, como la confesión cristológica de Martha ilumina las caligines que se cernían sobre su mente entristecida por la muerte de su hermano. Ahora que Martha ve la luz del mundo delante de ella no tropieza y no está yacente. Más aún, ahora su día (su momento) tiene doce horas

de luz, ha superado la oscuridad que la muerte ineluctable de su hermano le trajo. Ha comprendido y creído, que el amigo de su hermano es “el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo” (Jn 11, 27). Se puede agregar, para subrayar como se aspira en este empeño académico, que Martha, en sintonía con el Pedro de Cafarnaúm, puede decir: creo y sé que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios:

Así pues, en el cuarto Evangelio no es Pedro, sino Marta, la persona en quien recae principalmente la función de expresar la fe cristológica. Para no dejar dudas sobre este punto, Juan repite, justo al final de su Evangelio (20,31), la formulación de la cristología tradicional puesta en labios de Marta. Al explicar la razón de haber escrito el Evangelio, Juan se hace eco de 11,25-27: «Estas señales [incluida la resurrección de Lázaro] han sido recogidas por escrito para que creáis que Jesús es *el Mesías, el Hijo de Dios*, y para que, *creyendo*, tengáis *vida* en su nombre». Por tanto, con toda probabilidad, el diálogo teológico entre Jesús y Marta (vv. 21-24), el minidiscurso de revelación de Jesús (vv. 25-26) y la profesión de fe de Marta (vv. 27) constituyen una composición densa y profunda del evangelista, con la que éste da a conocer el significado esencial del relato sobre Lázaro en el contexto general del Evangelio (2000, p.933).

A Meier (2000) le queda claro que Martha ha sido un “instrumento” para que el evangelista Juan presente la fe en Jesús Mesías vinculada con el hecho de la resurrección. Este punto denota ese “plus” que la visión pneumatológica de Juan lleva consigo y que, no obstante ofrecer una novedad o profundización sobre un acontecimiento, no deja de propiciar una cercanía con los Sinópticos.

León-Dufour (1992) advierte de la unidad de contexto que es posible percibir entre la escena de la confesión cristológica en Cesarea de Filipo y la decisión que pide Jesús al grupo de los Doce en Cafarnaúm, al terminar el relato de la multiplicación de los panes y su consabido discurso eucarístico. Para él, este pasaje remite a aquella perícopa empezando porque coinciden en ubicarse después de un “fracaso” de Jesús en medio de sus oyentes. En efecto, Marcos ubica el diálogo peripatético del Maestro con los Doce luego de experimentar la incredulidad de los galileos (6,6; 8,11-13) de la misma manera que Juan cierra el discurso del Pan de Vida con idéntica sensación: “Desde entonces, muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban con él” (6,66). Es en esta circunstancia en que se va a dar la pregunta de Jesús que halla la respuesta confesional de Pedro. León-Dufour (1992) lo advierte en su comentario:

De este modo Jn se une a la tradición común: el episodio enlaza con el de la confesión de Simón Pedro en Cesarea, que marca el punto culminante de la vida pública de Jesús después del fracaso de su misión en Galilea. También en Jn la fe de Pedro sucede al rechazo de la mayoría; además, al no ir precedido ni acompañado por el discípulo amado, Pedro aparece como el responsable del grupo (pp.148-149).

En las corrientes sinóptica y joánea, según la opinión anterior, la relevancia de Pedro es notable. Él habla en una y otra escena en nombre del grupo. Aquello que expresa, recoge el sentir de la pequeña comunidad de creyentes que luego será la “*ecclesia*”, la cual este mismo Pedro pastoreará como vicario de su real Cabeza, Jesús, confesado equivalentemente como Mesías o Cristo, Santo de Dios e Hijo de Dios tanto en Cesarea de Filipo, Cafarnaúm y Betania.

