

inscriptos en la humanidad definitiva. Dice la misma Constitución:

“Los valores... de la dignidad humana, de la comunión fraterna y de la libertad, todos estos frutos buenos de nuestra acción, que hayamos propagado en la tierra conforme al mandato del Señor y en su Espíritu, volveremos a encontrar después, purificados de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo devuelva al Padre «el reino eterno y universal»... “En este mundo el Reino está ya misteriosamente presente: será consumado con la vuelta del Señor”. (Nº 39.)

Esta misteriosa presencia y elaboración del Reino definitivo ya en nuestro mundo nos da la conclusión de nuestra investigación. El cristiano por la exigencia de su fe, de su esperanza y de su caridad, está obligado a una acción que simultáneamente contribuye eficazmente a la construcción de la ciudad terrena y a la edificación del Reino de Cristo, y su acción temporal tiene un precipitado eterno que se incorpora definitivamente en la humanidad final. No puede por consiguiente considerarse obligado a retirarse de las tareas del mundo (sin perjuicio de las vocaciones específicas que tienen una misión especial en la Iglesia) ni tampoco considerar que el tiempo que dedica a su profesión o a su actividad profana es tiempo perdido para su destino último. Es trabajando en la tierra en el verdadero espíritu cristiano que siembra de eternidad el reino de los hombres, y hace madurar el reino de Dios. Este sólo será establecido por una nueva intervención vertical de Dios, pero que asume lo que El mismo ha ido preparando y el hombre edificando con su peregrinación secular sobre la tierra de la Creación.

PERSPECTIVA JUANINA Y JESUS HISTORICO

Comentario a una obra de F. Mussner

Por A. EDWARDS, S. J. (San Miguel)

En la conclusión de su libro *Tradición histórica en el cuarto Evangelio*¹, deja en claro C. H. Dodd que no ha sido su intención llevar el estudio hasta dar un juicio sobre la historicidad objetiva de los diferentes elementos de la tradición que forma la base del cuarto evangelio. Para dar ese juicio —dice— sería necesario hacer intervenir otros elementos no estudiados en su obra, y además, recurrir a otras disciplinas. Con todo, espera Dodd haber proporcionado elementos valiosos para una investigación sobre el Jesús de la historia. No sé si es mera coincidencia el que F. Mussner² emprenda en esta *quaestio disputata*, un ensayo de respuesta a este árduo problema, con el recurso a otras disciplinas (aplicación de un método hermenéutico a la redacción misma del Evangelio); habría así una cierta continuidad en la intención, que relacionaría a ambos libros.

El libro de F. Mussner, que nos ocupará en adelante, está dividido en 9 partes. Las más breves son la primera (pp. 9-11), que plantea el problema y encauza su respuesta, y la última (p. 89), que recapitula en 10 afirmaciones, los resultados obtenidos. Cierran el volumen, un registro de textos juaninos, y otro de autores.

A una breve presentación del *problema*, seguirá en esta nota, la presentación del *método* que Mussner emplea para resolverlo, y por último, veremos cómo lo *aplica*.

a. El problema.

Es un hecho, que el Cristo juanino habla en *estilo juanino*³. Brota de aquí —dice Mussner (p. 9)— con mayor intensidad que en

¹ C. H. Dodd, *Historical tradition in the fourth Gospel*, Cambridge, 1963.

² F. Mussner, *Die Johanneische Sehweise und die Frage nach dem Historischen Jesus*, Quaest. Disp. 28, Herder, Freiburg, 1965.

³ Una comprobación más detallada de este hecho, encontraremos en el excelente comentario de Schnackenburg: *Das Johannesevangelium*, Teil I. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Herder, Freiburg, 1965, cf. pp. 32 ss.

relación a los sinópticos, el problema de *hasta qué punto* refleja el estilo juanino, *los hechos y dichos de Jesús de Nazaret*.

