

ARGUMENTOS EN JUAN

BIBLIOTECA HERDER

Alberto Vital

ARGUMENTOS EN JUAN

Herder

Diseño de portada: Purpleprint Creative

© 2019, *Alberto Vital*

© 2022, *Herder Editorial, S. L., Barcelona*

ISBN: 978-84-254-4710-5

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a cedro (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com).

Imprenta: Qpprint

Depósito legal: B - 262 - 2022

Printed in Spain - Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

En recuerdo de Adelina
y María Luisa Alcalá Gallegos

En recuerdo de Lorenzo Aldrete Bernal

INTRODUCCIÓN

PREGUNTAS

Si Jesús de Nazaret no fue el Hijo de Dios, según se proclamó a sí mismo, entonces fue el mayor antropólogo y psicólogo de multitudes que haya vivido en algún punto del planeta, milenios antes de que siquiera fuera posible concebir la antropología, la psicología y la sociología en tanto que disciplinas sistemáticas. Al igual que muchos, Jesús comprendió el carácter sacrificial de la vida. Pero, al igual que pocos, propuso un cambio de raíz desde el sacrificio como muerte hasta el sacrificio como símbolo. Por añadidura, se consideró elegido y se presentó a modo de último sacrificio, para que a partir de entonces reinara la paz sobre la Tierra.

“No quiero más sacrificios, sino amor” (Mt, 12, 7) es una más entre las muchas sentencias cuyas susceptibles de leerse en los Evangelios y en los Hechos de los Apóstoles y las epístolas. No se trata, sin embargo, de una frase cualquiera. Allí está un núcleo de toda la obra viva de quien ha llegado a ser visto como la persona más influyente de todos los tiempos. Y aun así el sacrificio de Jesús, a la vez símbolo y –para los creyentes– transustanciación, es el rito que más se ha repetido y sigue repitiéndose en la historia, pues ningún antropólogo podría describir una ceremonia tan frecuente como las liturgias de la palabra y de la comunión, perdurables y pertinaces aquí o allá a lo largo y ancho del globo terráqueo.

Aun así, ¿el carácter sacrificial de la existencia orgánica y la derrota del sacrificio mediante el regreso a la vida tienen vislumbres de comprenderse y aceptarse hoy en día, más de

veinte siglos después de que las acciones y sentencias de Jesús de Nazaret se recogieron en documentos locales, sin que por cierto tuvieran la suerte de que los historiadores del imperio miraran con algún interés hacia aquel punto remoto e irrelevante del Mediterráneo? Y, de modo más preciso, ¿pueden las solas Escrituras ofrecer elementos de persuasión suficientes para ser consideradas válidas en un momento tan delicado como el que viven hoy todas las especies? ¿O al menos abren puertas para un diálogo entre creyentes y no creyentes como aquel que ya han juzgado necesarísimo filósofos de la estatura de Paul Ricoeur y Jürgen Habermas? A fin de ensayar una respuesta, tomaré el cuarto Evangelio y eventualmente pasajes de los otros tres, de los Hechos y de epístolas como narraciones descriptivas y argumentativas, sobre cuya base se sustenta, después de todo, íntegra la Cristiandad.

CONSTRUCCIÓN, BÚSQUEDA O VALORACIÓN DE LA EVIDENCIA
Muy numerosos son los enunciados que en nuestra vida tienen que ver con la construcción, la búsqueda o la valoración de una evidencia. Estas tres actividades se encuentran entre las más comunes en textos orales y escritos, cotidianos y formales, científicos y jurídicos, artísticos y religiosos, informativos y emotivos. Eso lo saben especialistas en diversas áreas.

También saben que narrar, describir y argumentar son recursos muy comunes en los actos de habla. Si se presentan pruebas para ofrecer una demostración o una justificación, llegan a entrelazarse estos tres recursos de un modo que sólo puede discernirse en el cuidadoso análisis de textos escritos; el habla, en cambio, tiende a desvanecerse en el remolino de las conversaciones de cada día.

Una narración llega a plantearse como una (auto)evidencia: como una evidencia de sí misma. Se legitima mediante sus propios mecanismos de coherencia argumentativa, dramática, apelativa. De hecho, en numerosas ocasiones el acto de

narrar es parte de una táctica argumentativa, en espera de que los acontecimientos “hablen” por ellos mismos.

