

Comunidad y ministerio en el evangelio joaneo

I. PROBLEMATICA

La interpretación de la significación eclesiológica del evangelio joaneo constituye un problema no sólo de teología histórica, sino también de eclesiología fundamental y de ecumenismo. En efecto, según algunas interpretaciones, la eclesiología del evangelio joaneo constituye la expresión de una tendencia individualista, conventicular y sectaria, nítidamente diferenciada de las visiones palestinense y paulina y en contraste antinómico con la tendencia hacia el catolicismo naciente. Objeto del presente estudio es analizar y discutir críticamente las tesis y la argumentación de la teoría del *conventículo* joaneo, verificando posteriormente la posibilidad de un modelo alternativo de comprensión de la estructura de la relación existente entre la comunidad eclesial y el ministerio pastoral, a la luz de los datos ofrecidos por el evangelio joaneo¹.

Un primer aspecto del problema lo constituye la definición de la naturaleza de la relación existente entre la comunidad joanea y la historia de la salvación. En la comunidad joanea parece existir una cierta *ruptura con la historia*, ya que el evangelio acenúa la definitividad escatológica del acontecimiento salvífico. No

* Siglas de revistas y diccionarios según el *Elenchus Bibliographicus Biblicus*.

¹ E. GAUGLER, *Die Bedeutung der Kirche in den johanneischen Schriften*: IntKiZ 1924, 97ss, 181ss; 1925, 25ss; A. FRIDRICHSEN, *Kyrkan i fjärde evangeliet*: SvTKv 1940, 227ss; E. KÄSEMANN, *Ketzer und Zeuge*: ZTK 1951, 292ss; E. SCHWEIZER, *Der Kirchenbegriff im Evangelium und den Briefen des Johannes*: StEvI (1959), 363ss; W. A. MEEKS, *The Man from Heaven in Johannine Sectarianism*: JBL 1972, 44ss.

se niega una consumación futura (Jn 6,27; 11,25; 12,25), pero la atención se concentra sobre el presente. El futuro parece consistir en la mera confirmación de lo que ya ha acontecido. Podría pensarse que el juicio final ya aconteció y que el segundo advenimiento del Señor se realiza constantemente en la predicación eclesial (3,18s; 5,24s; 14,18ss). La legitimación de tal actualismo histórico se encuentra en el cristocentrismo joaneo: Cristo representa la victoria definitiva de Dios en el gran proceso escatológico, en que su justicia triunfa sobre la injusticia del mundo². Dios se ha revelado en Jesús, en un espacio y tiempo histórico concretos; pero en el evangelio se proclama a Cristo, presente en la comunidad por la palabra y por el sacramento (3,5; 6,52ss). Jesús parece vivir más en la dimensión de lo eterno que en la de lo temporal³. La coronación de tal actualismo y cristocentrismo deberá ser una idea de Iglesia no diferente de la visión paulina del cuerpo de Cristo: Sólo Jesús es la vid verdadera y contiene en sí todos los sarmientos vivos (15,1ss). Ahora bien, ¿tal concentración en el presente y tal reducción cristocéntrica no implicarán una ruptura de la comunidad con la historia? En efecto, tanto el pueblo de Israel, por lo que se refiere al pasado, como la Iglesia, por lo que hace al futuro, parecen carecer de significación teológica relevante⁴.

Tampoco puede negarse la originalidad del *lenguaje* eclesiológico joaneo: No se designa la comunidad eclesial bajo el simbolismo de Israel, los santos o pueblo de Dios. Ni se proclama la existencia de un nuevo Israel junto al viejo, ni se separa en el viejo Israel un resto elegido por Dios como comunidad escatológica. La revelación divina se concentra de tal modo en Jesús, que todo lo demás aparece como tinieblas, incluso el mismo Israel, a excepción de algunas figuras privilegiadas que ya contemplaron la gloria del Salvador (5,46; 8,56; 12,41). Más que la elección de

² Aunque la cristología joanea acentúe la encarnación, no olvida la obediencia hasta la cruz, ni el carácter expiatorio de la muerte de Jesús (1,29.36). Ver J. H. ROBERTS, *The Lamb of God*, en A. B. DU TOIT, *The Christ of John* (1968) 41ss.

³ P. ej., aun como terrestre, el Cristo joaneo subsiste en el seno del Padre (1,18); existe antes que Abraham existiese (8,58); en la cruz se anticipa su elevación al Padre (3,14; 8,28; 12,32ss).

⁴ El símbolo de la vid no se usa para significar Israel o la comunidad, sino Jesús. El "eje semántico" de la oposición joanea no parece ser la de dos períodos de la historia salvífica, cuanto la de dos esferas, la de la luz y la de las tinieblas. Sobre el problema ver E. SCHWEIZER, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* (21962) c.11 ab, n. 440ss.

Israel, aparece en primer plano su incredulidad, por la cual Israel viene a ser símbolo del mundo hostil a Cristo. Ser judío carece de relevancia teológica; lo importante es creer. Pero tanto la fe como la incredulidad son propiedades del hombre en cuanto tal, no sólo del israelita o del gentil. Por eso, el único dato eclesial relevante parece ser la unión inmediata del creyente con Cristo, sin que sea determinante el hecho de una mayor o menor proximidad histórica con relación al Salvador, ya que todos los creyentes son igualmente sarmientos de la verdadera vid (15,1ss)⁵.

Ahora bien, si lo único que interesa es la unión *individual* del creyente y Jesús, parece que deberá eclipsarse la relevancia de lo comunitario; como también, si se acentúa una separación radical entre la comunidad y las tinieblas del mundo, parece que la comunidad deberá encerrarse en sí misma y abandonar el mundo a su suerte. El problema de un individualismo eclesial se torna tanto más agudo, cuando se considera la acentuación determinista, dualista y estática, que parece caracterizar la antropología joanea. Aunque no pueda afirmarse una ruptura total con la dimensión de lo histórico, no parece casual la expresión del desarrollo en el tiempo en un lenguaje de crecimiento natural de lo que ya existía desde un principio o el interés de la comunidad más por un permanecer que por un progresar. Tampoco parece existir una esperanza de que el mundo como tal pueda cambiar, porque la ira de Dios permanece sobre el incrédulo (3,36) y el don del Espíritu, aunque absuelve la comunidad, retiene al mundo en su pecado (20,22). El determinismo joaneo parece valer no sólo para los elegidos, sino también para el mundo, que, por el motivo exclusivo de ser mundo, no puede reconocer a Jesús (8,23; 14,17; 16,3), sino que debe odiarlo, lo mismo que a su comunidad (15,18ss)⁶. Como consecuencia de tal determinismo, el dua-

⁵ El testigo ocular juega un papel en cuanto debe testimoniar la revelación escatológica (19,35). Pero la cuestión formal de la tradición no parece preocupar especialmente a la comunidad joanea, que se interesa más por el testimonio del Espíritu (16,13). Cf. E. SCHWEIZER, *Neotestamentica* (1963) 254ss, 259ss; *Gemeinde*, c. 11 bc, n. 449ss. Sobre la noción de pueblo de Dios, ver S. PANCARO, "People of God" in *St. John's Gospel*: NTS 1969/70, 114ss, y K. HAACKER, *Jesus und die Kirche nach Johannes*: TZBas 1973, 179, n. 3.

⁶ Se incita exclusivamente al amor a los amigos (15,13.17), faltando cualquier alusión a amar a los enemigos (como en Mt 5,44ss; Rom 12,14ss). El mal de tal modo parece concentrarse en el mundo, que no llega a considerarse como real la fragilidad de los discípulos. Falta la historia de Pedro vacilante (Mc 14,30), el satanismo es atribuido a Judas (Mc 8,33 cf. Jn 6,68s), no se narra la huida de los once (Mc 14,50).

lismo encuentra en el evangelio joaneo su más enérgica expresión: Parece desaparecer una abertura de la comunidad con relación al mundo. Bien es verdad que se afirma la muerte salvífica de Jesús por el mundo, como consecuencia del amor divino (3,16). Además, del mundo son elegidos los discípulos (17,6) y demás creyentes (17,20); el mundo debería creer (17,21) y la comunidad da testimonio ante él (15,27; 16,8ss). Con todo, Jesús continúa a ser, en la predicación de su comunidad, crisis del mundo, separando luz y tinieblas, incredulidad y fe⁷.

Dualismo y predestinación parecen conducir la teología joanea a una visión *estática*: Individuo y comunidad parecen constituir unidades perfectas y clausas, que constantemente actualizan su realidad esencial. El traidor, ya desde un principio, es como luego se ha de manifestar (6,64s.70s; 17,12); también el discípulo realiza una profesión de fe (1,41.45), que constituye la expresión de su fidelidad a aquél, que ya ha conocido desde el primer momento (6,66ss)⁸. El interés joaneo por el individuo singular parece reducir a un segundo plano el interés por lo comunitario. La atención del evangelio no se dirige tanto hacia la fe de las multitudes, cuanto hacia la vocación de individuos concretos, describiendo la superación de su resistencia interior para llegar a la fe (1,35ss; 3,1ss; 4,7ss). Las mismas metáforas joaneas parecen acusar un marcado *individualismo*, sea que se trate de la vid y los sarmientos (15,1ss), o del grano de trigo y su fruto (12,24), o del pastor y sus ovejas (10,11ss): El sarmiento crece junto al sarmiento y el grano junto al grano y la oveja padece junto a la oveja vecina, sin ayudarse en nada. Lo único interesante es la vinculación a Cristo, verdadera vid, grano que da la vida, único pastor del rebaño. [No sólo lo individual parece anular lo comunitario, sino que también lo particular parece dominar sobre lo universal: Las *comunidades locales* joaneas parecen vivir en un mutuo aislamiento. No se alude a la posibilidad de

Ver E. SCHWEIZER, *Neotestamentica*, 264s, n. 27ss; *Gemeinde*, c. 11 d, n. 455, 471.

⁷ Con todo, la comunidad no tiene derecho a despreciar al mundo, ya que sólo Jesús conoce el corazón del hombre (2,23ss; 6,64). Además, la aceptación de la fe es puro don (6,44.65). La separación de la comunidad y el mundo se debe a la reducción de la realidad eclesial a la acción divina. Tal separación se concretiza en la persecución (12,25s; 15,18ss; 21,18s). Cf. *Neotestamentica*, 265; *Gemeinde*, c. 11e.

⁸ Aunque subsistan malentendidos que Jesús debe corregir, la tarea del discípulo consiste, fundamentalmente, en actualizar la fe que ya posee (2,11; 11,15; 13,19; 14,29; 16,31). Cf. *Gemeinde*, c. 11f, n. 458ss.

que una comunidad eclesial necesite de los servicios de otra comunidad]⁹.

