

# NARRACIÓN COMO TEOLOGÍA\*

## Sobre la infraestructura lingüística de los evangelios\*\*

GERHARD LOHFINK\*\*\*

### Resumen:

El autor constata que en la Biblia existen muchas maneras de mostrar los diversos argumentos; después de presentar tres ejemplos concretos del lenguaje usado por los autores bíblicos en el Antiguo Testamento, se pregunta ¿Cuál es el lenguaje usado por los autores del Nuevo Testamento para entregar el núcleo del mensaje cristiano? En el caso concreto de los evangelios primó el lenguaje narrativo, sin embargo, es posible comprobar cómo las primeras comunidades cristianas, de acuerdo con su contexto vital propio desarrollaron otras confesiones de fe y otros estilos literarios. En medio de este conjunto la "narración" tuvo un lugar privilegiado y el artículo explica la razón de ello.

Palabras Clave: Biblia, Nuevo Testamento, Teología, Narración.

\* El presente artículo apareció por primera vez como: "Erzählung als theologie. Zur sprachlichen Grundstruktur der Evangelien". En: Stimmen der Zeit, 129 (1974), p. 521-532. Luego fue publicado con el mismo título en el libro: "Studien zum Neuen Testament". Bibelwerk: Stuttgart, 1989, p. 11-25. Esta última versión seguimos en la presente revista, con autorización del autor. Tradujo del original alemán: Pbro. Dr. Alberto Ramírez Zuluaga. Artículo recibido el 02 de febrero de 2003 y aprobado por el Consejo Editorial el 16 de abril de 2003.

\*\* El que actualmente se reflexione más acerca de la infraestructura narrativa de la teología cristiana obedece a distintas razones. El impulso decisivo lo dio J. B Metz con la conferencia que dictó en la reunión de teólogos católicos de dogmática y de teología fundamental que tuvo lugar entre el 27 y el 30 de diciembre de 1972 en Múnich y que fue publicada en: Stimmen der Zeit, 191 (1973), p. 171-184. Cfr. Del mismo autor, Kleine Apologie des Erzählens, en: Concilium 9 (1973) 334-341. El presente artículo quiere ser un aporte a toda esta cuestión desde el punto de vista del Nuevo Testamento.

\*\*\* Sacerdote alemán. Doctor en Teología Bíblica. Actualmente hace parte de la "Comunidad Católica de Integración". Entre otras publicaciones, se destacan en castellano: *¿Necesita Dios la Iglesia?* Paulinas 1999; *El sermón de la montaña*. Herder 1989; *La Iglesia que Jesús quería*. DDB 1986.

Dirección del autor: Schulgrabem 2. D-83646. BadmTölz-Alemania.

## Abstract:

The author points out that there are many ways in the Bible to forward different arguments. After dealing with three specific examples of how language is used by biblical writers in the Old Testament, the author raises this issue: What kind of language is used by the writers of the New Testament to hand over the nucleus of the Christian message? When it comes to the gospels the narrative language is the basic language used. Nevertheless, it is possible to demonstrate how the first Christian communities developed other confessions of faith and literary styles according to their vital context. In this complex situation "narratives" had a favored place and this article tries to explain why they had it.

Key Words: Bible, New Testament, Theology, Narrative.

"Yo miré toda la obra de Dios. El hombre no puede comprender el acontecer, lo que acontece bajo el sol. Por más que se afane el hombre en buscar, nada descubre y el mismo sabio, aunque diga saberlo, no es capaz de descubrirlo. Pues bien, a todo eso he aplicado mi corazón y todo lo he explorado, y he visto que los justos y los sabios y sus obras están en las manos de Dios, también amor y odio; y que el hombre no sabe nada de lo que viene. Como el que haya un destino común para todos, para el justo y para el malvado, el puro y el manchado, el que hace sacrificios y el que no los hace, así para el bueno como para el pecador, para el que jura como para el que se recata de jurar. Eso es lo peor de todo cuanto pasa bajo el sol: que haya un destino común para todos. Y puede ser que el corazón del hombre esté lleno de maldad, que haya locura en su corazón mientras viva y su final: ¡con los muertos! Para el que se cuenta entre los vivos, todavía hay esperanza: un perro vivo es mejor que un león muerto. Los vivos saben por lo menos todavía que han de morir, pero los muertos no saben nada y no tienen ninguna paga que esperar, porque su memoria está olvidada. Tanto su amor, como su odio, como sus celos, hace tiempo se perdieron y ya no tomarán parte nunca más en todo lo que pasa bajo el sol" (Qoh 8,17-9,6).<sup>1</sup>

Sería naturalmente muy interesante hablar sobre el sentido y el valor de este texto veterotestamentario. Sin embargo, se le considera aquí por una razón completamente diferente. Lo que se quiere abordar aquí es un problema lingüístico. ¿Qué tipo de lenguaje usa este texto? Evidentemente se aborda aquí, en este texto, un problema: se presentan tradiciones, se comunican experiencias, se hacen

<sup>1</sup> Traducción en gran parte según N. Lohfink, *Das Siegeslied am Schilfmeer* (Frankfurt 1965) 222s.

comparaciones, se emiten juicios, se sacan conclusiones. La intención del lenguaje y el acontecimiento lingüístico son algo *argumentativo*<sup>2</sup>. Por el contrario, las siguientes frases tienen un carácter completamente distinto:

“No matarás! No cometerás adulterio! No robarás! No darás falso testimonio contra tu prójimo! No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada que pertenezca a tu prójimo!”(Ex 20,13-17).