La fuerza de la tradición fue ayudando a comprender quién era realmente Jesús: No “simplemente” el mesías esperado, quizá con amplio ropaje político y social; sino el “santo de Dios”, como lo entendieron los traductores de la Biblia de los LXX al colocar este apelativo en el Salmo 16,10: “*Ni permitirás que tu santo experimente la corrupción*”; concepto que Pedro tiene delante de sí en su inaugural discurso en Pentecostés (Hch, 2,27). El Santo de Dios es equiparable a Hijo de Dios, pues refleja con creces la intimidad que Jesús había mostrado en su relación con YHVH, a quien familiarmente los Doce le escuchaban invocarlo como *¡Abba!* Dios es Padre; pero en Jesús lo es de un modo distinto, sublime, particularísimo, como quiera que Él es el Consagrado o Santo de Dios, que es ser Hijo. Ratzinger (1968) lo ha condensado excelentemente, a partir del aporte y análisis autorizado de J. Jeremías, en su *Introducción al Cristianismo*:

El análisis esmerado de Joachim Jeremías ha puesto en evidencia cómo las pocas palabras que el Nuevo Testamento griego nos ha conservado en el original arameo nos indican muy bien la forma de hablar de Jesús. Impresionaron tanto a los oyentes y expresan tan bien lo particular del Señor y su singularidad, que se conservaron tal y como sonaban entonces; por eso podemos nosotros dirigirnos ahora a él con sus mismas palabras.

La invocación *Abba* “Padre” es una de las pocas joyas literarias que la comunidad cristiana primitiva dejó sin traducir, por la importancia que para ella revestía. También en el Antiguo Testamento se le llamó a Dios Padre, pero la expresión *Abba* se diferencia de las del Antiguo Testamento por la familiaridad íntima que supone con Dios (se podría comparar con “papá”, pero es mucho más sublime que ésta). La familiaridad expresada en la palabra *Abba* impidió que los judíos la aplicasen a Dios; al hombre no le está permitido acercarse tanto a Dios.

Cuando la primitiva comunicación cristiana conservó esta palabra en su sentido original, afirmó que así oraba Jesús, que así hablaba con Dios y que esa intimidad con Dios le pertenecía personalmente a él (1968).

En esta misma línea de comprensión del ser de Jesús se entiende el que en Cafarnaúm Pedro le haya percibido como fuente de donde brotan palabras de vida eterna y Martha haya podido aceptar que sí, Él era el que había de venir al mundo.

El Pedro que responde colegialmente a Jesús en Cafarnaúm no solo es el mismo que ha solucionado la inquietud propuesta por este, por cuanto coincidan con respecto a su identidad. No que se pueda decir: “Es la misma persona que habló aquí y allá”; sino, sobre todo, es la única y misma concepción sobre Jesús que se tiene en Cesarea de Filipo y en Cafarnaúm. Son dos expresiones de una sola verdad: El de Nazaret es el Cristo, el Hijo de Dios, Señor, que por ello comunica “palabras de vida eterna”.

En Betania, surge el mismo fenómeno. La hermana del difunto ha penetrado el ropaje del “amigo” de la familia y superada esta “indumentaria”, Martha se encuentra, a guisa de los caminantes de Cesarea de Filipo, con la única realidad del “Cristo”, que entonces es también “Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo”.

La confesión petrina en el camino de Cesarea de Filipo está patente e inspirando la narración doble que en Cafarnaúm y en Betania, Juan con su sublime estilo espiritual, ofrece a los lectores de ayer y de hoy. En palabras de Guijarro (2010), esto se explica porque si bien Juan echó mano de una fuente marquiana, como también en su momento lo hicieran Mateo y Lucas, “asumió el modelo biográfico de Marcos, pero introdujo en él

tradiciones desconocidas para los otros evangelios y, lo que es más importante, una forma particular de recordarlas e interpretarlas” (2010, p. 10).

Esta forma singular de recordar e interpretar es lo que ha dado origen al carácter sublime, espiritual o pneumatizado del evangelio de Juan respecto de los Sinópticos; pero que, al mismo tiempo, asegura entre ellos una cercanía, que no una disimilitud malsana o antagónica. La pregunta que subyace a la confección de este capítulo: ¿Es posible leer Jn 6,67-69 y 11,23-27 con referencia a Mc 8,27-30 y sugerir así una lectura más unificada de la Buena Nueva de Jesús, el Cristo?, reclama una respuesta afirmativa. Sí, sí es plausible. Los tres pasajes apuntan al mismo personaje cuando lo señalan ya “Santo de Dios”, ya “Hijo de Dios, que tenía que venir al mundo”, ya “el Cristo (Mesías)”.