Una respuesta a este problema requiere, más allá de un estudio (a través del método de la historia de las formas) del origen de la tradición juanina —como el mismo Dodd lo reconocía— una investigación sobre *la situación hermenéutica del mismo autor del cuarto evangelio*, en el momento de *la redacción* de éste: el método se situará, pues, en el ámbito de *la historia de la redacción*. Para emprender un trabajo de esta índole, es indispensable poseer una clara *teoría hermenéutica*; pues comprender verdaderamente un texto, no es simplemente comprender *lo expresado*, sino ese *momento especulativo* que trasciende la expresión concreta, y nos revela *lo que el autor quiso decir* en él. Ahora bien, si lo que el autor quiso decir tiene una *relación esencial a un suceso histórico pasado*, entonces es necesario tener en cuenta *el proceso general de funcionamiento de toda razón histórica*, y también, *el aspecto formal* que quiere poner de relieve —respecto del hecho pasado— el determinado texto de un autor.

b. *El método.*

Dice Mussner (p. 10), que la obra de H. G. Gadamer *Verdad y método*⁴, le dio ánimo para emprender este trabajo. Como es sabido, Gadamer fundamenta el método de las ciencias del espíritu a través de *una teoría general de la hermenéutica y de la interpretación*: las presenta a éstas, como *categorías constitutivas de una existencia dada al lenguaje* (escrito o hablado), a la historia, al arte, a la fe. Su desarrollo de esta teoría, parece a primera vista, a aplicar concretamente a los temas que se propone, la *comprensión* (Verstehen) heideggeriana fundamentada en *Ser y Tiempo*. Como Heidegger mismo, Gadamer se desprende de la tradición de Dilthey respecto de la *comprensión*. A diferencia de Heidegger, hace desembocar tanto la *comprensión* como la *experiencia de lo bello en el juego* (Gadamer, op. cit., p. 465)⁵. Sin embargo, parecería *forzar el sentido* de las citas algo frecuentes de Gadamer y Heidegger, el interpretarlas de otra

⁴ Cfr. Gadamer, H. G., *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen (Mohr), 1960. Como se deja esperar, Mussner tiene especialmente en cuenta, además, a Heidegger, *Sein und Zeit*. En la verificación de las citas utilizamos la edición de Max Niemeyer, Tübingen, 1960. Hace referencia además a Ebeling, Marlé, Schnackenburg. A quien interese el tema de la hermenéutica, no consultará en vano, además, *Hermeneutica e Tradizione*, Archivio di Filosofia, n° 1-2, Padova CEDAM, 1963.

⁵ Cfr. Przywara, E., en EtPh. (1962), pp. 258 s. En este desprenderse de la tradición de Dilthey respecto de la *comprensión*, se destaca el aporte de Gadamer, que difiere de Joachim Wach, *Das Verstehen I-III*, Mohr, Tübingen, 1926-33. Otros comentarios del libro de Gadamer son los de

manera que como adopción, por parte de Mussner, de los elementos positivos que le ayudarán a captar a través del estudio del lenguaje juanino, el *modo de ver* propio del evangelista, respecto *del hecho de Cristo*.

Por eso, una vez establecido el hecho de una *distancia temporal* considerable (60 años quizá) entre los hechos históricos y su intérprete⁶, analiza la significación hermenéutica de tal distancia temporal⁷. No es un obstáculo, ésta, para la plena intelección de un suceso histórico, sino *una posibilidad positiva y creadora de tal intelección*⁸: recién la distancia temporal, deja surgir plenamente el sentido verdadero que hay en una cosa⁹. Entre el objeto, históricamente distante, y el intérprete, no existe simplemente un vacío, sino *la tradición viviente*, que hace fructífera la distancia temporal, y constituye *el horizonte de intelección* del hecho histórico del cual procede¹⁰. Comprender este horizonte histórico, *no significa* exclusivamente trasladarse hacia una situación histórica pasada de modo que *se haga patente el suceso histórico en la materialidad de su acontecer*, ni de modo que se lo mida conforme a las categorías de un presente bastante distante; comprenderlo, significa *elevación a una universalidad más alta*¹¹. Esto se explica, porque una conciencia histórica verdadera, *no puede prescindir de su propio presente*. De allí que la comprensión del horizonte histórico implique *una mezcla de los horizontes* del pasado y del presente, que constituye la elevación a una universalidad más alta¹². De allí que sea fundamental para captar el proceso de comprensión total, tener en cuenta *esta fase importante*: el horizonte histórico se capta *desde el horizonte de comprensión propio-presente*¹³.