Aquí no se discute, aquí no se presentan reflexiones, aquí no se emiten juicios. Desde el punto de vista de la *figura*<sup>3</sup> lingüística, de lo que se trata aquí es de una serie de prohibiciones, de algo prohibitivo. Por lo que toca a la *intención* lingüística, el lenguaje se dirige al hombre mismo, de manera directa y sin rodeos, acerca de una cosa.

No se trata de reflexionar sobre un problema, sino de que Israel debe ser interpelado, tocado y determinado en su obrar de manera inmediata con estas frases. Designemos por esta razón este tipo de lenguaje, apoyándonos en Karl Bühler<sup>4</sup>, como lenguaje *apelativo*. Hemos conocido por lo tanto hasta ahora un texto argumentativo y uno apelativo. Finalmente comparemos todavía con ellos un tercer texto. El famoso credo histórico-salvífico de Deuteronomio 26:

“Un arameo errante fue mi padre que bajó a Egipto y residió allí como inmigrante siendo pocos aún, pero llegó a ser una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Nosotros clamamos a Yahveh Dios de nuestros padres, y Yahveh escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahveh nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido en medio de gran terror, señales y prodigios. Nos trajo aquí y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel” (Dt 26,5-9).

Se ve sin más que aquí se presenta otro tipo de lenguaje. El lenguaje del credo histórico-salvífico de Dt 26 no es argumentativo y tampoco apelativo, sino *narrativo*. Esto significa que comunica un acontecimiento. La comunicación de este acontecimiento se da aquí de manera concreta en forma de una confesión. Pero naturalmente el lenguaje

<sup>2</sup> En nuestro texto se encuentran también elementos narrativos, por ejemplo: “Yo vi toda la obra de Dios” (Qoh 8,17). Qohelet presenta inclusive todas sus reflexiones en un marco narrativo que es asumido continuamente, cfr. 1,12s; luego principalmente 2,1-20;3,12.14.16., etc. Sin embargo esto no cambia nada en la estructura fundamental argumentativa del trozo citado arriba.

<sup>3</sup> Nota del traductor: en el texto alemán la palabra utilizada es *Gestalt*.

<sup>4</sup> K. Bühler, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache (Jena 1934).

narrativo puede revestir también otras formas completamente distintas, por ejemplo la forma de crónicas, de narraciones o de cánticos. Narrativo significa simplemente - por oposición a argumentativo y a apelativo - *que un acontecimiento es comunicado*, no importa en qué forma. La "Narratio" no puede ser sin embargo equiparada con la categoría relato. Aquella noción tiene un sentido mucho más profundo.

En todo esto se explicitan pues tres clases fundamentales de lenguaje. Naturalmente sería posible hacer más distinciones en relación con las diferentes posibilidades del lenguaje. El lenguaje puede por ejemplo informar, enseñar, relatar, presentar, narrar, contar, interpretar, confesar, alabar, pedir, quejar, lamentar, jurar, amonestar, llamar, retar, prohibir, mandar y muchas otras cosas más. Nosotros nos las arreglamos para nuestro propósito con las tres funciones fundamentales de lo argumentativo, lo apelativo y lo narrativo<sup>5</sup>.

Con lo anterior queda dicho que las consideraciones que hemos hecho hasta ahora han sido *consideraciones de paso* en función de una cuestión que es mucho más importante. Dicha cuestión se enuncia así: *¿Qué es propiamente el mensaje cristiano en su centro más íntimo? Argumentatio o Appellatio o Narratio?* Para responder esta pregunta habría que investigar alguna vez los textos fundamentales de la fe cristiana de manera lingüística: en sus componentes argumentativos, apelativos y narrativos. Claro que no bastaría tal investigación. Habría que contar por anticipado con que la mayor parte de los textos determinantes del cristianismo a la vez que contienen elementos argumentativos, contienen también elementos apelativos y narrativos. Decisiva sería la cuestión acerca de la manera como se relacionan entre ellos. ¿A cuál de las tres maneras de hablar le corresponde una función primaria, a cuál una secundaria o derivada? De qué problema se trata más precisamente cuando se considera la cuestión acerca de la *función primaria*, es algo que se debe explicitar con ayuda de un texto concreto, más exactamente con ayuda de la epístola a los Romanos.

### **Sobre la estructura fundamental lingüística de la epístola a los Romanos**

Que en la epístola a los Romanos hay textos argumentativos en gran número es claro para todo el que se haya ocupado de esta carta. Se encuentran ellos ante todo en los capítulos I a III, y precisamente, en el estilo de aquel tiempo, con muchas cuestiones retóricas y con objeciones, que el autor se pone a si mismo<sup>6</sup>. Un ejemplo cualquiera puede explicitar la estructura lingüística argumentativa de Rm I-III:

<sup>5</sup> Por lo tanto no afirmamos, que con las nociones de Argumentatio, Appellatio y Narratio se han descrito todas las posibles funciones fundamentales del lenguaje. Hay por ejemplo funciones *representativas (darstellende)*, que no son narrativas.