Entre la realidad fáctica de carne y hueso y las narrativas, las descripciones, los análisis y las argumentaciones que vuelven texto lineal lo que fue materia orgánica o inorgánica y vuelven escritura bidimensional e imagen lo que fue vida diversa y enjundiosa, se nos aparece la urgencia de que lo evidente en la realidad y en la vida conserve ese carácter en narraciones orales que correrán de boca en boca (como sucedió con las escenas, los testimonios, las anécdotas en torno a Jesús durante unos cuarenta años e incluso más) o eventualmente en narraciones escritas que acaso traspasarán fronteras geográficas, temporales y lingüísticas.

La realidad empírica exhibe evidencias inobjectables. Tómese por ejemplo la sencillísima certidumbre de que llueve cuando se alza la vista y se percibe que está cayendo agua desde nubes grises, negras. Un problema surge cuando se vuelve palabra cualquier fenómeno (por simple que sea) y, como palabra, se desplaza más allá del punto exacto de la evidencia.

Casi siempre, por cierto, vivimos en el más allá, en una suerte o remedo de más allá. El más acá de lo inmediato es cada vez más pequeño en proporción con aquello que nos acucia y casi nos acosa desde otra parte: mensajes electrónicos, llamadas telefónicas, noticias comprobadas o falsas, programas televisivos y radiofónicos, películas, libros, publicidad proveniente de centros ignotos y acaso desde las antípodas. Luego entonces, el deber de validar la evidencia fáctica mediante la palabra y otros signos o íconos se vuelve una tarea creciente en cantidad y en complejidad.

Al aprender la lengua, el hablante adquiere nociones de (in)validación de aquellas evidencias que ya no tiene delante de los ojos. En un momento dado, todo tiende a volverse signo, ícono, símbolo, y existen rutinas comunicativas y pactos tácitos que ayudan a otorgarles o negarles validez más o menos automática a cuantiosos intercambios comunicativos.

Ahora bien, incluso el enunciado “Llueve” puede envolverse en diversas interpretaciones, como la de que llueve porque se han invocado fuerzas superiores o de que la lluvia es en sí una respuesta de esas fuerzas superiores o de que una precipitación pluvial fuera de temporada es signo ominoso del cambio climático o de que, por el contrario, se ha logrado que llueva gracias a técnicas de atracción y control de nubosidades... La interpretación le es inherente a casi toda percepción y le es inherente al imperativo –en ocasiones ineludible– de convertir en signos lo percibido.

Pues bien, ningún conjunto de escritos les ha pedido tanto a la vida y a la realidad como les piden los libros de la Biblia. Nunca se ha presentado –por cierto que a veces con notorio laconismo– una escritura tan afincada en la certidumbre de que lo narrado sí sucedió, siendo que lo narrado viene a ser, en la segunda parte de la Biblia, una serie de relatos sobre la llegada del Hijo de Dios al mundo: el arribo del Mesías tan esperado entre las comunidades.

El politeísmo de religiones como la griega y la latina diseminaba y quizá en parte difuminaba una fe, una lealtad y una confianza que el monoteísmo judío y cristiano y más tarde musulmán condensó de modo harto exigente. En todo caso, una o dos personas en el mundo acaso le rinden hoy culto a Zeus o a Hera, mientras que el monoteísmo es una realidad de la cual se ocupan la sociología, la psicología, la filosofía, la filología.

A dos mil años del punto exacto de un conjunto de posibles evidencias, ¿conservan los signos la huella de las mismas mediante los mencionados mecanismos narrativos, argumentativos, pragmáticos, dramáticos, apelativos?

SUFICIENCIA Y ARTICULACIÓN

Aquello que se verbaliza y representa es una ínfima suma de aquello que sucede y que existe. Aunque algún tipo de discurso, algún género, algún texto específico aspire a presentarse

como la exposición total de una vida, de una época, de un mundo, aun así ha de admitirse que el ser humano carece de un Aleph, por medio del cual percibiera y narrara el Todo.

Frente a esta imposibilidad, el lenguaje reacciona con milenarios recursos que acaso dejan sintetizarse en conceptos tales como *suficiencia* y *articulación*. La sola escritura es ya una herramienta riquísima para una síntesis que permite sustituir una vida individual por la semblanza de esa vida y cambiar un vastísimo y abigarrado conjunto de existencias y realizaciones colectivas por la historia de una comunidad, una sociedad, una nación. Las narraciones y sobre todo los íconos transforman y resumen esa vida y ese conjunto en un símbolo. El corpus neotestamentario es la historia de la construcción de un símbolo universal a costa de una vida individual.