La hermenéutica ocupará, así, una *posición intermedia* entre el objeto históricamente distante, y el sujeto preteneciente a una tra-

J. Möller (TTQ, 141 [1961], pp. 467-471); Ogiermann (Schol., 36 [1961], pp. 403-406); Waelhens (RPhLouv., 60 [1962], pp. 573-591). Es bastante conocida la posición de A. De Waelhens frente a Heidegger; conviene tenerla en cuenta para comprender su comentario de Gadamer.

⁶ Cfr. Mussner, Parte II, art. 1°. Encontraremos un desarrollo minucioso de este tema en Schnackenburg, op. cit., Introducción, Parte 8, pp. 134 ss.

⁷ Cfr. Mussner, p. 14-17.

⁸ Gadamer, op. cit., p. 281.

⁹ Id., p. 282.

¹⁰ Id., p. 286-290.

¹¹ Id., p. 288.

¹² Id., p. 289.

¹³ Id., p. 290. En consecuencia, dice Gadamer, *querer evitar los conceptos propios en una interpretación, no sólo es imposible, sino contradictorio* (id., p. 374).

dición¹⁴. Su labor no consistirá en cubrir con un arreglo ingenuo la tensión existente entre los horizontes del pasado y del presente, sino en desarrollarla conscientemente, dentro de su cauce natural: *La tradición viviente*. Sólo a través de los pre-juicios, creencias previas que transmite la tradición —supuesto que su origen no es arbitrario sino real— alcanza la comprensión del horizonte histórico su posibilidad auténtica¹⁵. Son estos pre-juicios, esbozos de la intelección, que dan a ésta su propia posibilidad de perfeccionarse. A este perfeccionamiento de la intelección —llama Heidegger— *interpretación*¹⁶. Toda interpretación, debe haber comprendido ya lo que va a interpretar¹⁷. Esta pre-intelección, pre-juicio, se da sólo dentro del círculo de la tradición viviente. Lo fundamental para interpretar rectamente, no es salirse del círculo, sino penetrar rectamente en él: en él se esconde una posibilidad positiva de conocer hondamente¹⁸, y el fundamento de la terminología que se emplea en una interpretación. Dentro de este círculo hermenéutico¹⁹ se realiza el juego recíproco entre el proceso de la transmisión y el proceso de la interpretación.

En este juego, la fuerza creadora del intérprete no queda paralizada y convierte a la transmisión, dentro del proceso interpretativo, en hermenéuticamente productiva²⁰. Es tiempo ya, de tener en cuenta, que la forma universal de la interpretación, es la interpretación del lenguaje²¹: el auténtico efecto del lenguaje, es esa *mezcla de horizontes* del pasado y presente, a que anteriormente aludimos. A través del lenguaje se inserta el intérprete en el proceso de transmisión de la tradición viviente, para producir la conciliación entre el pasado y el presente²². Tal tradición posee un *sentido determinado* que se explicita en el lenguaje, y *hace converger* todas las particularidades en un todo. Permanecer fuera de esta convergencia, significa el fracaso de la comprensión²³. Todo lo *nuevo* que aporte el intérprete, será un *ahondar en el profundo sentido* de esta convergencia interpretativa, que en forma de pre-juicio, transmite la tradición viviente. En consecuencia, el intérprete *debe estar ligado* a la tradición desde la

¹⁴ Id., p. 297.

¹⁵ Id., p. 252.

¹⁶ Cfr. Heidegger, op. cit., p. 148.

¹⁷ Id., p. 152.

¹⁸ Id., p. 153.

¹⁹ Gadamer, op. cit., p. 277. En este punto se mantiene Gadamer fiel a la concepción de Heidegger sobre el círculo de intelección (cf. sus textos arriba citados): al aplicarla a su propio objetivo, le agrega su respectivo epíteto: círculo hermenéutico.