<sup>6</sup> Cfr. en relación con esto R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (FRLANT, 13, Gotinga, 1910).

“¿Cuál es pues ahora la ventaja del judío? ¿Cuál la utilidad de la circuncisión? Grande, de todas maneras. Ante todo, a ellos les fueron confiados los oráculos de Dios. Pues, ¿qué? ¿Si algunos de ellos fueron infieles, frustrará, por ventura, su infidelidad la fidelidad de Dios? ¡De ninguna manera! Dios tiene que ser veraz y todo hombre mentiroso, como dice la Escritura: Para que conserves Tú la razón en tus palabras y triunfes cuando se te piden cuentas. Pero si nuestra injusticia confirma la justicia de Dios, ¿qué diremos? ¿Será acaso injusto Dios al descargar su cólera? (Hablo en términos humanos) ¡De ningún modo! ¿Si no, cómo podría juzgar Dios al mundo? Pero si con mi mentira sale ganando la verdad de Dios para gloria suya, ¿por qué razón soy también yo todavía juzgado como pecador? Y, ¿por qué no hacer el mal para que venga el bien, como algunos calumniosamente nos acusan que decimos? Esos tales tienen merecida su condenación” (Rm 3, 1-8).

Sólo con el capítulo 12 cambia el lenguaje de la epístola a los Romanos. En adelante se hacen frecuentes los imperativos tales como en 12,14-16: “Benedicid a los que os persiguen, no maldigáis. Alegraos con los que se alegran; llorad con los que lloran. Tened un mismo sentir los unos para con los otros”. Después de las discusiones de los capítulos 1-11 sigue ahora la parenesis; lo apelativo entra en lugar de lo argumentativo - sin embargo también en los capítulos 12-16 se presentan elementos argumentativos. Ellos tienen en todo caso aquí, en comparación con los componentes textuales apelativos, una función explícitamente secundaria.

Ahora bien, ¿cómo se presenta la situación en relación con los elementos narrativos en la epístola a los Romanos? En caso de que ellos faltaran completamente y en caso de que el lenguaje argumentativo de Pablo en los capítulos 1-11 tuviera una función primaria, no derivada, habría que decir que el mensaje cristiano es argumentativo según uno de sus textos determinantes.

Ahora bien, de todos modos un análisis de la epístola a los Romanos muestra que de tiempo en tiempo aparecen en ella cortos textos narrativos. Esto comienza ya inmediatamente desde que entramos en la carta -por lo tanto en un lugar destacado-. Pablo dice allí de Cristo, con ayuda de una fórmula antigua de confesión<sup>7</sup>: “Nació de la semilla de David según la carne, fue constituido como Hijo de Dios en poder según el espíritu de santidad por su resurrección de entre los muertos” (Rm 1,3-4).

Otro texto con estructura narrativa se encuentra en Rm 3,21: “Mas ahora se ha manifestado, independientemente de la ley, la justicia de Dios”. También este texto es

<sup>7</sup> Cfr. ahora sobre la interpretación y la historia de la tradición de Rm 1,3-4 el juicio ponderado de E. Käsemann, *An die Römer* (HNT 8<sup>a</sup>, Tübinga 1973) 8-11.

muy corto y sin embargo posee claramente - como ya lo muestran el "mas ahora" y la antítesis de 1,18 - una función clave dentro del contexto.

Luego, cuatro versos más adelante, se encuentra en 3,25 de nuevo un texto narrativo: "Cristo Jesús, a quien Dios exhibió como propiciación - (que es comprendida) por la fe en virtud de la sangre - como prueba de su justicia..."<sup>8</sup>. También aquí podría estar en el trasfondo una antigua fórmula de confesión.

Otros textos con estructura narrativa que hablan de la actuación salvífica de Dios en Cristo, son Rm 4,25; 5,5-6; 5,8; 5,11; 6,4; 6,9; 8,3; 8,11; 8,34 y otros.

Según esto, es obvio: en la epístola a los Romanos el mensaje de salvación no es expresado solamente en forma argumentativa y apelativa, sino también narrativa. Todavía más: un análisis cuidadoso de la estructura podría mostrar que a los textos narrativos, aunque ellos tengan un alcance mucho más escaso, les corresponde una función explícita primaria. Así por ejemplo todas las consideraciones del primer capítulo sobre la justicia de Dios no son otra cosa que una explicación teológica de la afirmación narrativa de Rm 3,21: "Mas ahora se ha manifestado, independientemente de la ley, la justicia de Dios".