Un individualismo radical, legitimado escatológicamente, debería traducirse, en el plano constitucional, en un *conventículo* eclesial, cuya uniformidad no fuese turbada por la existencia de funciones eclesiásticas específicas, de carismas diversos o de diferentes formas de autoridad institucional. Así se ha pensado que el tipo de constitución de la comunidad joanea sería de naturaleza conventicular e igualitaria, caracterizada ejemplarmente por la figura misteriosa del discípulo amado, que descansa en el pecho de Jesús (13,23), simbolizando la unión perfecta del creyente y Cristo y eclipsando eclesiológicamente las figuras de Pedro y de los Doce¹⁰. No hay duda que una concentración del evangelio joaneo sobre el acontecimiento de la fe, concebido como unión inmediata del creyente con Cristo y como momento escatológico definitivo y actual resuelve el problema teológico de cómo puede vivir la comunidad aquí y ahora, de lo que aconteció allá y entonces, venciendo la distancia histórica con la contemporaneidad de la fe. Además, al situar la comunidad en el presente, se la inmuniza contra el riesgo de una fuga ilusoria hacia el futuro o de una nostálgica regresión hacia el pasado¹¹.

Al acentuar el primado de la iniciativa divina, el evangelio concibe la comunidad como obra exclusiva de Dios y su fe como gracia y don. Esto excluye todo tipo de justificación por las obras y toda idea de comunidad pensada como asociación meramente humana, sustentada por el mérito de sus miembros. Al acentuar lo realizado ya, el evangelio proclama la suficiencia del encuentro con Dios en Jesús, como momento definitivo. Dado que en Jesús ha acontecido ya la salvación, su comunidad constituye un grupo nuevo, pues en ella se ha incoado ya el reino. Pero la acentuación de lo individual, lo divino y lo definitivo parece llevar a la alternativa o de un individualismo radical, que apenas escucha el propio testimonio; o de una ortodoxia estática, que

⁹ La insistencia sobre la unidad (10,16; 11,62; 17,20) hace suponer que ésta constituía un problema eclesial. El motivo aducido es típicamente joaneo, manifestar la unidad subyacente de la comunidad en Jesús (15,1 ss; 17,21 ss). Cf. *Neotestamentica*, 261 ss, n. 24 s; *Gemeinde*, c. 11 *gh*, n. 462 s.

¹⁰ Tal eclipse explicaría la dificultad de individuar los presentes a la cristofanía pascual (20,19ss). Los Doce desempeñan una función meramente representativa. Sólo en el apéndice del evangelio se alude a un oficio de Pedro (21,15ss). Pero aún en este aspecto parece igualarle el discípulo amado (v.20ss). Cf. *Neotestamentica*, 262ss; *Gemeinde*, c. 11i, n. 465ss.

¹¹ *Neotestamentica*, 268s; *Gemeinde*, c. 12d.

únicamente ama a los hermanos. En ambos casos, el resultado práctico será el mismo: Un conventículo *pietista* que excluye radicalmente al mundo. En tal comunidad carecerían de sentido la tarea pastoral o el trabajo misional, pues ni los alejados de la comunidad, ni el mundo, pueden cambiar. En tal comunidad se tornan problemáticos el culto y la misma unidad, pues si cada miembro piensa poseer todo en su Espíritu, no necesita de la corrección fraterna; ni la comunidad, al reunirse en el culto, puede esperar algo nuevo, sólo la confirmación de su perfecta filiación divina ¹².

De todo lo cual podría concluirse una cierta fragilidad de la comunidad joanea, en la que el individuo parece ser lo único que absolutamente importa. Tanto más que al creyente individual nadie le puede enseñar o corregir, pues ha nacido del Espíritu, y el que ha nacido del Espíritu es como el viento, del que nadie sabe decir de dónde viene o adónde va (3,8). Incluso podría pensarse en una tendencia polémica, indicio de una posición *anti-autoritaria*, ya que una autoridad como poder o como oficio parece existir sólo entre los enemigos de Jesús, es decir, en Judas (12,6; 13,29) y entre los judíos (9,34; 19,7) ¹³.

Nuestra inmediata tarea será la discusión crítica de la argumentación fundamental de la teoría del conventículo joaneo.

II. ¿CONVENTICULO PIETISTA?

Examinemos hasta qué punto puede verificarse críticamente la hipótesis de un conventículo joaneo, caracterizado por un igualitarismo fundamental, legitimado escatológicamente, y por un individualismo radical, que incluso se manifiesta en una tendencia antiautoritaria.

I. ¿RUPTURA CON LA HISTORIA?

¿Es tan claro que pueda hablarse de ruptura de la comunidad joanea con la dimensión de la historia de la salvación? ¿O podría pensarse más bien que en el evangelio se encuentra una noción diversa de historia?

¹² *Neotestamentica*, 269ss; *Gemeinde*, c. 12e, n. 481.

¹³ *Neotestamentica*, 270, n. 39, cf. 264; *Gemeinde*, c. 11i, n. 466.

a) *La comunidad y la historia*

En el evangelio joaneo es central una perspectiva que se podría denominar *forense*: En el proceso entre Dios y la Sinagoga se debate como problema fundamental la autoridad religiosa de Jesús en su ministerio y en su testimonio, en sus obras y en su persona (5,10ss; 7,21ss; 9,13ss). Jesús es el Mesías y de él escribieron Moisés y los profetas (1,41.45). En este proceso, las escrituras ofrecen en favor de Jesús un testimonio actual y no meramente pretérito (5,39ss)¹⁴. La comunidad de los creyentes, del pasado, del presente y del futuro, está orientada hacia la deposición testimonial de Jesús, por quien testimonia el mismo Padre (5,37). La comunidad no es pensada en ruptura con la historia. Tampoco se encuentra fuera del tiempo o del espacio, como si la distancia entre Jesús y ella estuviese completamente abolida. Jesús contempla la hora futura de su glorificación, antes de la cual ni el Espíritu estará presente (7,39; 16,7), ni los discípulos orarán en su nombre (16,23ss). El tiempo de su glorificación traerá también una comprensión más profunda de su significación religiosa (2,22; 12,16; 13,7; 14,20) y traerá obras aún mayores (5,20; 14,12). Entonces le seguirán sus discípulos hasta donde no han sido capaces de hacerlo durante su ministerio en la tierra (13,36 cf. 12,26; 14,4ss)¹⁵. Existe también una diferenciación entre el espacio geográfico al cual se circunscribe el ministerio de Jesús y el espacio universal de la misión de los discípulos. Cuando los judíos no entienden las palabras de Jesús sobre su ida y se preguntan si se irá a la diáspora (7,33ss), tal equívoco-

¹⁴ Una noción precisa de testigo histórico, como aquél que ha visto y oído (3,11.32; 19,35) es aplicada tanto a las figuras del pasado como a los discípulos actuales y futuros. Así se habla del testimonio de Abraham (8,56), de Moisés (5,39.46), de Isaías (12,41), del Bautista (1,6ss. 32ss) y de los discípulos, que vieron la gloria de Jesús y de él testimoniarán (1,14 cf. 15,27; 17,20.24). Ver también J. BEUTLER, *Glaube und Zeugnis im Johannesevangelium*: Bijdr 1973, 60ss. El testimonio, referido al mesianismo de Jesús, suscitará el choque entre dos concepciones. La de los judíos (7,26s.41s; 10,24; 12,34), con su dimensión política (6,15, cf. 11,48; 19,12) y la de los cristianos (20,31), para quienes Jesús es Rey mesiánico en un sentido más profundo (18,33ss). Ver E. HAENCHEN, *History and Interpretation in the Johannine Passion Narrative*: Interpr 1970, 198ss.

¹⁵ N. A. DAHL, *The Johannine Church and History*, en *Current Issues in New Testament Interpretation*. In honor of O. A. PIPER (1962) 124ss, 284ss.

co ofrece veladamente la verdad, pues Jesús, yéndose al Padre, irá también a la diáspora a través de sus enviados (cf. 10,16; 11,52). Al proclamar que los griegos suben al templo, se anuncia que la misión terrestre de Jesús ha terminado y la misión universal va a ser inaugurada por su muerte: El grano de trigo deberá morir para dar fruto y, al ser elevado, Jesús atraerá a sí todas las cosas (12,20ss.32)¹⁶.

Una ilustración de la diferencia entre el tiempo de Jesús y el de su comunidad es ofrecida por la narración de la visita a Samaria. La samaritana reconoce a Jesús como judío y reconoce también que de los judíos viene la salvación (4,9.22); más aún, los samaritanos confiesan a Jesús como Salvador del mundo y mesías (v.42). Los campos están maduros: El acceso de los samaritanos a la fe anuncia la proximidad del tiempo de la misión (v.35ss). La *hora* escatológica anunciada por Jesús a la samaritana, inaugurada con su inminente elevación, es también la hora de la comunidad de los creyentes, en que el Padre no necesita ser honrado en Garicín o en Jerusalén, sino en Espíritu y verdad (v. 23s). Entre el tiempo histórico de Jesús y el de la comunidad existe un paralelismo: El tiempo del ministerio de Jesús anticipa e insinúa lo que después será el tiempo de la comunidad eclesial. Con todo, a pesar del paralelismo, la diversidad subsiste. E igualmente, a pesar del actualismo de la escatología joanea subsiste una mirada hacia el pasado y hacia el futuro, aunque ambos sean considerados primordialmente como un testimonio forense en un proceso de relevancia teológica¹⁷.

b) *La comunidad en el tiempo*

No sólo no puede hablarse de una ruptura de la teología joanea con la dimensión de la historia, sino que debe afirmarse la presencia de un tiempo eclesial, dado que las riquezas de la *zōē aiōnios*, reveladas por el Hijo de Dios, son ofrecidas principalmente en la comunidad¹⁸. Como característica fundamental de

¹⁶ La universalidad de la salvación encuentra su expresión simbólica en la inscripción de la cruz, en hebreo, griego y latín (19,20).

¹⁷ Ver también O. CULLMANN, *L'Évangile johannique et l'histoire du salut*: NTS 1964/65, 111ss; G. FERRARO, *L'"ora" di Cristo nel Quarto Vangelo* (1974) 128ss, 297ss.