Quizás sea oportuno indicar que la percepción de la cercanía y la factibilidad de hacer una lectura como la que se ha ofrecido, en particular con los tres textos seleccionados, se brinda para otras perícopas. La clave para obtener una tal mirada, como se ha indicado, es la *Pascua*,* i.e. el acontecimiento de la Resurrección de Jesús que hace realizable el captar en profundidad o pneumatológicamente las narraciones sinópticas. Es un ejercicio paulatino que reclama aferrarse a la luminaria que trae el “Sepulcro vacío” (cf. Jn 20,1-10; Mt 28,1-8; Mc 16,1-8; Lc 24,1-10), la “garantía” de que el Cristo de Marcos, Mateo y Lucas es el esplendoroso Señor de la Gloria que presenta Juan. Esta es la máxima metodología que se ha de proseguir, o sea, creer y aceptar que quien murió en la cruz, fue sepultado y

* Carrillo (2017) dice esto taxativamente al hablar, en su comentario al Evangelio de Juan, de la relación entre este y los Sinópticos: “Tanto Juan como los sinópticos tienen sus raíces más profundas en los “hechos” y en las “palabras” de Jesús y en el kerygma primitivo postpascual” (p. 57).

resucitó es el mismo y único capaz de dar sentido a la vida del que decide, al modo como Pedro en Cesarea de Filipos y en Cafarnaúm, confesarlo como el Cristo, el Hijo de Dios, comunicador de Palabras de Vida eterna.

CONCLUSIONES

Llegado al término de esta andadura, en la que se pretendió poner de manifiesto las relaciones profundas de cercanía que son posibles de apreciar entre los evangelios de Juan y los llamados Sinópticos, se ha constatado, sin embargo, que son claramente diferentes. Este fue el punto de partida, como lo expresa el contenido de la primera parte del capítulo inicial. Sus características originadas en el lugar, tiempo y circunstancias históricas que les vieron hacer su surgimiento refrendan esta constatación. Sus giros, intenciones, propósitos, destinatarios, capacidades psicológicas y humanas de quienes los confeccionaron elucidan el que, tanto de antuición como de manera concienzuda, se les pueda considerar tan distintos. Muestra de lo anterior es lo que en primera instancia se percibe al echar una mirada a los pasajes evangélicos seleccionados en las páginas precedentes. En su estructura externa no ofrecen aspectos similares fácilmente detectables. Así ocurre al considerar en su conjunto la propuesta joánica y la sinóptica. Diferentes. Hay que dar en un primer nivel la razón a quienes desde siempre han puesto en lugares separados (y hasta antagónicos) al evangelio de Juan de los evangelios sinópticos.

Los once textos coincidentes entre Juan y Sinópticos, analizados en la segunda parte del capítulo 1, han hecho posible que también se pueda percibir el uso de términos comunes por parte de unos y otros evangelistas, 55 en total. Tal cifra, refrenda un “denominador común” en la predicación kerygmática fundamental, a partir del cual las tradiciones evangélicas se dispusieron, según las intencionalidades teológicas de sus fautores y

características culturales de sus destinatarios. Por esto, hay que iterar que en el parangón de los textos de Juan respecto de los Sinópticos, es evidente la presencia de diáfanas diferencias; pero también de finas y firmes cercanías.