### **Observaciones en otras cartas neotestamentarias**

Observaciones por el estilo se pueden hacer en relación con todas las cartas de Pablo. Así tenemos en 1 Cor 15 una discusión muy completa sobre la esperanza de la resurrección y sobre el cuerpo de la resurrección. Aquí precisamente hay que captar cómo Pablo deriva de la confesión cristológica, que él conscientemente coloca en el comienzo de sus explicaciones, toda su argumentación: "Cristo murió por nuestros pecados según la escritura, fue sepultado, resucitó al tercer día según las escrituras, se apareció a Cefas, luego a los doce" (15,3-5). También aquí la función primaria le corresponde a la "Narratio", y derivada de ella como función secundaria se da la "Argumentatio"<sup>9</sup>!

Un último ejemplo: en el capítulo 2 de la epístola a los Filipenses Pablo amonesta a la comunidad a vivir con un mismo sentir y humildemente. Fundamenta esta exigencia en la comunión con Cristo que le fue dada a la comunidad por el bautismo. Fil 2,5! Y luego desarrolla el acontecimiento de Cristo, en el cual la comunidad fue incorporada

<sup>8</sup> Traducción según E. Käsemann (ver nota 7), a cuya interpretación de este difícil pasaje yo me adhiero aquí. Una buena mirada de conjunto sobre la interpretación de Rm 3,25 la ofrece A. Pluta, *Gottes Bundestreue* (SBS 34, Stuttgart 1969).

<sup>9</sup> Cfr. ante todo la transición de la Narratio a la Argumentatio en v. 12.

por el bautismo<sup>10</sup>, con ayuda de un himno que él mismo ha recibido por tradición. Por lo tanto en Pablo se puede fundamentar la "Appellatio" en la "Narratio". Debemos entonces decir: por pequeño que sea el lugar que ocupa en las cartas de Pablo la confesión cristológica -y con ella el lenguaje narrativo- ella forma la infraestructura que no puede dejar de pensarse en toda la teología paulina.

Exactamente la misma estructura lingüística se podría mostrar también en otras cartas del Nuevo Testamento, por ejemplo en la epístola a los Efesios, en la I. epístola de Pedro, en la epístola a los Hebreos, en la I. epístola de Juan y finalmente fuera del Nuevo Testamento en las Cartas de Ignacio. Siempre forma la confesión el fundamento a partir del cual se desarrollan la explicación teológica y el llamado parenético. Y esta confesión habla de un *acontecimiento*. Habla de que Cristo fue enviado, que sufrió, que murió por nosotros, que resucitó y que fue exaltado. Ahora bien, esto significa: el centro más íntimo y la base siempre presupuesta de las cartas primitivas cristianas no lo constituye la "Argumentatio" ni tampoco la "Appellatio", sino la Narratio.<sup>11</sup>

¿Por qué es eso propiamente así? ¿No se hubiera podido desarrollar la predicación neotestamentaria de tal manera que su centro más íntimo hubiera sido estructurado *en forma apelativa*? - Pero ¿qué aspecto hubiera tenido concretamente? Hay en el Nuevo Testamento una carta, que nos puede por lo menos hacer adivinar, qué aspecto hubiera tenido algo así. Es la epístola de Santiago. No se debe afirmar de ninguna manera aquí que el autor de la epístola de Santiago no hubiera presupuesto ningún material de confesión cristológica. Pero de hecho no juega ningún papel. La amonestación moral, que constituye el contenido propiamente dicho de la carta, se le presenta al lector como lo más importante, lo propio, consistente en sí mismo. Ella no es derivada en ninguna parte de la confesión cristológica. Se tiene más bien la impresión de que aquí simplemente se ponen ante los lectores partes del mensaje moral de Jesús mismo, naturalmente fragmentadas y ampliadas de manera variada. Realmente no hay ninguna carta en el Nuevo Testamento con tantas reminiscencias de las palabras de Jesús, como las que muestra la carta de Santiago.<sup>12</sup> Probablemente pues una predicación neotestamentaria de estructura fundamental puramente apelativa habría tenido un aspecto semejante al de esta carta. Y según esta estructura fundamental puramente apelativa serían pensables también, por lo menos teóricamente, los escritos

<sup>10</sup> Cfr. sobre esta interpretación de v. 5 J. Gnllka, *Der Philipperbrief* (HthK X 3, Friburgo la. Ed 1968) 108s.

<sup>11</sup> Un análisis lingüístico detallado, que investigara cada frase de las cartas paulinas y de las demás del Nuevo Testamento, sería extremadamente instructivo. No se podría naturalmente presentar aquí. En *un texto cristiano* salta de todos modos inmediatamente a la vista la Narratio como estructura lingüística: en el credo.

<sup>12</sup> Cfr. F. Mussner, *Der Jakobusbrief* (11ThK XIII 1, Friburgo 1964), 47-52.

evangélicos. Para nosotros hoy un evangelio escrito es sin más idéntico a *narración* - como si no pudiera ser de otra manera. Pero ¿no pudo realmente ser de otra manera?