¹⁸ El tiempo de la comunidad es anunciado ya por la predicación y milagros del Salvador (4,23; 5,25), pero sólo comenzará después de la elevación de Jesús. Ver A. FEUILLET, *Études Johanniques* (1962) 152ss.

este tiempo de la comunidad eclesial debe enumerarse la *presencia* efectiva de Cristo resucitado. La promesa del retorno de Jesús (14,1.3.18ss.28) incluye la visión futura del Cristo de la fe, que llena de alegría a los creyentes (16,22; 17,13). Las cristofanías son atestaciones no sólo de la resurrección del Señor, sino también de su presencia invisible y de su acción eficaz en medio de la comunidad (20,11ss; 21,1ss). La presencia espiritual de Jesús es señal de una nueva intimidad con el Padre, de parte de los discípulos. Por la revelación de Jesús nace entre los discípulos y el Padre una íntima relación de conocimiento (14,8ss) y de amor (14,23), que se manifestará también en la eficacia de la futura acción y oración de los discípulos (14,12ss; 16,26ss)¹⁹. El tiempo de la comunidad eclesial será caracterizado también por la misión del Paráclito, cuya venida coincidirá con la marcha de Jesús (7,39; 16,7). El Espíritu posibilitará el acceso de los creyentes a una realidad sobrenatural (3,3.5); dará testimonio en favor de Jesús, mostrando cómo su aparente derrota es su victoria (14,16s.26; 15,26; 16,7ss). Con la muerte de Jesús comienza el tiempo eclesial, caracterizado por el Espíritu, que actúa en los sacramentos de la fe (19,30.34). Su venida muestra realmente la victoria de la comunidad sobre el pecado (20,23)²⁰.

La atención del evangelio al tiempo futuro de la comunidad no significa una ruptura con el pasado. Aunque no exista un interés por manifestar la continuidad entre el Israel de la fe y la comunidad eclesial, esto no significa que se carezca de una respuesta para tal cuestión. La palabra sobre el templo sugiere que el acento se coloca no tanto en el tema de la purificación, cuanto en el de la construcción de una nueva realidad, figurada en la antigua (2,13ss). El evangelio, además, al recoger la palabra de la samaritana sobre la salvación venida de los judíos (4,22), enseña que no existe discontinuidad en la historia de la salvación. Existe sí una real *distinción* entre dos momentos bien definidos, ya que Jesús tiene otras ovejas que no deberán entrar en el vie-

¹⁹ Esta nueva intimidad con el Padre se manifiesta en las cristofanías, con la extensión del privilegio de la filiación a los creyentes (20,17).

²⁰ R. E. BROWN, *The Paraclete in the Fourth Gospel*: NTS 1966/67, 113ss. En Jn 19,25ss, María podría aparecer como figura de la comunidad eclesial, ya que como la Sión profética, da a luz hijos que no engendró (Is 66,7ss, cf. Jn 16,21s). Sobre el simbolismo eclesial de la Madre de Jesús y del discípulo amado ante la cruz, ver I. DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus "Voici ta mère" et l'accueil du Disciple (Jn 19,27b)*: Mar 1974, 1ss,38s.

jo redil de Israel, sino en un nuevo recinto (10,16)²¹. En conclusión, a pesar de su incisivo actualismo escatológico, la comunidad joanea no aparece en ruptura con la dimensión de la historia y, consecuentemente, no podrá postularse *a priori* una relación necesaria entre el actualismo joaneo y la supuesta eclesiología conventicular²².

2. ¿INDIVIDUALISMO RADICAL?

Con todo, no puede negarse la tensión existente entre el individuo y la comunidad. Pero ¿hasta qué punto debe ser concebida tal tensión como un conflicto radical e irreconciliable?

a) *Individuo y comunidad*

El indudable interés del evangelio joaneo por presentar la relación de Jesús con individuos aislados (1,35ss; 3,1ss; 4,6ss; 5,1ss; 9,1ss) o con pequeños grupos (7,3ss; 11,1ss; 12,20ss), pudiera deberse a un deseo de mostrar la apropiación individual de la salvación. Una confirmación de esta hipótesis podría verse en el hecho de la yuxtaposición de afirmaciones de escatología presente y escenas de carácter individual (14,18ss cf. 3,18; 5,24), como también de escenas de carácter colectivo y afirmaciones de escatología futura (5,28s). En realidad, ambas afirmaciones pueden considerarse correlativas y formularse coordinadamente (6,40.44.54; 11,12s). Coexisten, pues, interés individual e interés comunitario. Se manifiesta una preocupación pastoral por mostrar la apropiación personal de la salvación, sin olvidar la perspectiva comunitaria, ya que precisamente dentro de la comunidad de los discípulos de Jesús y en comunión con él es donde se realiza la apropiación individual de la salvación²³.

²¹ Cf. J. BLIGH, *The Church and Israel according to St. John and St. Paul*, en *Stud. Paulin. Congressus I* (1963) 151ss; O. HOFIUS, *Die Sammlung der Heiden zur Herde Israels (Jn 10,16; 11,51s)*: ZNW 1967, 289ss.

²² Ver D. O. VIA, *Darkness, Christ and the Church in the Fourth Gospel*: ScotJT 1961, 172ss; J. BLANK, *Krisis* (1964) 65ss, 96ss; O. BÖCHER, *Der johanneische Dualismus im Zusammenhang des nachbiblischen Judentums* (1965) 119ss; O. CULLMANN, *Heil als Geschichte* (1965) 245ss; J. J. COLLINS, *Apocalyptic Eschatology as the Transcendence of Death*: CBQ 1974, 21ss.

²³ C. F. D. MOULE, *The Individualism of the Fourth Gospel*: NT 1962,

Tampoco debería verse en la insistencia joanea sobre la unidad eclesial cualquier indicio de individualismo. La singularidad de tal insistencia no consiste tanto en la preocupación por la unidad, característica de los grupos judíos de la época, cuanto en la referencia a Jesús como centro de unidad de la comunidad. Tal preocupación por la unidad puede explicarse por la polícroma composición estructural de la comunidad joanea, enfrentada dialécticamente tanto al judaísmo oficial como al gnosticismo y a las sectas baptistas del judaísmo heterodoxo. La comunidad vive ya en la convicción de participar del don divino de la salvación en Jesús. Esta participación debe exteriorizarse en un imperativo de fraternidad profunda de cuantos han sido reunidos en la comunidad mesiánica (17,11.21.23). La característica de la comunidad joanea es fundamentalmente su referencia a Jesús (10,1ss; 14,6; 15,1ss), cabiendo escaso margen de probabilidad a la hipótesis que interpreta la insistencia sobre la *unidad* como indicio de individualismo conventicular²⁴.

Otros indicios aducidos en favor de la misma hipótesis difícilmente ofrecen posibilidad de verificación inequívoca. Si el término Iglesia no aparece en el evangelio ni en las dos primeras epístolas, de ello no debe concluirse que el evangelio carezca de interés comunitario, pues constantemente se manifiesta preocupación por las otras ovejas que un día se unirán al rebaño de Jesús (10,16; 11,52), por los creyentes que un día creerán por la palabra de los primeros discípulos, y por la unidad que deberá reinar entre ellos (17,20ss). Es verdad que el *lenguaje* joaneo no utiliza el mismo material significante que otros estratos y tradiciones de la literatura cristiana primitiva, pero esto no significa que tal material le sea desconocido al autor del evangelio,

171ss. Un caso singular de escatología realizada lo constituye el juicio del mundo y de su príncipe (12,31; 16,11). Ver J. C. COETZEE, *Christ and the Prince of this world in the Gospel and the Epistles of St. John*, en A. B. DU TOIT, *o.c.* (n. 2), 104ss.

²⁴ O. BÖCHER, *o.c.* (n. 22), 133ss. Debe llevarse en consideración el género literario del sermón de despedida, que se desarrolla según un esquema característico: Despedida, recuerdo del pasado, exhortación a la *unidad* en el presente, profecía sobre el futuro, designación del sucesor, bendición y oración. Ver también J.-L. D'ARAGON, *La notion johannique de l'unité: ScE* 1959, 111ss; T. F. GLASSON, *Moses in the Fourth Gospel* (1962) 82ss; J. F. RANDALL, *The Theme of Unity in John XVII: 20-23: ETL* 1965, 373ss; U. LUCK, *Die kirchliche Einheit als Problem des Johannesevangeliums: WoDie* 1969, 51ss; J. BECKER, *Die Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium: ZNW* 1970, 215ss; A. LACOMARA, *Deuteronomy and the Farewell Discourse (Jn 13:31-16:33): CBQ* 1974, 65ss.

dado que frecuentemente es utilizado, no tanto en una perspectiva eclesiológica, cuanto cristológica y salvífica²⁵. El lenguaje joaneo manifiesta una predilección por la terminología en plural: Los discípulos, los suyos, sus amigos, las ovejas, los sarmientos. Pero tal uso lingüístico no puede ser interpretado como indicio de individualismo, pues frecuentemente se trata de mera sinonimia con otra terminología de cuño comunitario²⁶. Aunque el lenguaje joaneo carezca de un simbolismo propio para expresar la interdependencia eclesial, sería una extrapolación interpretar las metáforas joaneas (10,11ss; 12,24; 15,1ss) como expresión de indiferencia individualista, lo cual haría ininteligible la exhortación a la mutua caridad. Si la perspectiva joanea manifiesta predilección por la narración del encuentro de Jesús con individuos aislados o con pequeños grupos, no se excluye una atención hacia la multitud, ya que tanto judíos como samaritanos son colocados ante la opción de la fe. Finalmente, si el evangelio concentra su atención sobre la adhesión del creyente a Jesús y dedica un menor interés a realidades de tipo institucional o sacramental, no puede deducirse de tal *silencio* un motivo polémico. En realidad, el silencio joaneo sobre temas cúlticos o pastorales no es absoluto y es susceptible de una diversa interpretación²⁷.

²⁵ P. ej., el tema del *reino* sirve o para introducir la perspectiva de la verdadera vida (3,3.5.36), o para concentrar la atención sobre Jesús, rey verdadero (18,36ss; 19,3.14.19ss). Así se interpretan *salvíficamente* las alusiones al pueblo de Dios (11,50.52 cf. 18,14; 19,15) y a los santificados por Dios (17,19). A su vez, la acentuación *cristocéntrica* la tenemos en los temas de las ovejas, la prometida, los sarmientos, la fructificación del grano, que sirven para llamar la atención sobre el buen pastor (10,1ss), el esposo (3,29), la verdadera vid (15,1ss) y el grano que muere (12,24.32), siempre en alusión a Jesús. Cf. J.-L. D'ARAGON, *a.c.* (n.27) 53ss.

²⁶ P. ej., los hijos de Dios dispersos deberán reunirse (11,52), las ovejas deberán constituir un único rebaño (10,16), los diversos sarmientos deberán permanecer en la única vid (15,1ss) y los discípulos deberán manifestar su unidad (17,20ss). Además, semánticamente, tan colectivo puede ser un plural como la designación singular de un conjunto. No puede dudarse de la conciencia de la comunidad joanea sobre su identidad eclesial, en contraposición a la ortodoxia sinagoga, a las sectas y a los grupos heréticos. Ver. J. L. MARTYN, *Source Criticism and Religionsgeschichte in the Fourth Gospel*; Pers Pitts 1970, 247ss; S. S. SMALLEY, *Diversity and Development in John*; NTS 1971, 276ss; M. DE JONGE, *Jewish Expectations about the "Messiah" according to the Fourth Gospel*; NTS 1973, 246ss; O. CULLMANN, *Der johanneische Kreis* (1975) 25, 32s, 37s, 42s, 54s, 62ss.