Sin embargo, cuando se “bucea” en aguas más profundas las realidades parecen revestirse de tonalidades no solo nuevas; sino insospechadamente más sublimes. Lo que no se veía así, ahora ofrece riquezas conceptuales y revelaciones teológicas más plenas, que coadyuvan a que el mensaje contenido en una especie de estado comprimido, se expanda de un modo que sorprende y llena al que a él se acerca. Esto es justamente lo que se ha podido hallar en el capítulo 2, donde se ha hecho el estudio de tres pasajes: Mc 8,27-30; Jn 6,67-69 y Jn 11,23-27. Examinados minuciosamente, es paladina la idea de que entre los mencionados textos existe una elocuente relación de cercanía, apreciable al considerar tanto su estructura gramatical como sus objetivos catequéticos y teológicos. Si bien no es unánime, un considerable número de estudiosos afirma que en las palabras de Pedro y de Martha, que Juan narra en las escenas de Cafarnaúm y Betania, respectivamente, es legítimo percibir una alusión a la tradicional confesión de fe en el camino de Cesarea de Filipos que traen los Sinópticos y Marcos 8,27-30, en particular. Las perspectivas tan disímiles, han sido aunadas por el hecho de que Juan ha dispuesto su evangelio desde la pneumatología, i.e. la sublimidad que a los datos históricos da el cálamo del testigo de Patmos y los miembros de su escuela. Juan es respecto de los Sinópticos uno que no simplemente narra hechos verídicos; sino el que, disponiendo esas facticidades con su originalidad venida del Santo Espíritu, consigue que el lector, pretérito y hodierno, reciba nuevas y más profundas enseñanzas. Es necesario reconocer en esta etapa la obra de Juan como subsiguiente a la vivencia pascual y pentecostal. El Santo Espíritu ha hecho

posible que lo histórico de Jesús se vea nimbado de lo pneumatológico, obteniendo con ello una profundización sobre las realidades. Una exigencia de toma de decisión frente al Maestro “fracasado” y la escena de una desconsolada que aspira hallar, aunque sea, la más mínima áncora donde sostener su esperanza de vida cuando la muerte ha hecho su presencia en la ausencia del hermano, son ocasiones para afirmar el carácter de Mesías o Cristo, que se avizora en Jesús. Ahora bien, la riada espiritual que acompaña la concepción de la realidad del Cuarto Evangelista es la razón por la cual el aspecto manifestado de Mesías o Cristo no se aherroja a lo político y tradicional judío. Por quien Pedro se define y por quien Martha se consuela es el Cristo penetrado de la luz fucilante del Resucitado. Ellos y los lectores de todas las épocas advenientes son beneficiarios de la copiosa iluminación que a las escenas narradas ofrece este distintivo pneumatológico que atraviesa toda la obra joánea.

La lectura unificada de estos pasajes hace posible que se conserve en ellos la diferencia; pero que, simultáneamente, se pueda gustar del profundo origen pascual que subyace en los tres. Es esto lo que ha puesto sobre el tapiz el tercer capítulo. En él, la cuestión ha sido: ¿es posible leer las perícopas aludidas de Juan 6,67-69 y 11,23-27 con referencia a la de Mc 8, 27-30? La respuesta obtenida es asertiva. Juan asumió la tradición marquiiana; pero no la copió simplemente. La enriqueció o sublimó con su forma particular de traerla a la memoria y de interpretarla con la “lámpara” pneumatológica que le es propia. Así Juan no se deslinda de la corriente primigenia kerygmática y evangélica de los Sinópticos y valida la propuesta de una lectura más unificada de la Buena Nueva de Jesús, el Ungido o Cristo, Hijo y Santo de Dios.

Dado todo lo anterior, la cuestión liminar sobre las relaciones temáticas profundas entre los dos grupos de narraciones evangélicas aquí considerados, orienta a señalar que es la confesión de Jesús como el auténtico “Mesías” aquello que vincula a las narraciones joáneas y marquianas de modo tan cercano. Sin embargo, no es solo esto. La comprensión paulatina del mesianismo del Maestro de Galilea, por el trato cotidiano de los Doce con Él, y la luz pascual que les ilumina luego de la Resurrección son los ingredientes que coadyuvarán a que, siendo orillas conceptuales y propuestas teológicas diferentes, confluyan en una misma afirmación, subyacente, no obstante hallarse en escenarios tan heterogéneos.

Un único acontecimiento, histórico y sobrenatural, la resurrección del Cristo llena de significancia, relevancia y trascendencia suma lo que, de otra manera, posiblemente hubiera sido una anécdota preñada de emotividad, de poca consistencia. Sin embargo, como se ha mencionado arriba, la celebración de la Pascua y la experiencia vívida de los Apóstoles reviste de un sublime y eximio significado la peripatética encuesta de opinión propiciada en Cesarea de Filipo por el Maestro de Galilea. De tal modo que, por la luz pneumatológica joánea, el Mesías a secas es el Santo de Dios, fuente de palabras de vida eterna; o es Aquél que había de venir al mundo y ofrece, por acogerlo en fe, la vida perdurable, pues aunque muere, vivirá (Jn 11,25).