### La estructura narrativa fundamental de los evangelios

Un poco después de la segunda guerra mundial fueron encontrados en la ciudad egipcia de Nag Hammadi 13 papiros códices con un total de 51 escritos gnósticos distintos<sup>13</sup>, entre ellos un evangelio, el evangelio de Tomás, de cuya existencia ya se sabía por citaciones de los Padres, sobre cuyo contenido sin embargo solamente había suposiciones. Comienza este evangelio con la frase: "Éstas son las palabras ocultas, que pronunció Jesús el viviente, y que copió el Dídimos Judas Tomás. Dijo pues: el que encuentra el sentido de estas palabras no gustará la muerte".<sup>14</sup> Y luego vienen 114 *logia*<sup>15</sup> particulares que en parte están emparentados con las sentencias de Jesús de los sinópticos. Prescindiendo de ocasionales introducciones cortas para determinadas sentencias, falta todo rasgo narrativo. En la mayor parte de los casos las sentencias son simplemente introducidas con la fórmula: "Jesús dijo". Esto significa: en el evangelio de Tomás no tenemos ante nosotros ningún escrito evangélico como los evangelios sinópticos, sino una pura colección de sentencias de Jesús.

Desde que poseemos el evangelio de Tomás en su texto completo, es para nosotros mucho más fácil imaginar que el género "evangelio" también se habría podido constituir propiamente en una forma completamente diferente - a saber en forma de una simple colección de sentencias de Jesús. En todo caso, es digno de notar que el evangelio de Tomás en su forma actual probablemente se remonta a colecciones más antiguas de sentencias de Jesús<sup>16</sup>. Y que ya en el siglo I había una colección completa de las palabras de Jesús lo muestra la Fuente de sentencias<sup>17</sup>, que ya no tenemos, pero que se puede reconstruir a partir de los evangelios de Mateo y Lucas<sup>18</sup>. Todo esto hay que tenerlo en cuenta. Tenido en cuenta esto llama tanto más la atención precisamente el hecho de que el género "evangelio" no se hubiera constituido como una pura colección de sentencias de Jesús.

<sup>13</sup> Datos según "Gnosis und Neues Testament", ed. Por K.W. Tröger (Gütersloh 1973), 13.

<sup>14</sup> El evangelio de Tomás es fácilmente asequible en K. Aland, *Synopsis quatuor Evangeliorum* (Stuttgart 1964) 517-530.

<sup>15</sup> Nota del traductor: en adelante traduciremos este plural griego por medio de la expresión sentencias, para designar la forma concreta de las enseñanzas de Jesús.

<sup>16</sup> Cfr. H.-C Puech, en: E. Hennecke - W. Schneemelcher. *Neutestamentliche Apokryphen*. Bd. I, *Evangelien* (Tübinga 1959) 221s.

<sup>17</sup> Nota del traductor: se hace referencia aquí a la llamada Tradición Q.

<sup>18</sup> De todos modos es discutido hasta hoy si la fuente de sentencias se cerraba con una historia de la pasión o no.



El evangelio más antiguo que poseemos y que es probablemente también el evangelio más antiguo que se dio, es el evangelio de Marcos. Y lo que es preponderante en él no son precisamente las palabras de Jesús, sino la narración. Punto culminante del evangelio de Marcos es la historia de la pasión con el mensaje conclusivo de la resurrección que reciben las mujeres en la tumba. Sin embargo, ya desde el capítulo 3 la narración se encamina con pasos explícitos hacia la historia de la pasión<sup>19</sup>, de tal manera que todo el evangelio de Marcos ha sido designado con razón como una historia de la pasión alargada hacia adelante<sup>20</sup>.

Ahora bien, es importante tener en cuenta que los autores del evangelio de Mateo y de Lucas han asumido el marco narrativo de Marcos. En este marco narrativo ellos incorporaron el amplio material de la fuente de sentencias y de otras tradiciones - sin que sin embargo este material de sentencias se hubiera mantenido como un todo complejo independiente. Más bien fue desintegrado en trozos particulares y luego incorporados firmemente en el marco narrativo del evangelio de Marcos. Y aunque Mateo y Lucas traen desde el punto de vista cuantitativo por la incorporación de la fuente de sentencias significativamente más material no narrativo que Marcos, sus evangelios siguieron siendo sin embargo en principio narraciones. Sí, hay inclusive que decir que en ellos la continuidad de la narración está aún más fuertemente elaborada pues ellos antepusieron al evangelio una corona de narraciones como "prehistoria" y ante todo los dos han ordenado y allanado con mejores transiciones la continuidad de perícopas de Marcos a menudo abruptas.

Cautivante se vuelve ahora la cuestión en el evangelio de Juan. En efecto en él hay en realidad actualmente discursos muy largos de Jesús -los más largos del Nuevo Testamento en general-. A veces parece que estos discursos de Jesús casi pierden la relación con la narración. En ninguna parte del Nuevo Testamento se recuerda tan fuertemente el estilo de los discursos de revelación gnóstica como aquí. Y en ninguna parte en los evangelios tiene el discurso de Jesús una función tan importante y particular como en Juan.

Precisamente por eso se nota tanto más que aun aquí todo discurso está entrelazado en el contexto narrativo de un desarrollo histórico. Pues a pesar de las fuerzas centrífugas que a veces casi amenazan con explotar, el evangelio de Juan tiene sin embargo un permanente marco narrativo, partes más largas narrativas, una historia de la pasión y de la resurrección, una firme entrada narrativa en el comienzo<sup>21</sup> y un

<sup>19</sup> Cfr. K. Kertelge, en: J. Schreiner (ed.). *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments* (Würzburg 1969) 162s.