La *suficiencia* es susceptible de entenderse como la suma de aquellos recursos que la Antigüedad ya conoció y que la retórica concretó por ejemplo mediante la *inventio*, la *dispositio* y la *elocutio*. Asimismo, deja comprenderse como otra manera de referirse a los conocidos principios complementarios de economía y pertinencia, de H. P. Grice: ni decir de más ni decir de menos ni desviarse de lo esencial, divagando.

Las diferencias entre los cuatro evangelios nos ayudan a ejemplificar el concepto de *articulación*, que asimismo se vincula con la *inventio*, la *dispositio* y la *elocutio* del retórico: cada evangelista dispuso de una alta suma de testimonios, anécdotas, escenas vistas u oídas, pero no podía integrarlas todas, de modo indiferenciado, en el texto. Cada uno de los cuatro estuvo en circunstancias de elegir distintas escenas y distintas disposiciones de las escenas, y ningún Evangelio es idéntico ni en unas ni en otras, ni siquiera los llamados sinópticos; ello sugiere que al menos una parte del sentido –como bien lo han expuesto los exégetas– se encuentra en la respectiva *inventio* (selección) y en la correspondiente *dispositio* (la sintaxis narrativa: la secuencia de hechos), así como en la *elocutio* (cómo se vierten los hechos crudos, ajenos, en palabras propias, con

énfasis únicos: esto se ejemplifica en las distintas traducciones, que no pueden modificar ni la *inventio* ni la *dispositio* del original, pero sí la *elocutio* según se ejemplificará en el presente volumen, allí donde una traducción dice “que quitas los pecados del mundo” y otra prefiere “que quitas la transgresión del mundo”).

Una clave para que una narración o en general un discurso transmita el efecto de totalidad se nos manifiesta cuando empezamos entendiendo que los principios retóricos, poéticos, pragmáticos, narrativos, dramáticos –descubiertos a lo largo de las centurias– han sido provechosos a la hora de subsanar esa carencia intrínseca de todo lenguaje: que la palabra nunca atrapa íntegra la vida.

Veremos en este volumen si tales principios contribuyen a darles validez a las posibles evidencias y aceptaciones de acontecimientos que rompían costumbres arraigadas en las mentes y las prácticas humanas desde cientos de miles de años antes.

Por cierto, resulta significativo que Juan comience precisamente con una exaltación de la Palabra como totalidad y provoque de inmediato una ruptura con el sano sentido común del racionalista.

ARGUMENTACIÓN. FILOLOGÍA

El cuarto Evangelio principia, sí, con afirmaciones que ponen de inmediato a prueba la razón y provocan el rechazo irreversible del racionalista absoluto. Se elaboran con pocos elementos, entre los cuales alcanza a percibirse algún rasgo y motivo común con otras cosmogonías.

Desde un punto de vista antropológico, histórico, incluso arqueológico y filológico, el inicio del cuarto Evangelio depura y sintetiza las visiones y los escenarios de esas otras cosmogonías, en las cuales son comunes las batallas entre la luz y la oscuridad, según puede hasta cierto punto advertirse en el propio Génesis cuando Yahvé separa las sombras y crea

la luz. Como uno de esos artistas y artífices que elaboran una obra poderosa entre otras razones porque la conciben parca y puntual (económica y pertinente, en términos de Grice), Juan simplemente se vale de cuatro elementos: dos seres únicos y dos escenarios muy generales. Ya podemos advertir desde ahora que el principio de economía (decir lo más con menos) será en Juan de notable importancia y efecto.

El legado cultural de los Evangelios se sustenta en numerosas causas. Una es el estilo de los cuatro: serio, narrativo, somero en sus explicaciones; otra es la presencia de argumentos y razones; una tercera consiste en que esos argumentos y razones son de tal modo sucintos y las escenas son tan escuetas y tan insólitas que el lector se mueve entre poderosas aseveraciones y escenas memorables y la falta de exhaustivo esclarecimiento de unas y otras. Y pese a ello abundan los argumentos implícitos y explícitos, como ocurre en las parábolas (implícitos) y en las explicaciones de las parábolas (explícitos).