Este conato de respuesta a la pregunta por la cercanía de Juan y los Sinópticos abre la senda para que, se enseñe que las dos tradiciones evangélicas son diferentes, pero hay que ponerle el bemo de que no son principalmente distintos; sino profundamente cercanos,

pues, desde una y otra márgenes es fantásticamente posible dirigir la mirada sobre el único y verdadero río: Cristo Resucitado, Señor y Mesías, Santo de Dios que da la vida plena.

Con base en lo ya mencionado, puede decirse que ha quedado claro lo siguiente:

1. Los 11 pasajes concordantes entre Juan y los Sinópticos han servido para refrendar la tesis sabida y aceptada casi omnímodamente por la exégesis referente a que aquél tuvo acceso a un primitivo texto, del que se sirvieron los Sinópticos.
2. Las 55 palabras que son comunes a los 11 textos escogidos si bien fortalecen la tesis aludida en el numeral inmediatamente precedente, no representan un aporte decisivo o determinante en el propósito de este trabajo. Ninguna palabra ofrece en su contenido una luz o abre una ventana que signifique un avance en Juan respecto de los Sinópticos.
3. La confesión de Pedro en el camino de Cesarea de Filipo es “elaborada pneumáticamente” por Juan en Cafarnaúm y en Betania. En la escena del capítulo 6 de Juan, este no trae solo la comprensión epistemológica de que el Mesías o Cristo de Dios está delante de los Doce; sino que el Cuarto Evangelio plantea al final del discurso del Pan de Vida una opción vital por el hombre Jesús, en quien se descubre la Vida por antonomasia. Así las cosas, si bien es el mismo Pedro aquí y allá quien tomando la vocería de los Apóstoles identifica al Santo/Consagrado/Cristo de Dios en Cafarnaúm hay un “plus” que supera lo nocional o elucubrativo que puede percibirse en el camino de Filipo, a fin de dar paso a lo confesional, existencial y experiencial que, desde el “creemos y sabemos”, direcciona hacia la inmortalidad. Ahora Pedro y con él los Once optan por una persona, esta que se halla delante de ellos, más que por su título. Lo que expresa el Pedro joáneo es la adhesión por el

sujeto Jesús, sublimando así al Pedro deslumbrado por haber descubierto al que ostenta el título de Mesías, con visos políticos, tal como muy seguramente lo captaron.

4. Martha es en Betania lo que Pedro es Cesarea. O sea, la manifestación cristológica que se halla en Marcos en el ámbito de ofrecer claridad respecto de la identidad de un personaje (*“¿Quién dicen los hombres que soy yo?”* (Mc 8,27b)) es ahora vinculada con una noción y vivencia escatológica: la Resurrección. En efecto, la contestación de Martha está antecedida de la lapidaria identificación de Jesús: *“Yo soy la Resurrección y la vida”* (Jn 11,25). Martha va despojándose de una espera y concepción, que la tradición judía enseñaba como parte del “final de los tiempos”; para disponerse a aceptar en el ahora de su historia la realidad de lo que se aguardaba en el tiempo adveniente. Cree ante la presencia del Amigo de Betania en el Cristo e Hijo de Dios, garantía de la Resurrección, pues Él mismo la realiza o actualiza.
5. El “evangelio espiritual” del que habló san Cirilo lo es porque desde esa perspectiva la confesión de Jesús como el Mesías o Cristo, que comunicaron los Sinópticos, es ahora “complementada” y “sublimada” por la realidad de la Resurrección y la Vida eterna que tal anuncio sobre Jesús conllevan los escritos joáneos. Esto puede constatarse en los relatos pascuales de los cuatro evangelios, pero sin duda en el relato de Cafarnaúm se está ante la gran decisión, y en Betania Martha pone delante del lector la fe plena de la comunidad eclesial, que por encima del mesianismo judío, ha comprendido y creído en el Señor Resucitado, venero de Vida eterna.