<sup>20</sup> Y precisamente apoyados en M. Kähler (*Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Munich 1956 (reimpresión), 60), quien designó a los cuatro evangelios en su totalidad como "historias de la pasión con una amplia introducción".

<sup>21</sup> Jn 1, 19.

firme final narrativo<sup>22</sup>. No es de ninguna manera que las narraciones del 4o. evangelio formaran solamente el marco exterior para los discursos de Jesús. También en el 4o. evangelio se trata finalmente de un *acontecimiento*<sup>23</sup>. También en el 4o. evangelio poseemos un *evangelio* real - y precisamente en el sentido en el que Marcos lo ha creado<sup>24</sup>.

Todo lo anterior ha dejado bien claro que en los cuatro evangelios canónicos exactamente como en la mayoría de las cartas neotestamentarias el lenguaje narrativo es fundamental y determinante. Los elementos no narrativos tienen todos solamente una función secundaria. Es cierto que los evangelios dan también testimonio del *mensaje* de Jesús, éste es inclusive en extremo importante para ellos. Sin embargo, ellos dan testimonio de él en el marco de un acontecimiento que tiene relación con él, que alcanza su punto culminante en la muerte y la resurrección.

### Los evangelios y la confesión de Cristo

Pongamos ahora otra vez la cuestión: ¿por qué es eso propiamente así? ¿Por qué de lo que se trata para los evangelistas ante todo es del *acontecimiento* de Cristo? Por qué ellos no pusieron en el primer plano el *mensaje* de Jesús con más fuerza - como para que las colecciones de puras sentencias se hubieran podido imponer como escritos evangélicos? - Para responder a estas cuestiones hay que recurrir a las observaciones de la literatura epistolar neotestamentaria, y la respuesta luego solamente puede ser: sencillamente porque el mensaje original cristiano desde el principio fue confesión de las acciones salvíficas de Dios en Jesucristo, es decir desde el principio tenía carácter *narrativo*. Dicho de otra manera: los evangelios *escritos* son dependientes en su estructura del evangelio *oral*, es decir de aquella forma del mensaje salvífico, que nosotros hemos conocido como fundamento de las cartas paulinas y en general primitivo-cristianas. Entre la infraestructura narrativa de las cartas y la estructura narrativa de los evangelios existe una estrecha relación. En esta confesión, la muerte y la resurrección de Cristo ocuparon el lugar central. Por eso la historia de la pasión se volvió también con el mensaje adjunto de pascua el punto central propiamente dicho de los evangelios<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Jn 20,30s, ver 21,25.

<sup>23</sup> Por lo demás hay que observar que precisamente también en los discursos del 4. evangelio constantemente se encuentran elementos narrativos, que reflejan el kerigma de Cristo. Cfr 3,13s. 16s. 19; 6,51; 8,18 entre otros.

<sup>24</sup> Cfr. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I.* (HthK IV, Friburgo 1965) 2s; R. Schnackenburg, *Evangelio según San Juan* (3 t). Barcelona, Herder 1980.

<sup>25</sup> Lo más claramente perceptible es la relación entre la confesión oral y el evangelio escrito en Marcos.

Exactamente en este lugar hay que seguir preguntando ahora de todos modos: ¿por qué se formó luego sin más una confesión primitivamente cristiana en forma narrativa? ¿No anunció pues Jesús un *mensaje*? ¿Por qué no se convirtió este mensaje en el punto central absoluto de la predicación? ¿Por qué se hizo de la predicación de Jesús un Cristo anunciado? Por qué se hizo de su mensaje un acontecimiento? Si se agudiza la cuestión de esta manera, se muestra ya la respuesta: mensaje y acontecimiento no son de ninguna manera una contraposición real<sup>26</sup>. Ya el mensaje de Jesús trata en su centro de un acontecimiento: "Está cerca el Reino de Dios" - ésta es una afirmación narrativa-. Y sólo en conexión con esto y derivado de esta afirmación se sigue el llamamiento: "Convertíos y creed en el mensaje de salvación" (Mc 1, 15b).

En verdad para Jesús se trataba en este sentido profundo de un *acontecimiento*, de la actuación decisiva de Dios, largamente esperada y ya no superable en el futuro, escatológica, tanto que debió haber marcado profundamente a los discípulos. Ellos reconocieron en pascua que esta actuación escatológica de Dios de la que siempre había hablado Jesús, había comenzado ya en la muerte y la resurrección de Jesús. Por eso no pudieron repetir el mensaje de Jesús sin informar al mismo tiempo acerca de un acontecimiento. Por eso debió ya tener su más antigua confesión una estructura narrativa. Y por eso la predicación cristiana, independientemente de qué siglo o milenio se presente, en su núcleo más íntimo no tiene una estructura apelativa ni ante todo una estructura argumentativa, sino una estructura narrativa.