Un lector contemporáneo espera, más que nunca, explicaciones y aclaraciones de altísima pertinencia. El racionalista absoluto sólo asume causas y efectos verificables y admisibles dentro de un sistema basado en métodos científicos o técnicos o tecnológicos que —a su vez— se apoyan en protocolos de verificación, expuestos ellos mismos a crítica y mejoramiento. La persona abierta a otras posibles explicaciones y aclaraciones agradece, aun así, congruencia en el discurso y economía de medios en el despliegue de las imágenes, de los argumentos, las narrativas. Ambos coinciden en el aprecio a una coherente demostración de afirmaciones que al parecer se sustentan en evidencias ocurridas en un más allá físico o metafísico. (Casi nadie ha ido a la Luna; nadie ha visto directamente un hoyo negro sideral: el astrónomo está tan obligado como el evangelista a construir un discurso verídico y a la vez verosímil; para la verosimilitud —base a su vez de la veracidad— un toque de narrativa resulta provechoso, según lo comprueban los textos de divulgación.)

Existen entonces puntos en común entre aquel racionalista y esta persona. Un desafío provocador, que motiva a escribir estas páginas, consiste en saber si textos fundadores, antiguos y revisitados, contienen elementos para tender puentes entre un grupo humano y otro, por ejemplo entre esa porción del planeta –quizá la mitad– que cree en un Dios único y creador y esa porción –quizá la otra mitad– que vive conforme a otros sistemas de creencias con respecto a los orígenes y el futuro. ¿El Evangelio de Juan es al menos digno de consideración para un racionalismo contemporáneo extremo o para un nihilismo o escepticismo radicales, con todo y su planteamiento al inicio, que no admite una lectura racionalista y en cambio pone énfasis en la Palabra y la sitúa en un sitio estratégico?

Ante la crisis de las nociones de *futuro*, de *futuro viable*, de *futuro posible* por culpa de cuatro nuevos jinetes –las catástrofes ecológicas, la escalada de armas nucleares o convencionales, los nacionalismos excluyentes y la falta de modelos económicos completos y viables que recojan lo mejor de diversas propuestas y de muy variadas prácticas y rutinas y ofrezcan por fin vida digna y justa a *todas* las personas en el planeta e incluso, de ser posible, a *todas* las especies–, el trabajo de tender lazos acaso comienza con una reflexión teórica que se enriquezca con la (re)lectura de textos fundadores. En horas de crisis, tal (re)lectura se vuelve una ruta plausible; las páginas siguientes sólo aspiran a sugerir pautas para ese (re)encuentro.

Ahora bien, acercarse a una fuente tan directa y tan influyente a lo largo de milenios como el cuarto Evangelio invita a desprenderse por un momento de las representaciones conocidas o desconocidas, antiguas y recientes, institucionales e individuales, ritualistas o únicas. Por eso habrá en este texto pocas notas y referencias bibliográficas, como desafío asimismo a un autor (quien esto escribe) acostumbrado a unas y otras desde que descubrió que ambas son mecanismos de defensa y legitimación. Y por eso habrá que despojarse de cualquier

husmeo filológico y admitir la atribución a un mismo Juan de aquellos textos que se asignan sin más al portador de este nombre: el cuarto Evangelio, el Apocalipsis, algunas cartas; basta en este punto el milenarismo principio de *auctoritas*, más que de autoría en el sentido moderno y convencional: distintas y sucesivas comunidades terminaron acreditándole a una figura –el discípulo predilecto al pie de la cruz– la *auctoritas* necesaria para que les diera su nombre a un conjunto de escritos de extraordinaria fuerza cohesionadora, en los cuales, por cierto, él sin duda intervino de manera determinante. Aun así, preguntas decisivas serán las siguientes: ¿estamos escuchando la voz verdadera de Jesús?, ¿cómo se la autentifica desde análisis filológicos, con todo y que no contamos con la expresión original en arameo y debemos valernos de buenos traductores y exégetas del griego como Ernesto de la Peña? Y, por cierto, la persistencia de una voz pese a las sucesivas traducciones es un aspecto digno de tomarse en cuenta cuando se someten a prueba tanto la autenticidad como el carácter único, a la vez inconfundible y trascendente, de dicha voz.

Un ejercicio de *close reading* acaso permitirá que la secuencia pura revele más de un sentido inédito; si así no fuera, aún quedaría la posibilidad de que una lectura cercana a la glosa (sin llegar a serlo), hecha hoy, en pleno siglo XXI, nos acercara a sentidos contemporáneos o a una eventual aceptación del texto o, por el contrario, a su definitivo rechazo. La glosa tiene la ventaja de que es un género humilde que no rompe la secuencia y articulación del texto glosado (*dispositio*), sino que más bien la incorpora a su propia articulación y la interroga.