En definitiva, Juan es más cercano a los Sinópticos que lo que las constatables diferencias parecen opacar, sobre todo en una mirada superficial. Son propincuos. Lo que los unifica es la confesión, aquí y allá, de que Jesús es el Cristo, el Mesías; por tanto, el Santo y Consagrado de Dios, que por su filiación divina es capaz de hacer hodierna la Resurrección y la Eterna Vida, pues no es uno que la anuncia; sino que Él es la resurrección y la vida. Estas son las relaciones temáticas profundas que son factibles de hallar al comparar el relato de Cesarea de Filipo (Mc 8,27-30) con el final del discurso del Pan de Vida en Cafarnaúm (Jn 6,67-69) y el diálogo de Martha con Jesús en Betania (Jn 11, 23-27).

BIBLIOGRAFÍA

ALBARES MARTÍN, J.L. *¿Un evangelio “espiritual”?* en REVISTA RESEÑA BÍBLICA 95 (2017/III), Verbo Divino, Estella (Navarra), pp. 61-69.

ARQUIDIÓCESIS DE TEGUCIGALPA, *Dios con nosotros. La Historia de Jesús contada por Mateo, Marcos, Lucas y Juan*, Edit. Fundación Ramón Paré, Tegucigalpa-Honduras 2017.

BEUTLER, J. *Comentario al Evangelio de Juan*. Edit. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2013

BLANK, J., *El Evangelio según Juan. Capítulos V y VII-XII*, Edit. Herder, Barcelona, 1984.

BORTOLONI, J. *Cómo leer el Evangelio de Juan. El Camino de la Vida*. Edit. San Pablo, Bogotá 2008.

BROWN, R., *El Evangelio según san Juan I-XII*, Edit. Cristiandad, Madrid 1999.

CABA, J., *Cristo, Pan de vida. Teología Eucarística del IV Evangelio*, Edit. B.A.C., Madrid 1993.

CARDONA, R., H., *El Evangelio según san Marcos: rasgos bíblicos y teológicos*, Edit. UPB, Medellín 2014.

-----, *El Evangelio según san Juan. Rasgos bíblicos y teológicos*, Edit. UPB, Medellín 2015.

CARDOZO MINDIOLA, C., *Trasfondo del título Kyrios: Un debate revisitado* en REVISTA CUESTIONES TEOLÓGICAS 45 (103), enero-junio 2018, 97-125.

CARRILLO ALDOY, S. *El Evangelio según San Juan. El evangelio del camino, de la verdad y de la vida*. Edit. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2017

DELORME, J., *Cuadernos bíblicos 15-16*, Edit. Verbo Divino, Navarra 1990.

ESTRADA, B., *VI Congreso Internacional de Actualización Teológica*, Bogotá julio 18-22 de 1994.

FAUSTI, S., *Una comunidad lee el Evangelio de Juan*, Edit. San Pablo, Bogotá 2008.

FLOWERS, H.J., *Mark as a source for the Fourth Gospel in Journal of Biblical Literature*, Vol. 46, N° 3/4, 1927

GNILKA, J., *El Evangelio según san Marcos (Mc 1,1-8,26) I*, Edit. Sígueme, Salamanca 1999.

-----, *El Evangelio según san Marcos (Mc 8,27-16,20) II*, Edit. Sígueme, Salamanca 2001.

-----, *Teología del Nuevo Testamento*, Edit. Trotta, Madrid 1998.

GUIJARRO, S., *Los Cuatro Evangelios*, Edit. Sígueme, Salamanca 2010.

HAAG, H., VAN DEN BORN, A., AUSEJO, S., *Diccionario de la Biblia*, Edit. Herder, Barcelona 1966.

HUNT, S., *Rewriting the Feeding of the Five Thousands: John 6, 1-15 as a Test Case for Johannine Dependence in the Synoptic Gospels* en *Studies in Biblical Literature*, Vol. 125.

IONA, H., *El Evangelio de Juan. El relato. El ambiente. La enseñanza*, Edit. Claretiana, Buenos Aires 2000.