²⁷ J.-L. D'ARAGON, *Le caractère distinctif de l'Église johannique*, en *L'Église dans la Bible* (1962) 62; H. VANDEN BUSSCHE, *L'Église dans le quatrième Évangile*, en *Aux Origines de l'Église* (1965) 69; R. E. BROWN,

b) *Pneumatología y antropología*

En el evangelio se lee que el viento sopla donde quiere y se oye su voz, pero sin saber de dónde viene ni adónde va, y se añade que *así es* todo nacido del Espíritu (3,8). ¿Cuál puede ser el sentido de tal afirmación? ¿Podría ser expresión de un individualismo radical? La respuesta exige un análisis del material significativo en orden a descubrir la significación del verso joane. Primeramente ¿significa el "así es" joaneo una estricta paridad entre antecedente y consecuente? En nuestro caso hay que excluir tal correlación estricta, por no presentar ninguna de las fórmulas de correlación características de la sintaxis joanea. Hay que pensar que se trata de una comparación vaga, no de una identidad estricta, pues la partícula οὕτως es usada absolutamente²⁸. Tampoco a partir del uso de ἐστίν se puede urgir una interpretación de identidad óptica, pues su sentido es meramente adverbial y no tiene valor de atributivo²⁹. ¿Cómo determinar más concretamente el punto de comparación para Jn 3,8? Examinemos su contexto (v.1-11). Jesús está hablando enfáticamente, formulando una condición universal (v.3.5). A tal proclamación axiomática se refiere Nicodemo cuando pregunta ¿cómo puede un hombre nacer nuevamente siendo viejo? (v. 4). En esta cuestión se explicitan tres datos: Se trata del modo (πῶς), de una posibilidad (δύναται), de una acción instantánea (γεννηθῆναι). Se discute

The Gospel according to John I (1966) CV ss. El argumento del silencio resulta tanto más inatendible cuando se considera el carácter arcaico del material joaneo. Ver W. GERICKE, *Zur Entstehung des Johannes-Evangeliums*: TLZ 1965, 807ss; F. L. CRIBBS, *A Reassessment of the Date of Origin and the Destination of the Gospel of John*: JBL 1970, 38ss; O. CULLMANN, *o.c.* (n.26), 101s.

²⁸ La partícula aparece quince veces en Jn. En ocho casos se da correspondencia estricta entre antecedente y consecuente, expresada por cuatro fórmulas de correlación: καθὼς-οὕτως (12,50; 14,31; y 3,14; 15,4); ὡςπερ-οὕτως (5,21.26); οὕτως-ὡς (7,46); οὕτως-ὥστε (316). En otros seis casos se da una cierta relación o bien un sentido modal adverbial (21,1; 4,6; 8,59var; 13,25var; 18,22; 11,48). Finalmente, el caso de Jn 3,8: comparación vaga, por una breve parábola, semejante al uso de los sinopticos, p. ej., Mt 18,14; 5,16; 12,45; 13,49; 20,16; Lc 12,21; 15,7.10.

²⁹ W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der übrigen urchristlichen Literatur* (51958) voces cit.; F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatik des ntl. Griechisch* (91954) n. 431,1; C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (1963) 364s; C. H. SMITH, Οὕτως ἐστίν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος (Jn 3:8): ExpTim 1969/70, 181; ver también O. DE DINECHIN, ΚΑΘΩΣ. *La similitude dans l'évangile de saint Jean*: RSR 1970, 195ss.

pues sobre la posibilidad concreta de un acontecimiento. Tal constatación se refuerza con la nueva pregunta de Nicodemo: ¿cómo puede acontecer esto? (v.9). El v.8 debe ser considerado la respuesta de Jesús a las preguntas de Nicodemo, por lo tanto, al problema de cómo concebir la posibilidad de un proceso o *fieri*, al que constantemente se alude³⁰.

Examinemos ya el sentido concreto del verso joaneo:

τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις,
ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει:
οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος.

Para comprenderlo es importante considerar el ἀλλ' οὐκ. La partícula con negación indica contraposición con cuanto precede; por estar al principio de sentencia, se acentúa el carácter de disparidad entre cuanto precede y cuanto sigue. El verso, encerrado en una inclusión (τὸ πνεῦμα-ἐκ τοῦ πνεύματος), sugiere una unidad de afirmación, sin perjuicio de una interna contradistinción (ἀλλ' οὐκ). De un determinado referente, el viento como símbolo del Espíritu, se afirma una doble predicación: Su realidad (ἀκούεις) y su misteriosidad (οὐκ οἶδας). En una palabra, se acentúa su carácter de realidad misteriosa³¹.

En segundo lugar, ¿cómo interpretar la expresión *todo nacido* del Espíritu? Tampoco da pie a una interpretación alegorizante e individualista la consideración del participio de perfecto pasivo (γεγεννημένος), adecuadamente traducido por una oración condicional relativa, según una regla de frecuente aplicación en la sintaxis joanea, por la que el participio, acompañado de πᾶς, equivale a una oración condicional relativa de ὅς ἂν y ὅ τι ἂν³². Las úl-

³⁰ M. ZERWICK, *Graecitas biblica* (1960) nr.325; J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Johannis* (1908) 136; E. SCHWEIZER, *Ego eimi* (1965) 93, nr.15; 104, nr.15. Ver también, F. ZORELL, *Novi Testamenti Lexicon graecum* (1931) v. πῶς.

³¹ W. BAUER, *o.c.* (n.29), v. *alla*; F. BLASS-A. DEBRUNNER, *o.c.* (n.29), nr.442; H. SCHLIER, *Besinnung auf das Neue Testament* (1962) 264ss, n.21. Los exégetas coinciden en ver en la microparábola joanea la afirmación de la misteriosidad de la fe como realidad incomprensible. Ver B. WEISS, *Das Johannes-evangelium* (1902) 113; H. J. HOLTZMANN, *Evangelium des Johannes* (1908) 85ss; W. HEITMÜLLER, *Das Johannes-Evangelium* (1918) 740; G. H. C. MACGREGOR, *The Gospel of John* (1928) 73s; H. STRATHMANN, *Das Evangelium nach Johannes* (1951) 70; D. MOLLAT, *L'évangile selon saint Jean* (1960) 80 n.a; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium I* (1965) 387. Y también F. BÜCHSEL, *TWNT I*, 670; C. H. DODD, *o.c.* (n.29), 365; R. E. BROWN, *o.c.* (n.27), 141.

³² Un caso ejemplar en 4,13.14. La traducción de Jn 3,8, del parti-

timas palabras del verso hacen referencia al Espíritu, por lo tanto, al dinamismo divino y trascendente, al que se ha aludido en toda la perícopa, directa o indirectamente, por ejemplo, por el uso de pasivos divinos y otras circunlocuciones (ἀνωθεν). Con razón se han subrayado, entre las notas del concepto joaneo de πνεῦμα, la transcendencia, el dinamismo y la eficacia. Si recapitulamos los elementos ya analizados, concluiremos que el verso está construido expresando una comparación entre la microparábola del viento en el antecedente y la realidad del proceso de la fe en el consecuente. La comparación no debe ser alegorizada, sino que se reduce a la afirmación hierática del carácter real y misterioso de la fe. En el diálogo con Nicodemo, referente a la fe como nuevo nacimiento, se anuncia el hecho salvífico como realidad misteriosa. Se trata de un diálogo entre la fe comunitaria y la ortodoxia sinagoga. Pretender inferir un individualismo radical en el plano constitucional, no pasa de extrapolación semántica³³.

3. ¿TENDENCIA ANTIAUTORITARIA?

Concluyendo la discusión crítica sobre la hipótesis del conventículo, deberemos analizar la significación eclesial de la figura de Judas y el problema de la autoridad de los príncipes de los judíos.

a) *El oficio de Judas*

¿La descripción joanea del traidor procede de una tradición previa o de un interés redaccional? Con otras palabras ¿la mención de la función de limosnero, atribuida a Judas, se debe a una alergia del evangelio frente al oficio y autoridad eclesial? Nada nos autoriza a semejante conclusión, dado que se trata de la mención de un detalle sobre el traidor, en que se resalta su ava-

cipio, será si alguno, en el caso de que alguno, siempre que alguno ha nacido del Espíritu. El uso joaneo del part. pas. de perf. es estereotipado. Ver J. WELLHAUSEN, *o.c.* (n.30), 17,135s,140; K. BEYER, *Semitische Syntax im Neuen Testament*, I/1 (1962) 196ss.

³³ J. BLIGH, *Fourth Studies in John. II. Nicodemus*: HeythJ 1967, 40ss; R. BULTMANN, *Das Evangelium nach Johannes* (191968) in loc.; M. DE JONGE, *Nicodemus and Jesus: Some Observations on Misunderstanding and Understanding in the Fourth Gospel*: BJRL 1971, 337ss.

ricia y se le acusa incluso de ladrón (12,6). El problema se traslada de lo redaccional para lo tradicional. ¿Por qué motivo la comunidad joanea tuvo interés en conservar el recuerdo del discípulo infiel? La motivación pudo ser múltiple: Conservar el sentimiento de incerteza en la cuestión de la salvación; amonestar sobre la disposición interna a cuantos se aproximan al sacramento de la cena del Señor; ejemplarizar narrando la suerte trágica del traidor; acentuar la omnisciencia de Jesús; moralizar el oficio diaconal del cuidado de los pobres; encuadrar la traición dentro de la perspectiva teológica del plano salvífico divino. Estos tres últimos motivos pudieron ser determinantes en el caso joaneo³⁴, ya que Judas es descrito como hipócrita, que, siendo ladrón, aparenta interés por los pobres (12,4ss). Se trata de una diatriba contra hipocresía, avaricia y deshonestidad en el ejercicio del oficio de limosnero. Más que como promotor de anarquía igualitaria, el evangelio aparece como censor de determinados vicios anticomunitarios. Es notable que el evangelio joaneo reserve a Judas la función de antagonista de Jesús, sea en la escena de la unción de Betania (12,4ss), sea con ocasión de la crisis de Galilea (6,66ss), aureolando de este modo indirecto la figura de los Doce y de Pedro. El evangelio omite la narración de la muerte del traidor. ¿Cómo explicar tal omisión si tuviese interés en desacreditar el oficio eclesial por medio del ejemplo de Judas? El interés joaneo sobre Judas no se refiere al detentor del oficio, sino al instrumento satánico en el camino de la salvación (13.2.27 cf. 6,70)³⁵.

b) *Los príncipes de los judíos*

Finalmente, analicemos la significación de la polémica joanea contra los "príncipes" de los judíos. Su oposición a Jesús es tan viva, que ya desde el principio quieren acabar con él. A su vez,

³⁴ El evangelio joaneo es rico en detalles sobre el traidor. Se refiere que era hijo de un tal Simón (13,2); que se ocupaba de los pobres y era poco honrado con la bolsa del dinero (12,6: *tò glōssókomon ékhōn*). Se insiste sobre su papel en la cena (13,21ss) y en el huerto (18,2ss), sobre la satanicidad de su acción (13,2.27, cf. 6,70s) y su instrumentalidad salvífica (13,18; 17,12; 18,4). En cambio, no se alude a la muerte del traidor o a la elección de un sucesor (Mt 27,3ss; Act 1,16ss.23ss).