²⁰ Id., p. 266.

²¹ Id., p. 376.

²² Id., p. 274.

²³ Id., p. 275.

cual el hecho histórico, transmitido, habla²⁴. Hasta aquí, nos ha parecido útil citar los textos a que hizo alusión Mussner, para guiarnos en el método conductor de su trabajo. Pasemos a su aplicación.

c. Aplicación

Luego de exponer brevemente la situación histórico-teológica en que se encontraba Juan²⁵ al emprender la tarea hermenéutica de comprender a Jesús, comprueba Mussner la intención juanina de explicitar su comprensión, en la forma de un Evangelio para la Iglesia de su tiempo²⁶. Dada la distancia temporal que lo separa de Jesús, se trata primariamente de una *comprensión histórica*; surgen de aquí dos preguntas: *¿cómo se manifiesta en Juan este conocimiento histórico, y de qué modo ve Juan el objeto de su conocimiento histórico, Cristo?* El análisis de la *terminología gnoseológica* responderá en parte a estas cuestiones. Se trata de 6 nociones: *ver* (pp. 18-24); *oír* (pp. 24-26); *conocer* (pp. 26-32); *saber* (pp. 32-34); *atestiguar* (páginas 34-38); *recordar* (se) (pp. 38-42).

El grupo de 4 términos que tienen el sentido de *ver*, expresa la *inseparabilidad* entre el acto de *visión* y el acto de *fe*: el apóstol, en cuanto ve, cree, y en cuanto cree, ve. Así se expresa ya genéricamente el tema del Evangelio —como afirma Bultmann al comentar Jn., 1, 14— que expresa la *visibilidad* de la gloria divina en *el que se hizo carne*. No es una visibilidad exclusivamente *espiritual*: la *visión de fe* está esencialmente ligada al que se hizo carne. La acción y palabras concretas de Jesús se expresan a lo largo de todo el Evangelio como la *epifanía del Logos* (vgr. Jn., 2, 11). También los judíos ven a Jesús y sus signos (vgr. 2, 23; 6, 2): su condenación está en que, *viendo*, son ciegos (Jn., 9, 39). Sin embargo, el que estén ligados, en los apóstoles, los actos de fe y visión, *no quiere decir que sean idénticos*: jamás llama Juan, *visión, a la fe* de los creyentes. A la comunidad se le dice: *bienaventurados los que no vieron y creyeron* ((Jn., 20, 29). De aquí la relevancia del *testimonio* de la Iglesia apostólica: el evangelista sabe que es *testigo fidedigno de lo que vio* y escribió en su Evangelio (vgr. Jn., 19, 35; 21, 24). De gran importancia para comprender esta relación entre testimonio y visión es el texto de 1 Jn., 1, 1-3: el *acto de visión* se expresa en *perfecto* para designar hecho histórico pasado, mientras el *testimonio* se da en *presente*: se continúa dando en la actualidad de la Iglesia. Importa considerar aquí el término *conocer*; los discípulos atestiguan lo que co-

²⁴ Id., p. 279.

²⁵ Cfr. arriba, nota 6.

²⁶ Cfr. Mussner, op. cit., Parte III, p. 18. Una exposición detallada de este punto se encuentra en Schnackenburg, op. cit., p. 2 ss.