Tantas palabras memorables han surgido de la Biblia, tantas representaciones y variaciones se han hecho, tantas lecturas dominicales se vuelven antologías y por lo tanto fragmentaciones de un todo poco a poco inasequible y acaso imperceptible, que una simple lectura completa, secuencia a secuencia, básicamente cronológica, tal vez reavivará la expec-

tativa de que es dable reconstruir el texto original, desconocido como conjunto para numerosísimos lectores.

Por último, las páginas siguientes se derivan de una permanente lectura de la obra de Juan Rulfo. Frases y escenas de *El Llano en llamas* y *Pedro Páramo* parecen tener resonancias bíblicas y más específicamente joánicas, como se desprende de análisis en *Lenguaje y poder en Pedro Páramo* (1993), *Los argumentos de los asesinos. Mecanismos de justificación en personajes de Juan Rulfo* (2017) y sobre todo *Los nombres en El Llano en llamas* (2019). Una incisión en las estrategias comunicativas del autor jalisciense ha permitido entresacar hallazgos en términos pragmáticos y argumentativos. No es entonces extraño que aquí pasemos de Rulfo a Juan.

Ha de decirse asimismo que las páginas siguientes no son en cierto sentido sino mis notas de lectura del fructífero volumen *Homo religiosus. Sociología y antropología de las religiones*, editado por la doctora Blanca Solares en el marco de sus labores como investigadora del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México. Participan en *Homo religiosus* investigadores y becarios de diversas entidades de Humanidades, como el Instituto de Investigaciones Filológicas, y en general de la institución, como la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, así como de otras instituciones mexicanas y extranjeras. Igualmente, son importantes los dos tomos de *Teoría e historia de las religiones*, coordinado por Mercedes de la Garza Camino, María del Carmen Valverde Valdés y Mauricio Ruiz Velasco, también de la Universidad, especialmente “Los orígenes de la comunidad cristiana”, de Luis Ramos Gómez-Pérez; “Los extraños caminos de Dios. Violencia y cristianismo en el Occidente”, de Antonio Rubial García, y “Dos ejemplos de la mística medieval cristiana: el maestro Eckhart y Tomás de Kempis”, de Mauricio Beuchot. Y mucho le debo a la relectura de un breve volumen clásico, *Respuesta a Job*, de Carl Gustav Jung, cuya traducción se ampara bajo el prestigiosísimo sello del Fondo

de Cultura Económica, así como a los luminosos *Asedios a lo indecible*. *San Juan de la Cruz canta al éxtasis transformante*, de Luce López-Baralt, mujer magna, magnífica. Especial reto y estímulo me ha deparado el volumen *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación del fin de los tiempos*, de Carlos Mendoza-Álvarez. Y no dejo de referirme a las desafiantes y motivadoras conversaciones con Érik Huesca y José Enrique Ampudia, lectores generosísimos, pensadores críticos, extraordinarios y muy lúcidos amigos. Del mismo modo, agradezco a la doctora Aída Díaz-Tendero su auténtico interés en este libro, que no deja de ser un inesperado y repentino brote incluso para mí.

Por lo demás, el empleo de dos traducciones distintas es una estrategia para acaso propiciar que aumenten las probabilidades de que efectivamente nos encontremos ante dicciones originales de un texto que llega hasta aquí después de recorrer milenios, geografías, idiomas, prensas, tipografías, estantes. Dependo, pues, de traducciones. Pero es que, después de todo, hablar es siempre traducir, trasladar, transustanciar en signos materia que fue vida y muchas veces lo sigue siendo.