Ahora bien, esto tiene sin embargo sus consecuencias para la teología. Naturalmente la "Argumentatio" en la teología debe ocupar un papel importante. A pesar de eso, debe ser claro para la teología al respecto, que ella choca fundamentalmente en cada uno de sus movimientos de pensamiento en alguna parte, con un límite, a saber allí donde se encuentra con la actuación única, imprevisible y ya no separable de Dios. Llegada a este lugar no puede ya la teología hablar *argumentativamente*, sino solamente de una manera *narrativa*<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> En este aspecto las parábolas de Jesús son instructivas: ellas no hablan de verdades generales religiosas, sino de un *acontecimiento*, que está en relación con el surgimiento de Jesús.

<sup>27</sup> Cfr. J. B. Metz, Erlösung und Emanzipation in dieser Zeit, 191 (1973)171-184: "El cristianismo como comunidad de los salvados en Jesucristo no es primeramente una comunidad de interpretación y de argumentación, sino una comunidad de memoria y narración: memoria narrativa de la pasión, de la muerte y de la resurrección de Jesús. El Logos de la cruz y de la resurrección tiene indispensablemente estructura de narración. El intercambio de experiencia de fe como de toda primitiva experiencia de lo nuevo, de lo que nunca se ha presentado, no tiene la forma de argumento, sino de narración" (183).

## Los evangelios como narraciones

Una cosa ha quedado abierta en nuestras reflexiones hasta ahora: habíamos visto que los cuatro evangelios poseen una estructura fundamental narrativa. Y habíamos utilizado para esta estructura fundamental narrativa en una forma provisoria la noción de "narración". Ahora bien, esta noción debe ser sin embargo determinada de manera más precisa. Pues en sí podría la "Narratio" también darse en la forma de *relato* - es decir en una comunicación de los acontecimientos en cuestión, en lo posible, distante, objetivada y pensada en relación con el detalle exacto histórico<sup>28</sup>. Ambos modos de la "Narratio" son antiquísimos. Ya en el antiguo oriente no se dio solamente la categoría de narración, sino también el relato simple, que ordenaba sencillamente datos y hechos a la manera de crónicas.

Lo notable aquí es que en los evangelios la categoría del relato de ninguna manera juega un papel - y hay que proponer la tesis: no es algo accidental sino que simplemente no podía ser de otra manera -. La forma de la experiencia de la historia de Jesús que habían hecho, sólo se pudo expresar adecuadamente con la categoría de la narración o de la confesión, y no con la categoría del relato. ¿Por qué?

Primero hay que señalar aquí un fenómeno que se ha trabajado claramente en la didáctica bíblica de los últimos años: una narración bíblica no puede ser elaborada de ninguna manera por medio de datos de contenido o de formulaciones doctrinales. Por mucho tiempo la didáctica bíblica estuvo dominada por el llamado "*Skopusmethode*, que quería decir: "Determina el objetivo principal (el "Skopus") de una narración e imprímelo en los oyentes!". Precisamente en la interpretación de las parábolas con base en el libro de Adolf Jülicher<sup>29</sup> fue lo corriente. Pero fue ante todo Ingo Baldermann, el que protestó contra esto en su libro "Didáctica bíblica".<sup>30</sup> Él dice con razón: una narración no puede ser llevada nunca a un único "Skopus". Ella no puede nunca ser trabajada adecuadamente con un criterio de contenido. Precisamente por eso, porque la narración bíblica no es la evidencia de una idea teológica, sino una afirmación elemental de la realidad que no aparece entera en ninguna noción<sup>31</sup>. Ante la imposibilidad de contar la narración bíblica sin más en afirmaciones abstractas, se hace obvio que esta manera de narración no atrapa la realidad histórica en la superficie, sino que la penetra en la profundidad. Esto significa: ella no reproduce solamente hechos exteriores, ella

<sup>28</sup> Sobre la diferencia entre *relato* - *narración* más ampliamente G. Lohfink, *Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik* (Stuttgart 2 1974) 70-120.

<sup>29</sup> A. Jülicher. *Die Gleichnisreden Jesu*. Tübinga 1910 (Darmstad 1976).

<sup>30</sup> I. Baldermann, *Biblische Didaktik. Die sprachliche Form als Leitfaden unterrichtlicher Texterschließung am Beispiel synoptischer Erzählungen* (Hamburgo. 2ª Ed. 1964).

<sup>31</sup> *Ibidem*. 24.34, 46-50.

no describe solamente una sucesión exterior de acontecimientos, sino que interpreta el acontecimiento en su profundidad. Y esta interpretación no acontece en una forma, que estaría apoyada de manera secundaria en la narración, sino que acontece en la narración misma. La narración misma es teología.

Esta interpretación que penetra en la profundidad del acontecimiento no podría ser ofrecida de ninguna manera por un relato. Un puro relato estaría condenado por ejemplo a fracasar ante el acontecimiento de la pasión<sup>32</sup>. Él nos podría es verdad informar de muchos detalles sobre ella: que allí un judío con nombre "Jeschua" fue juzgado y condenado. Pero él no nos podría decir nunca que en la pasión de este Jesús el Antiguo Testamento se cumplió y que en su muerte toda la historia de la pasión del mundo se condensó y se cambió en salvación.