nocieron, y el mundo no conoció: que Jesús es el Santo de Dios (Jn., 6, 69). Este conocimiento de fe, trasciende la periferia del hecho histórico y ahonda en El que se hizo carne. No se trata de un conocimiento racional teórico exclusivamente, sino de un *interiorizarse* en Cristo que se apodera de todo el cognoscente (Bultmann). El creyente ve en Cristo la misma humanidad que ve el mundo; pero a través de ella *conoce* la epifanía del Logos Hijo de Dios. Este conocimiento, dentro de la visión histórica, posibilita la *transposición* de los sucesos históricos *al kerygma*. Para hacer esta transposición, es necesario tener en cuenta, que *el proceso del conocimiento de fe* no se reduce exclusivamente a la época del Jesús histórico. Jesús habla de un conocimiento *metá tauta* (Jn., 13, 7), es decir, después de la glorificación. Por eso, cuando los discípulos en Jn., 16, 30 afirman: *ahora sabemos*, el *ahora* se refiere *al tiempo del Espíritu*, como lo manifiesta el parentesco de esta larga perícopa (cf. Jn., 16, 13 ss.) con 1 Jn., 2, 20 ss. El Espíritu les abrirá el sentido de los sucesos históricos y les posibilitará en la *anámnesis*, la transposición de la historia en el kerygma. En ella, la letra de la Escritura se transformará en *Pneuma*: posibilitará una *relectura cristológica de la Escritura* (cf. vgr.: Jn., 2, 17-22)²⁷. Tal anámnesis se orienta al hecho histórico, a Jesús de Nazaret, y al sentido oculto de su historia: ella capta este sentido y lo expresa para la Iglesia en el Evangelio. Esta interpretación del cuarto evangelio como *anámnesis*, la amplía Mussner en un *excurso* (pp. 45-51): vemos allí el papel que juega esta anámnesis en los escritos veterotestamentarios²⁸ y en *los sinópticos* (pp. 49-51).

El resultado del análisis de la terminología gnoseológica del 4º Evangelio, nos indica que *el kerygma juanino* apunta hacia *un objeto histórico* (pp. 42-44): *el modo de ver juanino* procede, pues, de lo que suele llamarse *razón histórica*; es decir, de aquella facultad con que el historiador apunta en determinado modo y manera a su objeto. Su modo de ver revela *un proceso creador*; desde su propia situación histórico-teológica se actualiza en forma de anámnesis el kerygma de la Iglesia: a través de él, pervive en hechos y palabras, Cristo, a través del Paráclito. Se produce así *la mezcla de horizontes* (pasado y presente) en la anámnesis que, en virtud del Paráclito, encara el *material histórico* en provecho de la situación presente. No es ex-

²⁷ En Jn., 2, 17, *la relectura* del Ps., 69, 10 no está referida exclusivamente al *fuego interior* de Jesús (Wikenhauser), sino al celo que *lo consumirá en la muerte*: Mussner interpreta este pasaje con Bultmann. Cfr. Schnackenburg, op. cit., p. 362 s.

²⁸ Entre otros trabajos citados en este punto, destaca a Zirker, *Die kultische Vergegenwärtigung der Vergangenheit in den Psalmen*, BBB, 20 (Bonn, 1964), y Eichrodt, *Heilserfahrung und Zeitverständnis im Alten Testament*, ThZ., 12 (1956), pp. 103-125.

traño que en el *conocimiento* manifestado por el autor del cuarto evangelio, conocimiento de fe, muy distante de una abstracción teórica y racionalista, juegue un papel importante *el amor*, latente como un tácito hilo conductor que aflora por momentos (cf. Parte IV, pp. 52-55). A esta altura de su trabajo, ha mencionado ya varias veces *la significación del Espíritu* en el modo de ver juanino. Dada su importancia, le dedica la Parte V (pp. 56-63). Sigue aquí, en lo esencial, el desarrollo de un artículo que publicó, Mussner en 1961²⁹. Conviene notar que en la interpretación de Jn., 14, 26 cambia su sentencia respecto de ese artículo, dando ahora la razón a Bultmann: *enseñar* y *recordar*, significan una misma cosa en este pasaje; y no una reconstrucción y reproducción mecánica de hechos y palabras pasadas, sino precisamente la comunicación de su hondo sentido para la Iglesia. Dada la circunstancia de que el objeto del enseñar y recordar, iluminador del Espíritu, es el Jesús histórico, se manifiesta en ella la continuidad entre el Paráclito y Jesús: la unión del Paráclito a Jesús. El Paráclito es *el órgano* del Cristo glorificado, que *custodia* las palabras y obras de Jesús para la Iglesia: presente El en la Iglesia, es *el intérprete*. No se deja probar, que el autor del cuarto evangelio, iluminado por este Espíritu, interprete los sucesos de la vida de Cristo, *en oposición dialéctica* con la tradición de la Iglesia de su tiempo, como afirma la tesis de E. Käsemann³⁰. Al contrario, la investigación actual reconoce crecientemente en el evangelio, un nuevo esbozo de la historia de Jesús, fundamentado en una múltiple tradición, que procura esclarecer. Basta con ver que las visiones fundamentales de la cristología (preexistencia, Encarnación, filiación divina, el hijo del hombre, don en la muerte para el mundo, resurrección, glorificación) son posesión común de la Iglesia primitiva, y manifiestan más bien en el cuarto evangelio una *actitud interpretativa* respecto a esta tradición común³¹. Si su *modo de ver* es especialmente creador, *no lo*