³⁵ M. PLATH, *Warum hat die urchristliche Gemeinde auf die Überlieferung der Judaserzählung Wert gelegt*: ZNW 1916, 181ss; J. S. BILLINGS, *Judas Iscariot in the Fourth Gospel*: ExpTim 1939/40, 156s; K. LÜTHI, *Judas Iskarith in der Geschichte der Auslegung* (1955) 133ss.

Jesús puede distanciarse de sus antagonistas hablándoles de *vuestra* ley (8,37; 10,34), o refiriéndose a *su* ley (15,25). Si el evangelio conservó tan nítido recuerdo de este choque, quizá se debió a la pervivencia de un antagonismo entre la comunidad joanea y el judaísmo oficial (cf. 16,2). Tal enfrentamiento visibiliza el choque de Jesús con el mundo. El *kósmos* intenta vencer a Jesús, mas será vencido por él, lo mismo que su Príncipe (12,31; 16,33). La lucha se prolongará en el futuro como amenazadora eventualidad (15,18s; 16,1s). Por eso, para sus lectores excomulgados por la Sinagoga, el evangelio tiene una palabra de perseverancia (8,31; 6,66ss; 15,4ss). En la comunidad joanea existió una intencionada polémica contra la ortodoxia judaica³⁶. Sin duda la discusión sobre la mesianidad de Jesús reproduce polémicas de la época de la redacción del evangelio (7,27.41s; 12,34); su criticismo supera el de los sinópticos (8,12ss). Un detalle revelador lo tenemos en la expresión usada para designar la excomunión sinagoga de los creyentes, *aposynágōgos* (16,1 cf. 9,22; 12,42). Esto explica la coloración negativa del término *hoi Ioudaioi*, sea referida a la incredulidad de sectores determinados, sea designando grupos de presión política o religiosa, como sacerdotes y fariseos, responsables por la incredulidad de Israel³⁷.

¿Cuál es la significación eclesial de esta polémica antijudai-ca? El evangelio expresa una *oposición* irreductible entre la comunidad joanea y el judaísmo ortodoxo. Los judíos, al rechazar la mesianidad de Jesús (9,22) y al negarle como su Rey (19,14s), se negaron a sí mismos. Se consideraban hijos de Dios, pero al

³⁶ El evangelio documenta la oposición del judaísmo oficial a Jesús (cf. 5,16ss.37s.45; 7,1.19; 8,22ss.37ss; 10,31ss; 19,7). Las citas bíblicas sirven a una polémica antifarisaica: Los fariseos, presuntos discípulos de Moisés (9,28), son ciegos al testimonio divino (9,41); no observan la ley y se atreven a condenar a Jesús (7,19ss). En el juicio, Moisés no será su defensor, sino su acusador (5,39ss). No perciben que Jesús es superior a Moisés (cf. 1,17s; 6,32s). Ver C. K. BARRETT, *The Gospel according to John* (1955) 78ss; J. BLANK, *o.c.* (n.22) 246ss, 297ss, 310ss; R. SCHNACKENBURG, *o.c.* (n.31) 146ss, 275ss; R. E. BROWN, *o.c.* (n.27) 1xx ss.

³⁷ Para la comunidad joanea, Israel aparece como el pueblo elegido (4,22), pero infiel, que excomulga los fieles (9,22; 12,42; 16,2), resultando un paradigma del mundo infiel (15,18ss), tanto por su oposición a Jesús (11,47ss; 12,42), como por su agresividad contra la comunidad (16,1ss). Ver K. L. CARROL, *The Fourth Gospel and the Exclusion of Christians from the Synagogues*: BJRylL 1957/58, 19ss; E. GRÄSSER, *Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium*: NTS 1964/65, 72ss; J. R. MICHAELS, *Alleged Anti-Semitism in the Fourth Gospel*: GordRev 1968, 12ss; O. CULLMANN, *o.c.* (n.26) 62s.

no aceptar a Cristo manifestaron su verdadera realidad (8,44). La venida de Jesús puso en crisis todo su sistema religioso (9,39ss cf. 3,19ss), pero posibilitó el nacimiento de los verdaderos hijos de Dios (1,12s; 3,3ss). Los que veían dejaron de ver y los que no veían comenzaron a ver (9,35ss); las ovejas dispersas se reunieron en un único rebaño (10,16); los hijos de Dios fueron congregados (11,52). La incredulidad de Israel constituye un trasfondo sombrío, del cual emerge el grupo de los creyentes, atraídos por el Padre (6,44) y elegidos por Jesús (15,16). La Sinagoga cede su puesto a la comunidad eclesial. La polémica antijudaica del evangelio no es indicio de una tendencia eclesial antiautoritaria en la comunidad joanea. La hipótesis del conventículo carece de verificabilidad³⁸.

III. COMUNIDAD Y MINISTERIO

Los elementos que deben integrar un modelo alternativo a la teoría conventicular, en orden a ecuacionar la relación entre comunidad y ministerio a la luz del evangelio joaneo, son fundamentalmente los indicios de una identidad eclesial, expresada en el lenguaje joaneo. Igualmente, los indicios de una realidad comunitaria, verificables a través de una preocupación por la fe y por el culto, por la pastoral y la misión, por el testimonio comunitario y por el mismo ministerio pastoral.

1. IDENTIDAD DE LA COMUNIDAD

No puede negarse la existencia de un material lingüístico joaneo de clara coloración eclesial, que nos permite caracterizar la identidad de la comunidad. Examinemos sus aspectos fundamentales.

³⁸ La exclusión de la hipótesis del conventículo se debe más a la suposición de un igualitarismo individualista y antiautoritario, no demostrado, que a la posibilidad, en sí real, del carácter místico y contemplativo del círculo joaneo. Ver B. RIGAUX, *Les destinataires du IVe Évangile à la lumière de Jn 17*: RThLouv 1970, 289ss.

a) *Realismo e idealización*

Pensemos, primeramente, en la noción joanea de *discípulo*. Frente al judaísmo oficial que se distancia de Jesús (9,28) y frente a los discípulos del Bautista, que manifiestan una cierta rivalidad (3,25ss), aparecen constantemente junto a Jesús *hoi mathētai (autoû)*³⁹. Mientras la Sinagoga manifiesta su escepticismo sobre la legitimidad del magisterio de Jesús (9,29), la comunidad de los discípulos se manifiesta llena de fe y dispuesta al testimonio (15,27; 19,35; 21,24). Al grupo de discípulos pertenecen no sólo cuantos han creído durante el tiempo del ministerio de Jesús, sino también cuantos han de creer por la palabra de esos mismos discípulos (17,20), aun sin haber visto (20,29). Es evidente la coloración eclesial de tal lenguaje: El grupo inicial de discípulos está abierto hacia la futura comunidad e incluso la prefigura (4,35ss). Para ello recibe una misión de parte del Resucitado (20,21) y la garantía de su propia intercesión ante el Padre (17,18ss). Una confirmación de la relevancia eclesial de tal lenguaje nos la ofrece la asociación de la idea de discípulo con las de fe y perseverancia (8,31). Discípulo verdadero de Jesús es el que cree en él y permanece en su palabra (2,11; 20,24ss)⁴⁰.

Los discípulos son también caracterizados por Jesús como *ídoi* (13,1), *phíloi* (15,13ss), *teknía* (13,33) y *paidía* (21,5). Se trata de un lenguaje de intimidad. Al tratar del amor de Jesús a los *suyos*, durante la revelación de la última noche antes de la pasión, el evangelio usa este lenguaje de intimidad. Basta recordar comparativamente el uso joaneo del término, cuando designa la

³⁹ Jesús mismo toma la iniciativa de la vocación del discípulo (1,39ss; 6,70; 13,18; 15,16). El núcleo del grupo está constituido por los Doce (6,67.71; 20,24), pero existe un grupo más numeroso, que en parte abandonará a Jesús (6,60ss). El verdadero discípulo cree en Jesús (6,68s; 8,31 cf. 15,4) y permanece unido a él a pesar de la persecución (15,18; 16,2; 17,14). Su deber característico es la caridad fraterna (13,14s; 15,17). Ver K. L. SCHMIDT, TWNT III, 505; K. H. RENGSTORF, TWNT IV, 432, 447s, 459s, 463.

⁴⁰ La incredulidad significa el fin de la relación de discípulo (6,60ss). El discípulo permanece unido a Jesús por la fe, a pesar de la distancia cronológica; la presencia del Espíritu le garantiza en su continuidad con el Resucitado (14,15s; 15,26s; 20,22s). Ver A. WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes* (31961) 311ss; A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen* (1962) 139ss; P. LE FORT, *Les structures de l'église militante selon saint Jean* (1970) 97ss; R. MORENO JIMÉNEZ, *El discípulo de Jesucristo, según el evangelio de S. Juan*: EstBíb 1971, 269ss.

relación del buen pastor con sus propias ovejas (10,3s.12) o cuando declara el contraste entre el mundo y los suyos y Jesús y los suyos (8,44; 15,19). En contraposición a los siervos, Jesús se dirige a sus discípulos con el término de *amigos*, no sólo por ser objeto de su predilección y porque ejecutan sus órdenes, sino sobre todo por ser confidentes de su revelación (15,13ss). La nota de patriarcalidad se manifiesta por las designaciones de *filiación*, usadas por Jesús también en el sermón de despedida (13,33) y en la cristofanía de Galilea (21,5)⁴¹.

La misma nota de intimidad con Jesús se hace evidente en el lenguaje joane sobre la fraternidad cristiana. El Resucitado hace anunciar a los discípulos, llamados sus *hermanos*, que va al Padre (20,17). El término plural *adelphoí* adquiere en el lenguaje joane una singular relevancia eclesial (cf. 20,27 y 21,23). Al considerar a los discípulos hermanos del Resucitado y hermanos entre sí, el evangelio coloca en una nueva luz la polaridad existente entre el discípulo y Jesús y entre el discípulo y la comunidad, recapitulando la relación eclesial bajo el aspecto de fraternidad. Como hermano de Jesús, el discípulo debe imitarlo en su relación con el Padre. De este modo, la unidad entre el Padre y el Hijo ejerce una función paradigmática en la vida de la fraternidad eclesial (14,20; 17,21), iluminando su experiencia de conocimiento (10,14ss; 17,25), de amor (14,21,ss; 15,9s; 17,23ss) y misión (17,18; 20,21). Fundamento de esta experiencia privilegiada es la intimidad adquirida para los creyentes por el Hijo, que una vez resucitado les llama hermanos (20,17 cf. 14,2.6) y les da el don del Espíritu (20,23 cf. 14,16s; 15,26; 16,7). El Espíritu hará de los discípulos verdaderos adoradores del Padre, meta constante de la oración de la fraternidad eclesial (4,20ss)⁴².