TEXTO

JUAN, I

PRIMEROS ARGUMENTOS

Al principio ya existía la Palabra.
La Palabra estaba junto a Dios,
y la Palabra era Dios.
Ya al principio ella estaba junto a Dios.
Todo fue hecho por ella
y sin ella no se hizo nada
de cuanto llegó a existir.
En ella estaba la vida
y la vida era la luz de los hombres;
la luz resplandece en la oscuridad,
y la oscuridad no pudo sofocarla.
Vino un hombre, enviado por Dios, que se llamaba Juan.
Este vino como testigo, para dar testimonio de la luz, a fin
de que todos creyeran por él. No era él la luz, sino testigo de
la luz.
La Palabra era la luz verdadera,
que con su venida al mundo
ilumina a todo hombre.
Estaba en el mundo,
pero el mundo, aunque fue hecho por ella,
no la reconoció.
Vino a los suyos,
pero los suyos no la recibieron.
A cuantos la recibieron,
a todos aquellos que creen en su nombre,
les dio capacidad para ser hijos de Dios.
Estos son los que no nacen
por vía de generación humana,
ni porque el hombre lo desee,
sino que nacen de Dios.
Y la Palabra se hizo carne
y habitó entre nosotros;

y hemos visto su gloria,
la gloria propia del Hijo único del Padre,
lleno de gracia y de verdad. (Jn, 1, 1-14; Biblia de América,
en adelante BA)

En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba vuelta hacia Dios y Dios era la Palabra. Ésta estaba en el principio vuelta hacia Dios. Todo fue hecho a través de ella y sin ella no existió nada de lo que ha sido. En ella estaba la vida y la vida era la luz de los hombres y la luz brilla en la oscuridad, pero la oscuridad no la comprendió.

Hubo un hombre enviado de parte de Dios, que se llamaba Juan. Éste vino para testimonio, para que testimoniase acerca de la luz y todos creyeran por él. No era él la luz, sino que había venido para testimoniar acerca de la luz. Era la luz verdadera, que ilumina a todo hombre que viene al mundo. Estuvo en el mundo y el mundo a través de él existió, pero el mundo no lo conoció. Vino a los suyos, pero los suyos no lo recibieron y a aquellos que lo recibieron les dio permiso para convertirse en hijos de Dios, a los que creen en su nombre, que no nacieron de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de voluntad de hombre, sino que nacieron de Dios. Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros, y contemplamos su gloria, gloria como de unigénito al lado del padre, lleno de caridad y verdad (Jn, 1, 1-14; Ernesto de la Peña, en adelante EP).

Desde el inicio, el cuarto Evangelio delata su estructura argumentativa, así como las estrategias para construir la evidencia verbal y testimonial, posible soporte de una evidencia fáctica.

Nexos típicos de cláusulas argumentativas aparecen ya en el quinto versículo: “para”, “a fin de que”, “pero”, “aunque”, “pero” (BA); “pero”, “para”, “para que”, “pero”, “pero”, “para” (EP). Con estos pocos nexos explícitos se verifica el carácter argumentativo del pasaje: este himno o proemio cosmogónico usa nexos que son comunes en dichas cláusulas.

Otros términos y estructuras sintácticas refuerzan tal carácter. Un término es “sino”; entre las estructuras sintácticas

pueden mencionarse aquellas cuyas oraciones se enlazan con la conjunción “y” y que no son una mera suma de acciones. En efecto, “y” es por lo común un nexo que indica adición o incluso a veces simple secuencia de elementos; sin embargo, una sucesión de acciones podría no ser sólo una mera adición o secuencia simple, sino una secuencia lógica o práctica con base en consecuencias: estamos ante *secuencias* que enumeran *consecuencias*, aunque no se las marque explícitamente como tales. Mientras las “y” en Jn, 1, 1, son adición de hechos, en Jn, 1, 5 podrían ser parte de una estructura argumentativa: resulta significativo que BA ligue las dos oraciones de Jn, 1, 5 mediante “y”, mientras que EP lo haga mediante un “pero”: “la luz resplandece en la oscuridad, / y la oscuridad no pudo sofocarla” (BA); “y la luz brilla en la oscuridad, / pero la oscuridad no la comprendió” (EP). Nos encontramos ante una posible oscilación entre el narrar-describir-yuxtaponer (BA) y el narrar-argumentar-oponer (EP); ambas traducciones coinciden, eso sí, en que superponen propósitos y prácticas discursivas muy comunes en la comunicación humana.

La propuesta de EP remite a un campo relevante en la argumentación –vale decir, en la exposición hacia una evidencia– de los evangelios: la acción y efecto de comprender, poniendo en juego aptitudes del intelecto y, más aun, del espíritu.