²⁹ F. Mussner, *Die johanneischen Parakletsprüche und die apostolische Tradition*, BZ, NF5, (1961), pp. 56-70. A la bibliografía mencionada en este artículo, agrega otra, entre la cual cabe mencionar, dadas las citaciones frecuentes, a H. Schlier, *Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium*, Neutestamentliche Aufsätze (Festschr. f. J. Schmid), Regensburg, 1963, pp. 233-239, y a J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Lambertus Verl., Freiburg, 1964 (cfr. nuestra presentación de esta obra en Strom.).

³⁰ Cfr. E. Käsemann, *Ketzer und Zeuge. Zum johanneische Verfasserproblem*, Exegetische Versuche und Bessnungen I, Göttingen, 1960, pp. 168-187.

³¹ Cfr. Schnackenburg, op. cit. Sobre el tema de la *preexistencia*, cf. Excurso 2º, pp. 290-302; respecto del tema del *Hijo del hombre*, cf. Excurso 5º, pp. 411-423. Gran luz dará también el Excurso 6, sobre todo en su parte tercera, *Supuestos de la cristología juanina. Búsqueda positiva*, pp. 444-447.

es fuera del círculo de la tradición de la Iglesia. Esta conciencia comunitaria subyacente, se pone de relieve con la fórmula del *nosotros*, presente en el Evangelio (1, 14) y en la primera Epístola (1, 1-3; 4, 14-16)³². Juan quiere conscientemente permanecer en el ámbito de fe de la Iglesia y de su tradición actual: esto hace de *prejuicio* en su interpretación de la historia de Jesús: su pre-juicio, es el que proviene de la fe de la Iglesia, de su previa intelección del hecho cristológico. Por eso su interpretación cristológica es la continuación consecutiva de un proceso de interpretación que se remonta a los orígenes de la Iglesia. Por eso su modo de ver está bajo la ley del círculo hermenéutico: profundiza en lo que ha recibido como pre-juicio. Lo nuevo que aporta, está integrado y subordinado a esta tradición eclesial, que explicita así su sentido. El centro de esta tradición, en el cual está también centrado el cuarto evangelio, es el Cristo Glorioso. Por eso, el fundamento de posibilidad último y auténtico del acto de visión juanino, parece radicar en que para él, la Encarnación del Logos, toda su obra y palabras históricas, poseen un carácter de Epifanía: a través de ellos se revela la *doxa* del Logos Eterno. Por eso, su lenguaje, es lenguaje de epifanía³³. A esta epifanía del Logos, corresponde por parte del hombre, el *ver, escuchar, etc., de la fe*. Es decir, el hecho de Cristo es comprendido en su Evangelio como un suceso vertical que se desarrolla entre el cielo y la tierra, y se transpone en la memoria que atestigua, del kerygma juanino. En ella, la operación del Jesús histórico y la del Cristo glorificado, configuran una unidad y totalidad en la cual se mezclan de múltiples formas ambos estadios: no se puede decir que en el cuarto evangelio, opera y habla el Jesús histórico, hasta la crucifixión, y después de la Resurrección, el Cristo glorificado. La mezcla de horizontes se ha producido de tal manera, que el Cristo glorificado opera y habla ya en las palabras y acciones del Jesús histórico. Y ambos hablan en lenguaje juanino. El fundamento de esta disposición, está en el modo de ver juanino de la cristología. Ni la Encarnación del Logos, ni su muerte, son para Juan una ruptura: la Encarnación es la *venida, aparición* del Logos en el mundo, y su muerte es su *retorno al Padre*. Hay pues, una línea de continuidad desde su *preexistencia* hasta su *glorificación*. Se puede, pues, decir, que en el Evangelio de Juan, Cristo se anuncia a sí mismo. La última cuestión, en la Parte VIII, encara el problema de la *inspiración* de un escrito que hace hablar a Jesús en *estilo juanino*.