JAUBERT, A., *El Evangelio según san Juan*. Cuadernos Bíblicos 17, 6, Edit., Verbo Divino, Estella (Navarra) 1987.

LA PAROLA. (Octubre de 2018) *Nuevo Testamento Griego*. Obtenido de La Parola: <https://www.laparola.net/greco>.

LEENHARDT, F.J., *La Structure di Chapitre 6 de l'évangile de Jean*, RHPH 39 (1959), 1-13

LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del Evangelio de Juan. Juan 5-12, II*, Edit. Ediciones Sígueme, Salamanca 1992.

MARCOLONGO, A., *La Lengua de los Dioses. Nueve razones para amar el griego*. Edit. Taurus, Barcelona 2017.

MATEOS, J.-BARRETO, J., *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y Comentario Exegético*, Edit. Cristiandad, 2 Ed., Madrid 1982.

MATEOS, J-CAMACHO, F., *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y exegético, 2*, Edit. El Almendro, Madrid 1993

MEIER, J., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico II-2*, Edit. Verbo Divino, Navarra 2000.

MERCIER, R., *El Evangelio según el Discípulo a quien Jesús amaba. I*. Edit. San Pablo, Bogotá 1994.

MOLINA, M.A., *Hemos visto su Gloria. Ensayo de Teología de la Revelación*, Edit. San Pablo, Bogotá 1998.

MOLONEY, Francisco. *El Evangelio de Juan*. Edit. Verbo Divino, Pamplona 2005.

NESTLE, E., *Novum Testamentum et Graece et Latine*, Edit. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 11 ed., Stuttgart 1932.

RATZINGER, J., (s.f) *Introducción al cristianismo*. Obtenido de: <https://mercaba.org> › FICHAS › Religion › introduccion_cristianismo_

RIVAS, L.H., “*Las Tradiciones sobre el maná y el capítulo VI del Evangelio de San Juan*” en Encuentro Teológico sobre la Eucaristía organizado con motivo del VIII Congreso Eucarístico Nacional, Buenos Aires (8-11 de oct.), 1984.

-----, *El Evangelio de Juan. Introducción. Teología. Comentarios*. Edit. San Benito. Buenos Aires 2006

SCHMID, J., *El Evangelio según san Marcos*, Edit. Herder, Barcelona 1967.

SCHNACKENBURG, R., *Reino y reinado de Dios. Estudio bíblico-teológico*, Edit. Ediciones Fax, 4Ed., Madrid 1965.

-----, *El Evangelio según san Marcos I*, Edit. Herder, Barcelona 1980.

SCHÜSSLER, E., *“Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica”*, Edit. Trotta, Madrid 1992.

SHELBY SPONG, J. (s.f.). *Lázaro y el Discípulo amado* Origen NT,34. Obtenido de Origen NT,34: <https://johnshelbyspong.es>

SOTO, C. *“Memoria y escritura en el evangelio de Juan”*. RESEÑA BÍBLICA 95 III, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2017

TORRES, A. (13 de septiembre de 2012) *Juan y los Sinópticos 2*. Obtenido de Slideshare: [https://es.slideshare.net/AlejandroTorres20/juan y los sinópticos-parte-2-14567422](https://es.slideshare.net/AlejandroTorres20/juan-y-los-sinopticos-parte-2-14567422).

TUÑÍ, J.- ALEGRE, X., *Escritos joánicos y Cartas católicas*, Edit. Verbo Divino, 4Ed., Estella (Navarra) 2000.

TUÑI, J.O., *El Evangelio de Juan: un evangelio diferente* en ASOCIACIÓN BÍBLICA ESPAÑOLA, RESEÑA BÍBLICA, *El Evangelio de Juan*, Invierno N° 24 Edit. Verbo Divino, Navarra 1999.

VAWTER, B., *El Evangelio según san Juan* en BROWN, R., FITZMYER, J., ROLAND, M., *Comentario Bíblico “San Jerónimo” 4, Nuevo Testamento II*, Edit. Cristiandad, Madrid 1972.

WIKENHAUSER, A., *El Evangelio según san Juan*, Edit. Herder, Barcelona, 1967.