Otra consideración: desde que la ciencia bíblica utiliza los métodos de la crítica literaria, de la crítica de la redacción, de la crítica de los géneros y de la crítica de la tradición, sabemos nosotros lo complicado de la historia del origen de las narraciones bíblicas. No solamente que estas narraciones fueron transmitidas oralmente durante muchos años y que tenemos que contar con que cada narrador introdujo en ellas sus propias experiencias y las experiencias de la comunidad en la cual vivía - no, estas narraciones han experimentado luego todavía en el correr del proceso escrito de la tradición enriquecimientos, ellas fueron retrabajadas, ampliadas, precisadas, completadas o corrieron juntas con otras tradiciones. Para un historiador, que de manera superficial solamente pregunta por la facticidad, esto es naturalmente un escándalo. Pero nosotros debiéramos finalmente también ver de una vez el lado positivo de este fenómeno. La complicada historia de la tradición de la mayor parte de las narraciones bíblicas no es solamente pobreza, sino también riqueza. Pues precisamente aquí se muestra que el seguir contando las historias bíblicas fue un proceso vivo y que estas historias mismas no representan un material muerto de información, sino *experiencia viva*, a la que se pudo adherir la propia experiencia<sup>33</sup>. Este complicado proceso de comunicación siempre nueva de experiencia sería imposible en un relato simplemente orientado de manera documental. Un relato es según su naturaleza algo cerrado. Una narración por el contrario vive, por lo menos mientras ella se pueda seguir todavía narrando y contando.

<sup>32</sup> Cfr en particular G. Lohfink (ver nota 28) 106-108.

<sup>33</sup> Cfr. para las historias de los padres del Génesis. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments* Tomo I (Munich 1957) 171. En general siempre se vuelven a encontrar en ambos tomos de esta obra observaciones maravillosas sobre la estructura de la narración bíblica; G. von Rad, *Teología del Antiguo Testamento*. t. I., Sígueme, Salamanca 1993. *Teología del Antiguo Testamento*, t. II. ., Sígueme, Salamanca 1990.

Una última observación: lo que distingue a la narración desde el punto de vista lingüístico más fuertemente del relato es su claridad. Naturalmente ella debe conseguir esta claridad. Ella debe ganársela, en cuanto deja de lado muchas cosas, en cuanto escoge, en cuanto estiliza y simplifica procedimientos complicados, en cuanto en ciertas circunstancias también trae elementos ficticios. Pero esta pérdida es ganancia en una buena narración. Pues precisamente por esto la narración se vuelve viva, gana color, se crea espacio para lo que le interesa. A veces pasa la narración largo tiempo en un único punto; a veces termina repentinamente y de manera imprevista y deja al oyente la propia meditación. Algo así lo puede hacer solamente la narración.

Si ahora preguntamos: por qué hace esto la narración, por qué le interesa tanto esta claridad, entonces hay que proponer una respuesta con énfasis: "Porque precisamente ella cuenta para la gente sencilla, que no podía pensar de manera abstracta". La claridad de la narración tiene otro fundamento completamente distinto: ella mueve para que la narración pueda hacer *presente lo narrado*. Mientras el relato a distancia enumera, los hechos del pasado, la narración busca hacer presente al oyente el pasado, intenta introducirlo en el acontecimiento mismo<sup>34</sup>.

Aquí tenemos la razón última y más profunda de por qué los evangelios narran: ellos no quieren de ninguna manera enumerar, distantes, los hechos del pasado, sino que quieren introducir al oyente en lo que ocurrió entonces. De la manera más explícita se da naturalmente esto en la narración de la cena. En cuanto es narrado lo que Jesús hizo entonces, lo pasado se convierte en presente, la palabra se vuelve sacramento -y así sin más la liturgia es el lugar propio en el cual las cosas que acontecieron con Jesús son narradas para que ellas siempre puedan llegar de nuevo a ser presentes-.

Si nosotros somos honrados tenemos que aceptar de todas maneras que la narración propiamente ha enmudecido en la liturgia. La historia de la salvación de Dios ya no es narrada sino *leída*. Nuestras experiencias propias ya no son traídas a la narración. Que todo eso es así tiene muchas razones. Una de ellas es nuestro miedo secreto ante la narración bíblica. ¿No deberíamos finalmente deponer este miedo? El miedo de si eso ha sido así históricamente, el miedo de que otros quizá no puedan entender correctamente nuestra narración, el miedo de que nosotros mismos quizá no hayamos entendido todavía de manera completamente correcta una historia bíblica. Eso es precisamente lo admirable en las narraciones bíblicas: que no se las entiende nunca completamente. ¿Cómo podríamos nosotros entender completamente ya ahora la historia que Dios obra entre nosotros? Eugen Rosenstock-Huessy dijo una vez en otro contexto<sup>35</sup>: "El que narra la historia, confiesa humilde que no la entiende completamente, pero al mismo tiempo la ama de tal manera que la pone sobre sí. De esta manera él va a parar al camino que conduce desde este acontecimiento hacia el futuro".

<sup>34</sup> Cfr. I. Baldermann (ver nota 30) 29.54.107-110.

<sup>35</sup> E. Rosenstock-Huessy, *Das Geheimnis der Universität* (Stuttgart 1958) 88.