³² Cfr. Mussner, pp. 66-69.

³³ Id., p. 81. Dice Mussner, que demostrar esto requeriría un estudio aparte; le basta, pues, indicar los términos juaninos conexos con la aparición del Logos-Cristo en el mundo, en cuanto se corresponden con los términos que describen las teofanías veterotestamentarias. Cita a Kahlefeld, H., *Die Epiphanie des Erlösers im Johannes-Evangelium*, Würzburg, 1954.

La respuesta se facilita con los aportes actuales al problema de la Inspiración³⁴. Si el Cristo habla en el 4º Evangelio en forma juanina, es porque así lo quiere el Espíritu inspirador. *El Paráclito es quien interpreta los sucesos para la Iglesia a través del evangelista y de su modo de ver*. De allí que resalte su autor ciertos aspectos de la vida de Jesús, en dependencia con la problemática histórico-teológica de la época en que compuso el Evangelio, y en resonancia con el medio de la tradición eclesial de su época.

d. Conclusión

Esperamos haber logrado mostrar, a lo largo de esta *nota de presentación* —aunque sólo sea en parte— la importancia del trabajo de F. Mussner. Al buscar las tradiciones comunes de la Iglesia primitiva, el método de la historia de las formas podía dar fácilmente pie a interpretar las peculiaridades del cuarto Evangelio como una reacción en contra de esta tradición eclesial, como un querer salirse conscientemente de ese círculo hermenéutico. Sólo una investigación en base a la redacción del Evangelio sería capaz de coordinar el punto de vista peculiar del evangelista (del cual se desprenden las peculiaridades del cuarto evangelio), con su integración dentro de la tradición común de la Iglesia primitiva. Bien comprendió Mussner la imposibilidad de semejante labor, sin una previa teoría general de la hermenéutica. Su esfuerzo por asimilar los progresos de esta ciencia actual en beneficio de su objetivo, abren un camino fecundo para investigaciones futuras. Mussner tiene el mérito de haber señalado una dirección auténtica para enfrentar el problema frecuentemente eludido del *Jesús histórico en el cuarto evangelio*. Su método abre perspectivas para hacer justicia también a las peculiaridades de cada uno de los demás evangelios. Señalamos además, en este camino, una cantera fecunda para enfocar sistemáticamente el problema de las relecturas neotestamentarias, en su mutua correlación. En efecto, imposible calibrar el valor real de una relectura, sin tener en cuenta el punto de vista del hagiógrafo. Por ejemplo, en el caso del autor del cuarto evangelio, el tema de la sangre, no parece asociarse exclusivamente a las relecturas veterotestamentarias lucanas, sino también a la del hombre celestial de Daniel y del tercer Isaías.

³⁴ Cfr. LTHK, V, 703-708 (Bea); K. Rahner, *Über die Schriftinspiration*, Quaest. disp., I, Freiburg, 1959; Grelot, *L'inspiration scripturaire*, Rech.Sc.R., 51 (1963), pp. 337-382. P. Benoit, *Revelation et inspiration selon la Bible, chez S. Thomas et dans les discussions modernes*, RB, 70 (1963), pp. 321-370. N. Lohfink, *Über die Irrtumlosigkeit und Einheit der Schrift*, StZ, 174 (1964), pp. 161-181; reeditado en *Das Siegeslied am Schilfmeer, Christliche Auseinandersetzungen mit dem Alten Testament*, Knecht, Frankfurt, 1965 (cfr. nuestra presentación en *Stromata [Ciencia y Fe]*, 21 [1965], p. 598).