Curiosamente, un uso pragmático de “y” se encuentra en un verso de uno de los dos poemas de Jorge Luis Borges que se titulan “Juan, 1, 14”: “Fui amado, comprendido, alabado y pendí de una cruz”: las tres primeras acciones, muy positivas, deberían conducir a una cuarta asimismo positiva. El “y” disimula un “pero” o un “y aun así”. Y se vuelve irónico.¹

Por lo demás, teóricos radicales de la argumentación han expuesto que todo enunciado es argumentativo o al menos contiene rasgos o vestigios o sugerencias de argumentación:

¹ Jorge Luis Borges, *Poesía completa*, p. 295. En *Manual de pragmática de la comunicación literaria* se emplea y amplía este mismo ejemplo (p. 288).

hablamos para argumentar, esto es, para explicar, aclarar, justificar, convencer, persuadir, disuadir, conducir, seducir, etcétera. Aquí parto de la hipótesis de que el cuarto Evangelio, en su conjunto, presenta y explica una secuencia de acontecimientos insólitos; si así es, entonces aunque un pasaje no tenga una carga explicativa o aclaratoria o justificativa en sí, se ubica de cualquier modo en un ambiente argumentativo general.

Nótese que este primer pasaje sostiene el peso de la validación en la autoridad del testigo, expresamente enviado a dar testimonio. Más que ante una explicación, el lector está ante una legitimación mediante aseveraciones de alto impacto y novedad y mediante la referencia a una persona cuya autoridad le proviene de otra autoridad, superior a ella.

Una suerte de humanismo en ciernes se asoma aquí con la forma de un humano que en sí mismo es testimonio.

EN EL PRINCIPIO

A diferencia de los tres primeros evangelistas, Juan se remonta al origen de orígenes y vierte, sí, una de las afirmaciones más sorprendentes en la historia del lenguaje: habla de la premienencia del verbo, de la palabra, por encima de todas las cosas, salvo Dios, con quien se le identifica. De pronto, el instrumento es el secreto. El vehículo es el punto de arranque, es el camino y es la estación de arribo. El aparente utensilio, presumible hechura humana, es el poder y es la revelación más allá de lo humano.

Juan difiere en esto de Mateo, que asimismo habla de un origen, pero genealógico; de Marcos, que se remite a dos referentes y antecedentes del Nazareno (Isaías y Juan el Bautista), más que a un origen, y de Lucas, que hace explícito un origen (1, 3), sólo que el de los padres de María, la madre de Jesús.

Y difiere de la cautela helénica —orientada al análisis, al desmenuzamiento, más que a la síntesis joánica— ante el lenguaje oral y escrito, con todo y que más de trescientos años antes Platón había puesto énfasis justo en la misma palabra:

logos. Este solo vocablo destaca la principal similitud y la esencial diferencia entre los propósitos del filósofo ateniense y los del evangelista judío: ambos son narradores. De hecho, son dos de los narradores que más influjo han ejercido en Occidente. Sin embargo, a ninguno le interesa ser sólo un narrador (ni Grecia ni Galilea ponderaban el término *narrador* tal y como se lo emplea hoy). Ahora bien, la narración platónica envuelve y anima un discurso analítico y argumentativo, filosófico, mientras que la narración del evangelista marca desde un principio una clara diferencia con respecto al discurso máyutico del griego.

Pero no se trata aquí de valerse de una precaria erudición para exponer una serie de comentarios y perspectivas. Ante la altísima suma de textos e íconos al respecto, se trata más bien de volver a los orígenes —a los textos fundadores— y plantear una lectura contemporánea, imposibilitada de erudición pero válida de curiosidad y confiada en la pertinencia de sí misma. Después de todo, vivimos en una época que parece haberse cansado de explicaciones y aclaraciones y que más que nunca necesita de explicaciones profundas y aclaraciones serias.

Baste añadir aquí que la parquedad de la cosmogonía de Juan contrasta con el despliegue de dos de los ejemplos mayores de cosmogonías clásicas: la *Teogonía* de Hesíodo y *Las metamorfosis* de Ovidio. Juan es asertivo y directo; no explica, no analiza (aunque sí argumenta, según lo delatan los aludidos nexos), no dramatiza: he aquí el origen. El origen es un inicio cósmico. Y ya. Dos entidades magnas se unen en una mínima narración, tan mínima que en realidad es poesía y aserción, aseveración, e invita a despojarse de todo elemento y entrar de lleno en una cosmogonía de muy pocos pero muy señalados factores.

Tampoco es posible entrar en el debate filológico y filosófico sobre las traducciones de *logos*. El término podría mantenerse en griego: *logos*. “En el principio era el *logos*.” De cualquier modo, la afirmación permanece: son suficientes dos