⁴¹ C. SPICQ, *Agape*, III 163ss; G. STÄHLIN, TWNT IX 113; G. M. LEE, "Ye are my friends": NT 1973, 260.

⁴² H. v. SODEN, TWNT I, 144ss; G. SCHRENK, TWNT V, 996ss; F.-M. CATHERINET, *Note sur verset de l'Évangile selon saint Jean (XX,17)*, en Mem. CHAINE (1950) 51ss; W. GRUNDMANN, *Zur Rede Jesus vom Vater im Johannesevangelium*: ZNW 1961, 213ss; A. FEUILLET, *La recherche du Christ dans la Nouvelle Alliance d'après la Christophanie de Jo 20, 11-18*, en *L'homme devant Dieu. Mél. DE LUBAC* (1963) I, 93ss, 101s; G. RICHTER, *Der Vater und Gott Jesu und seiner Brüder in Joh. 20,17*: MÜTZ 1973, 95ss.

b) *Simbolismo y dualismo*

La misma conciencia de una identidad de la comunidad eclesial se manifiesta en el lenguaje metafórico joaneo. Los discípulos constituyen, en la verdadera vid, *tà klémata* (15,1ss). La necesidad de una vinculación de fe entre el creyente y Jesús es semejante a la necesidad vital de inserción del ramo en la planta y del sarmiento en la vid. Bajo la presente alegoría, el lenguaje joaneo acentúa la necesidad de unión íntima entre el discípulo y Jesús, como condición para producir fruto abundante (15,1s). La separación del discípulo y Jesús lleva consigo la aridez y esterilidad (15,4ss). Todo el proceso se realiza bajo el cuidado divino (15,1s.7s). Es evidente la relevancia eclesial de tal lenguaje. Como son robustos y fecundos los *sarmientos* unidos a la vid, así también la comunidad unida a Cristo producirá fruto abundante. Notemos también la exclusividad de la afirmación joanea: Sólo en la comunidad de los discípulos se realiza la promesa de Jesús de permanecer unido y presente a ellos. Por lo tanto, sólo en la comunidad eclesial es posible la unión vital del creyente y Cristo. Sólo en ella es posible producir fruto, por tener a Jesús en su medio, ya que sólo Jesús, y no Israel, es la verdadera vid⁴³.

Los discípulos de Jesús son denominados también *tà próbata* (10,1ss), en contraposición a los judíos, que no escuchan la voz de Jesús, por no ser de sus ovejas (v.26). La simbología joanea sobre las *ovejas* insiste en una cierta dispersión previa (v.16 cf. 11,52); en su predestinación y donación al pastor, que las considera propias (v.3s.14ss); en la instintiva seguridad con que las ovejas reconocen y siguen al pastor (v.1ss); en su atención en escucharle (v.14). La figura del buen pastor es asumida con toda radicalidad por Jesús (v.15ss)⁴⁴. La significación eclesial de la metáfora joanea es múltiple. Se acentúa la unidad entre la comunidad y Jesús: Los discípulos reconocen con certeza al Salvador,

⁴³ J. BEHM, TWNT III 756s; F. HAUCK, TWNT III 409s; O. BÖCHER, *o.c.* (n.22) 129s; P. LE FORT, *o.c.* (n.40) 90ss; A. JAUBERT, *L'image de la Vigne (Jean 15)*, en *Oikonomia*. Fs. O. CULLMANN (1967) 93ss; J. H. CHARLESWORTH-R. A. CULPEPPER, *The Odes of Salomon and the Gospel of John*: CBQ 1973, 298ss.

⁴⁴ J. JEREMIAS, TWNT VI, 485ss, 494ss; PREISKER-SCHULZ, TWNT VI, 668ss, 689; P. LE FORT, *o.c.* (n.40) 80ss; L. CERFAUX, *Le thème littéraire parabolique dans l'évangile de saint Jean*, en *Rec. L. CERFAUX* (1954) II, 17ss; J. D. M. DERRET, *The Good Shepherd. St. John's use of Jewish Halakah and Haggadah*: ST 1973, 25ss.

lo mismo que las ovejas distinguen su pastor de un malhechor (v.1ss.8.14.27); más aún, rechazan todos los concurrentes (v.7ss) y aceptan exclusivamente a Jesús (v.11ss). Se insiste además en la unidad y universalidad ecuménica del *rebaño* (v.16). Las ovejas son, sin duda, los hombres predestinados a la fe, dados a Jesús por el Padre y atraídos hacia Jesús por la misma acción divina (6.37ss.44s), que escuchan la voz de Jesús por ser de Dios (8,47) y de la verdad (18,37). Fuera del recinto del judaísmo ortodoxo existen otros predestinados al rebaño que Jesús debe pastorear (v.16). Es significativo también el uso joaneo del término *poímnē*, símbolo de la comunidad, incluyendo todas las ovejas que siguen al buen pastor (v.1ss), aun las que no pertenecían al redil antiguo (v.16). La simbología joanea sirve también para contradistinguir la comunidad y la Sinagoga, que ni cree, ni puede creer (v.19ss). El lenguaje joaneo manifiesta una clara conciencia de la identidad de la comunidad, necesitada de la protección de un recinto (v.1.16), amenazada por malhechores (v.1.8.10) y alimañas (v.12) y, sobre todo, por el riesgo de la herida del pastor, que supondría la dispersión del rebaño (cf. 16,32)⁴⁵.

El elenco del lenguaje simbólico joaneo debe completarse con el análisis de dos metáforas. Primeramente, la del *grano de trigo* (12,24). La metáfora del *kókkos tou sítou* acentúa la dimensión salvífica y responde a un problema eclesial, pues el deseo de los prosélitos de ver a Jesús suscita la cuestión de la universalidad de su misión y la de su futura comunidad (v.20s). La glorificación del hijo del hombre (v.23) garantizará la fructificación (v.24), porque la elevación a la cruz es condición de universalidad salvífica (v.32)⁴⁶. Una última metáfora eclesialmente relevante es la de la *prometida* y el esposo (3,29). Su simbolismo no se restringe a mera expresión de ilimitado gozo mesiánico, sino que alude a la misma comunidad mesiánica, frecuentemente simbolizada por la prometida. Su significación eclesial se hace más evidente al considerar la costumbre oriental según la cual el Padre del esposo escoge la prometida para darla a su hijo. También los creyentes, que constituyen la comunidad mesiánica, son elegidos por el Padre y dados al Hijo (6,37ss; 17,2ss). El término *nýmphē* (3,29) expresa una vez más la intimidad que caracteriza la unión de la

⁴⁵ J. JEREMIAS, TWNT VI, 498ss; K. HAACKER, *a.c.* (n.5) 183s; G. BAUMBACH, *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium*: Kairos 1972, 121ss.

⁴⁶ K. HAACKER, *a.c.* (n.5) 184s.

comunidad escatológica con su Señor y esposo (v.29s), Jesús, presentado inequívocamente como rey mesiánico (cf. 18,33ss)⁴⁷.

Si la comunidad mesiánica es impensable sin su referencia a Jesús, tal perspectiva cristocéntrica adquiere su perfil eclesial en la contraposición dialéctica con Israel y el mundo. El reino de la fe se opone al de la incredulidad como los hijos de las tinieblas se oponen a los *hyioi phōtōs* (12,36). El lenguaje del dualismo joaneo nos lleva a constatar la referencia a una comunidad eclesial legitimada escatológicamente y consciente de su identidad religiosa. La fe en Jesús constituye al discípulo como discípulo y a la comunidad como comunidad; lo mismo que la incredulidad constituye al mundo como mundo. Frente a un mundo de tinieblas aparecen los *hijos de la luz* (12,36 cf. 8,12; 11,9s; 12,35). Entre ambos grupos existe una densa enemistad. El mundo odia a la comunidad (15,18s; 17,14). La comunidad no debe amar el mundo (cf. 1 Jn 2,15). Ambos grupos se caracterizan por un diverso tipo de comportamiento. La comunidad es exhortada a caminar en la luz, verdad y vida, hacia el Padre (14,6), dejando un camino de tinieblas (8,12; 11,9s; 12,35). Este insistente contraste entre noche y día (9,4) o entre tinieblas y luz (1,5; 3,19; 8,12; 12,35.46), se manifiesta en el plano del comportamiento, ya que el que hace el mal odia la luz (3,20 cf. 8,12; 12,35). La raíz del contraste se encuentra en la aceptación o no aceptación de Jesús, que es la luz (9,5; 8,12; 12,46) y la verdad (14,6). Aceptarlo o no, significa escoger la luz (12,36) o las tinieblas (1,5; 3,19; 8,12; 12,46)⁴⁸.

El dualismo joaneo constituye la legitimación teológica de una determinada comunidad religiosa. Radicalmente se contradistinguen los hijos del diablo y *tà tékna toû Theoû* (1,12; 11,52). El lenguaje joaneo relaciona tal terminología con la generación celeste (1,12s; 3,8ss), no para sugerir la apoteosis del creyente, sino su unidad con el Padre (cf. 1 Jn 3,9ss). El lenguaje sobre los *hijos de Dios*, lejos de sugerir un individualismo radical, acentúa

⁴⁷ *Ib.* 185s; J.-L. D'ARAGON, *a.c.* (n.27) 54ss, 63s; T. J. REESE, *The Non-Political King*: BibT 1972, 823ss. La significación eclesial del símbolo de la esposa prometida, negada por Lagrange, Schnackenburg, Bultmann y Jeremias, ha sido defendida por Meyer, Weiss, Holtzmann, Godet, Zahn, Schlatter, Strathmann, Barret, Schulz y D'Aragon.

⁴⁸ O. BÖCHER, *o.c.* (n.22), 102s, 128; R. W. THOMAS, *The Meaning of the Terms "Life" and "Death" in the Fourth Gospel*: ScotJT 1968, 199ss; J. H. CHARLESWORTH, *A Critical Comparison of the Dualism in IQS iii,13-iv,26 and the "Dualism" contained in the Fourth Gospel*: NTS 1969, 389ss.

el carácter comunitario de la salvación (11,52). Ni carece de dimensión eclesial la asociación del tema de los hijos de Dios con la exigencia del amor fraterno (13,34s cf. 1 Jn 3,18; 5,2), o la temprana relación de la generación celeste con la acción bautismal (3,5)⁴⁹.

En conclusión, en un lenguaje oscilante entre el realismo y la idealización, el simbolismo y el dualismo, se nos descubre una perspectiva eclesial consciente de su identidad, expresada exclusivamente en un doble eje de "oposición semántica": Hacia *afuera*, la comunidad mesiánica se contradistingue radicalmente del mundo; hacia *adentro*, la comunidad vive en la contemplación constante de la gloria de Jesús e íntimamente vinculada con él por la fe.

2. LA COMUNIDAD COMO REALIDAD

Numerosos indicios perfilan la comunidad eclesial no sólo como idea, sino también como realidad. Examinemos la preocupación del evangelio joaneo por la ortodoxia y el culto, la pastoral y la misión.

a) *Fe y culto*

En el lenguaje joaneo juegan un importante papel las fórmulas de *homología*⁵⁰. Por su estructura literaria y la situación histórica que suponen estos credos cristológicos constituyen un in-

⁴⁹ A. OEPKE, TWNT V, 652ss; R. SCHNACKENBURG, *o.c.* (n.31), 236ss; O. BÖCHER, *o.c.* (n.22), 51s, 76s; C. H. DODD, *The Prophecy of Caiaphas (Jn 11,47-53)*, en *Neotestamentica et Patristica. Fs. O. CULLMANN* (1962) 134ss; E. GRÄSSER, *Die Juden als Teufelssöhne nach Joh. 8,37-47: AbhChrJüDial* 1967, 157ss.

⁵⁰ Su carácter lapidar se muestra ya en la introducción de la profesión de fe: *Confesar que* (1,20), *testimoniar que* (1,34), *decir que* (6,14; 7,40s), *creer que* (8,24; 11,27; 20,31), *conocer que* (7,26; 8,28), *creer y conocer que* (6,69). También las afirmaciones esenciales tienen carácter homológico: *Este es* (1,34; 4,42; 6,14; 7,40s), *tú eres* (1,49; 6,69; 10,24; 11,27; 18,33), y sobre todo, *yo soy* (1,20; 3,28; 4,25; 10,36). Su finalidad es la corrección de determinados errores contemporáneos (4,42; 5,27; 6,14.69; 18,33). Cf. V. H. NEUFELD, *The Earliest Christian Confessions* (1963) 69ss; H. KÜSTER, *Häretiker im Urchristentum als theologisches Problem*, en Fs. R. BULTMANN (1964) 61ss, 73; H. D. BETZ, *Orthodoxy and Heresy in Primitive Christianity: Interpr* 1965, 299ss; D. W. WEAD, *We have a Law: NT* 1969, 185ss.

dicio importante de la dimensión eclesial, por reflejar una ortodoxia consciente. Tales fórmulas son introducidas por construcciones sintácticas típicas. Su contenido es cristológico. Proclaman que Jesús es *ho Khristós* (7,26.41; 9,22) y *ho huiòs tou Theou* (1,34.49; 10,36). Todas estas fórmulas manifiestan el cumplimiento en Jesús de la esperanza fundamental del judaísmo sobre la venida escatológica del Mesías. Además tales fórmulas evidencian la relación especialísima entre el Hijo y el Padre. En tales credos aparece la fe de la comunidad, como actitud permanente (6,67ss; 8,31; 20,28s) y como norma para la comunidad sucesiva (17,18; 20,28s). Su significación dialéctica aparece evidente al considerar la situación histórica. Cuando se refiere la expulsión de la Sinagoga de los creyentes en Jesús, se palpa la excomunión de los discípulos por parte del judaísmo oficial (9,22)⁵¹.

El evangelio joaneo atribuye una relativa relevancia a actos típicamente eclesiales como el *bautismo* (3,1ss) o la *eucaristía* (6,22ss), sin disociarlos de la muerte redentora de Cristo, de la acción del Espíritu y de la apropiación en la fe (cf. 19,34s). Es necesario tener presente la dimensión escatológica del pecado (16,9), para comprender el carácter de su aniquilación en la comunidad joanea (13,5ss; 15,3; 20,23). Igualmente se hace imprescindible atender al uso joaneo del doble sentido para comprender la significación del discurso sobre el pan de vida: Jesús mismo es, en su persona, pan de vida bajado del cielo y, además, se ofrece a los fieles como alimento en el sacramento de la fe (6,22ss). Son posibles también otras alusiones sacramentales, de carácter bautismal (13,5ss) o penitencial (20,22s)⁵². A la experiencia de la comunidad pertenece la presencia de la palabra de Cristo y de la virtud salvífica de su obra (6,51.57.63), con un énfasis sacramental no minimizable (v.48ss)⁵³. Del mismo modo se resalta

⁵¹ Cf. 9,22 var ms D; *Hijo de Dios* en 1,34 tiene como var. *el elegido* (P⁵ S* sysincur). En 7,52 var. *profeta* (P⁶⁶). Cf. R. SCHNACKENBURG, *o.c.* (n.31), 411ss; J. MEHLMANN, *Propheta a Moyse promissus in Io. 7,52 citatus*: VD 1966, 79ss; C. MAURER, *Der Exclusivanspruch des Christus nach dem Johannesevangelium*, en Fs. J. N. SEVENSTER (1970) 143ss; T. C. SMITH, *The Christology of the Fourth Gospel*: RevExp 1974, 19ss.

⁵² El interés cúlrico del evangelio joaneo se manifiesta en su reflexión sobre el templo (2,19ss; 4,20ss). Para la comunidad ha llegado la hora del culto definitivo (4,23s). Desaparecen los santuarios de Judea y Samaría (2,19s; 4,20s). Hay un distanciamiento del culto judío (5,1; 7,2), e incluso de la Pascua (2,13; 6,4; 11,55) porque sólo Jesús es el verdadero cordero de Dios (6,51.57.63, cf. 19,36). Ver O. CULLMANN, *o.c.* (n.26), 12s, 89ss.

⁵³ H. SCHÜRMAN, *Die Eucharistie als Repräsentation und Applikation*

la necesidad bautismal en el proceso de apropiación de la salvación (4,1ss), como nacimiento espiritual (v.5), en orden a la filiación divina (cf. 1,12s; 11,52)⁵⁴. Los ríos de agua viva brotan del cuerpo de Jesús (7,37ss) y por su exaltación en la cruz se ofrecen a los creyentes Espíritu, fe y salvación (19,34s). La muerte de Jesús ejerce su virtualidad salvífica en la acción del Espíritu y en una actividad eclesial que no desconoce el momento sacramental. La acción del Espíritu posibilitará el nuevo nacimiento (3,5) y el perdón del pecado (20,23)⁵⁵.

b) *Pastoral y misión*

Examinemos el primer epílogo. El evangelio ha sido escrito para que se crea que "Jesús es el Cristo Hijo de Dios y creyendo se obtenga vida en su nombre" (20,31). La intención del evangelista hace referencia a la fe de sus lectores, en una dimensión eclesial, cristológica y salvífica. Se escribe a una comunidad, no a un individuo aislado para introducirlo en una perfecta gnosis. A la comunidad se le proclama la transcendencia de la persona y la singularidad de la misión de Jesús. Finalmente, se indica la incidencia salvífica de la fe con relación a la vida eterna⁵⁶. Examinemos también el segundo epílogo. El evangelio es definido por el redactor, un testimonio eclesial (21,24s). El evangelio aparece como deposición testimonial en favor del mesianismo de Jesús, poniendo de relieve el momento revelatorio de sus palabras

des Heilgeschehens nach Joh. 6,53-58: TrierTZ 1959, 30ss, 108ss; O. S. BROOKS, *The Johannine Eucharist*: JBL 1963, 293ss; F.-M. BRAUN, *L'eucharistie selon saint Jean*: RThom 1970, 5ss.

⁵⁴ I. DE LA POTTERIE, "Nâître de l'eau et nâître de l'Esprit". *Le texte baptismal de Jn 3,5*: ScE 1962, 417ss; W. BIEDER, *Die Verheissung der Taufe im Neuen Testament* (1966) 258ss; M. MÍGUENS, *El Agua y el Espíritu en Jn 7,37-39*: EstBíb 1972, 369ss.

⁵⁵ R. SCHNACKENBURG, *Die Sakramente im Johannesevangelium*: SacPag II (1959) 235ss; R. E. BROWN, *The Johannine Sacramentary Reconsidered*: TS 1962, 183ss; H. KLOS, *Die Sakramente im Johannesevangelium* (1970) 94.

⁵⁶ En 20,31, la var. πιστεύητε daría al evangelio un carácter misional, pero los más antiguos mss (B S* Θ) tienen πιστεύετε. Fundamental en el evangelio es la intención de justificar el credo cristológico de la comunidad. Ver R. SCHNACKENBURG, *Die Messiasfrage im Johannesevangelium*, en Fs. J. SCHMID (1963) 240ss; E. P. GROENEWALD, *The Christological Meaning of John 20:31*, en A. B. DU TOIT, o.c. (n.2), 131ss; F.-M. BRAUN, *La Foi selon saint Jean*: RThom 1969, 357ss; J. BECKER, *Wunder und Christologie*: NTS 1970, 130ss.

y milagros (3,11; 19,35). El evangelista es presentado como discípulo y testigo (21,24). Objeto de su *martyría* son los testimonios narrados precedentemente. La finalidad del testimonio es la fe (1,7), que lleva a la vida eterna (8,12). La fe de la comunidad debe crecer, a partir del propio testimonio y comunicarse a otros (17,2s.20s)⁵⁷. Para ello, el evangelio describe la revelación de Jesús por signos y palabras, su manifestación especial a los discípulos y su retorno al Padre, proclamando la transcendencia de su persona. La voz de Cristo resuena en medio de la comunidad. A su vez, la comunidad fundamenta su propia vida y misión en el mismo Jesús y en el Padre, a través de la misión del Paráclito. Difícilmente puede dudarse de la presencia de una intención *pastoral* en la perspectiva joanea. El evangelio se dirige a cristianos, no a judíos o a herejes. La comunidad joanea puede haber procedido de diversos orígenes y estar inmersa en un abigarrado y problemático mundo religioso. Pero se trata de un grupo cristiano, cuya fe se quiere fortalecer, mostrando cómo Jesús es superior, tanto a Moisés, maestro de la Sinagoga; como a Juan, profeta de las sectas baptistas. Jesús, en cuanto revelador definitivo, es superior a la esperanza de la apocalíptica y de la gnosis. A los miembros de esta comunidad joanea se les exhorta a permanecer fieles (6,67ss; 8,31s; 15,4ss), y a escuchar la voz de Jesús, en cuyo rebaño están (10,11ss). A partir de esta perspectiva pastoral se puede comprender la polémica antijudía o antibaptista del evangelio⁵⁸.

Aunque el evangelio no sea formalmente un escrito de misión, no se le puede negar un vivo interés misional. El mensaje joaneo no se circunscribe a la ortodoxia judaica (10,16; 11,52), sino que tiene valor también para los samaritanos (4,5ss) y para la diáspora (7,35; 12,20ss), porque Jesús es el salvador del mundo (4,42). Con su venida empieza la hora escatológica de la *misión* (4,35s). Como los campos preludian la próxima cosecha, el ministerio de Jesús precede la misión futura de los discípulos (v.31ss), cuando serán enviados a cosechar lo que no han trabajado, continuando la obra y misión de Jesús (17,18; 20,21). El Padre, al atraer a Jesús (6,37.44) y éste, al no rechazar a quien el

⁵⁷ I. DE LA POTTERIE, *La notion de témoignage dans saint Jean*: SacPag II (1959), 193ss; D. R. CARNEGIE, *Kerygma in the Fourth Gospel*: VoxEv 1971, 39ss.

⁵⁸ O. BÖCHER, *o.c.* (n.22), 76ss; O. CULLMANN, *o.c.* (n.26), 12ss, 53ss; C. K. BARRET, *Der Zweck des vierten Evangeliums*: ZsysT 1953, 257ss.

Padre atrae y le da (10,3s.14s), fundamentan la exigencia de un redil (10,2.16), que agrupe los hijos de Dios dispersos (11,52). De este modo, la realidad eclesial aparece en el futuro de la misma praxis misional (4,38), en la conciencia de la divinidad de la misión (17,18; 20,21) y en el destino eclesial de enfrentarse al mundo incrédulo (15,26s; 16,8ss)⁵⁹.

En una palabra, el evangelio joaneo documenta la presencia de la comunidad eclesial como realidad subyacente a la preocupación por la ortodoxia de la profesión de fe y por el culto sacramental o a su vivo interés por la acción pastoral y misional.

3. MINISTERIO Y TESTIMONIO

No deben ser minimizados los datos que el evangelio nos ofrece en relación al problema de la constitución de la comunidad. Deberemos analizar la significación eclesial de las figuras de los Doce, de Pedro y del Discípulo amado.

a) *Los Doce*

El hecho de denominar el grupo restringido de discípulos de Jesús con la arcaica designación *hoi Dōdeka* entronca el testimonio joaneo con la tradición común (6,67.70; 21,24). En el evangelio joaneo se acentúa el carácter *testimonial* de los Doce (14,26; 15,27; 16,13), fundamentado en el acto de reconocimiento del Resucitado y en la palabra de misión (20,19ss; 21,1ss)⁶⁰. Además de la donación del Espíritu para todos los creyentes (7,39), el evangelio conoce una donación específica para aquellos que han estado con Jesús desde el principio (15,27), tanto tiempo juntos con él (14,9) y por él también elegidos (13,18; 15,16.19). Se trata de una donación del Espíritu propia de la comunidad, con exclu-

⁵⁹ F. HAHN, *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament* (1963) 135ss; J. MCPOLIN, *Mission in the Fourth Gospel*: IrTQ 1969, 113ss; E. D. FREED, *Did John write his Gospel partly to win Samaritan converts?*: NT 1970, 241ss; A. WIND, *Destination and Purpose of the Gospel of John*: NT 1972, 26ss.

⁶⁰ A. DESCAMPS, *La structure des récits évangéliques de la Resurrection*: Bib 1959, 726ss; J. DUPONT, *Le logion des douze trônes*: Bib 1964, 355ss; J. RADEMAKERS, *Mission et Apostolat dans l'Évangile johannique*: StEv II (1964) 100ss; J. GIBLET, *Les Douze, en Aux Origines de l'Église* (1965) 51ss.

sión de cualquier otro movimiento religioso (14,16ss). En virtud de tal don, el testigo actuará bajo la dirección del Paráclito en una doble función de doctor de la comunidad y acusador del mundo. Tal concepción de la misión del testigo plantea el problema de considerar los textos sobre el *Paráclito* como expresión de una densa conciencia eclesial, por vincular íntimamente comunidad, testigo y Espíritu. El Espíritu interviene decisivamente en la creación de una tradición dentro de la comunidad, actuando como principio de intelección y garante de certeza. Sólo *ho Paráklētos* garantiza el testimonio en favor de Jesús (15,26s), realizando la función de acusador del mundo (16,7ss). Tal garantía divina es dada para siempre (14,16). El evangelio fundamenta una eclesiología en que la comunidad no es mera discípula del Espíritu, sino que, bajo la dirección del mismo, se constituye en maestra del mundo (15,26s; 16,8). Dentro de la comunidad, el Espíritu no es agente de revelaciones entusiásticas, sino garante del testimonio y tradición de los Doce. Ya que los Doce son los que acompañaron desde el principio al Jesús de la historia y dan testimonio ante el mundo del Cristo glorioso (15,26s; 16,12ss). Pero una eclesiología en que el Espíritu garantiza la *continuidad* de la comunidad en su doctrina, magisterio y tradición, no puede ser considerada conventicular⁶¹.

Examinemos la cristofanía pascual (20,19ss). La escena no difiere de las cristofanías sinópticas, ni en su estructura, ni en su contenido. Al momento de la aparición del Señor sigue el acto de reconocimiento de parte de los discípulos (v.19s) y la palabra del Resucitado, comunicando el Espíritu y dando el mandato de misión (v.21ss). A continuación se indica indirectamente quiénes eran los presentes a la escena, afirmando que Tomás, uno de los *Doce*, llamado Dídimos, no estaba con *ellos*, al momento de la cristofanía (v.24). Seguidamente se añade que los otros discípulos le comunicaron a Tomás la precedente aparición (v.25). Se trata siempre del conjunto de los Doce, como grupo, ciertamente con la ausencia de Tomás y Judas. No hay que poner el peso de la escena en esta puntualización, sino en la palabra de misión del Resucitado, que envía a los discípulos como el mismo Padre

⁶¹ J. BLANK, *Krisis* (1964) 316ss; F. MUSSNER, *Die johanneische Sehweise* (1965) 56ss; A. M. KOTHGASSER, *Die Lehr-, Erinnerungs-, Bezeugungs- und Einführungs-funktion des johanneischen Geist-Parakleten gegenüber der Christusoffenbarung*: Sal 1971, 557ss; 1972, 3ss; A. R. C. LEANEY, *The Historical Background and Theological Meaning of the Paraclete*: *DukDivSchR* 1972, 146ss.

le ha enviado a él (v.21). Se trata de una analogía entre la misión de Jesús y la del discípulo. Como Jesús participa en su misión de la autoridad del Padre, así sus discípulos participarán de su propia autoridad. Pues quien recibe a sus enviados le recibe a él mismo, como quien le recibe, recibe al Padre (cf. 13,20). Se acentúa la idea de una identidad en la autoridad y de una identificación en la actividad. El evangelio no se limita a relatar una mera autorización, sino que anuncia una *asistencia* divina para el desempeño de la misión (20,20s). Una confirmación se encuentra en la proclamación del don del Espíritu, fuerza decisiva para la realización de la misión (v.22), que el Resucitado mismo comunica a sus discípulos, como había prometido (cf. 15,26)⁶².

El evangelio une un dato cristológico de acusada trascendencia, como el señorío del Hijo, con un dato eclesial relevante, como la vinculación entre el mensajero y quien envía. La consecuencia es acentuar el papel de la comunidad como espacio de actividad del Señor glorioso, que actúa por sus enviados y por su Espíritu. Tal vinculación de testimonio y Espíritu no es ocasión de individualismo eclesial. La afirmación joanea no mira tanto a prevenir un posible orgullo de los enviados a la misión, cuanto a formular la promesa de una ayuda *infrustrable*, en medio de la persecución que amenaza a cuantos asumen el servicio divino y la misión (cf. 13,16; 15,20)⁶³.

b) *Pedro y el discípulo amado*

Típica del evangelio joaneo es una cierta rivalidad entre Pedro y el discípulo amado. Se evita cuanto pueda oscurecer un cierto primado de éste último: Se resalta su especial intimidad con Jesús (20,2), particularmente en la última cena (13,23). El discípulo descansa en el seno de Jesús análogamente a aquella intimidad infinita con que el unigénito descansa en el seno del

⁶² K. H. RENGSTORF, TWNT I, 403ss, 435s; C. H. DODD, *Some Johanne "Herrenworte"*: NTS 1954/55, 85s; A. VÖGTLE, *Ekklesiologische Auftragsworte des Auferstandenen*: SacPag II (1959) 280ss, 285s, 292; G. HARTMANN, *Die Vorlage der Osterberichte in Joh. 20*: ZNW 1964, 197ss; L. DUPONT et al., *Recherche sur la structure de Jean 20*: Bib 1973, 482ss.

⁶³ K. H. RENGSTORF, TWNT I, 436; J. I. COOK, *Jo 20,19-23. An Exegesis*: RefTR 1967, 2ss; X. LÉON-DUFOUR, *L'Évangile et les Épîtres johanniques*, en *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament* (1974) 254ss.

Padre (cf. 1,18). Este relieve dado al Discípulo amado hace resaltar la posición de Pedro, cuya preeminencia no es puesta en duda (1,42; 6,68; 21,15). Indicio de la existencia de un vivo interés por la figura de Pedro en la comunidad joanea lo constituye la pervivencia de su recuerdo aun después de la muerte (21,19)⁶⁴. El nombre original del discípulo era *Símōn*, genuinamente helénico, que sirve también de traducción al semítico Simeón. La designación *Simón Pedro* no constituye un caso más de binominalismo, común en el judaísmo de la época. Se trata de un nombre dado directamente al discípulo por Jesús (1,42). El evangelio joaneo es el único que identifica explícitamente Cefas y Pedro, poniendo en labios de Jesús la forma aramea *Kēphās* y añadiendo el paréntesis *hò hermēneúetai Pétros*. Así encontramos una designación no equivalente a nombre propio, dada su inexistencia en la literatura antigua y su carácter de traducción. Se trata de un cambio de nombre, impuesto por su significado funcional para la comunidad⁶⁵.

El evangelio joaneo alude también a la comisión de un *oficio pastoral* a Pedro (21,15ss). No debe minimizarse tal hecho. Se trata de una preocupación por la dirección de la comunidad, en el momento en que deje de darse la presencia terrestre del único pastor (cf. 10,16), dado que la comunidad de los discípulos permanece todavía en el mundo (17,16). No se trata de una mera indicación del Resucitado, sino de un imperativo. La escena se caracteriza por la triple pregunta del Resucitado al discípulo, sobre la generosidad de su afecto, en alusión a las negaciones (18,17ss). A la respuesta rehabilitante de Pedro, sigue la triple comisión pastoral de parte de Jesús, ante la mirada testimonial de los presentes. La expresión *Símōn Iōánnou* recuerda la promesa prece-

⁶⁴ El evangelio joaneo perfila la figura de Pedro con numerosos datos: Su nombre de familia (1,42; 21,15), su ciudad de origen (1,44), su actividad de pescador (21,3), su relación con el Bautista (1,35ss); además se alude a su hermano (1,40.44; 6,8; 12,22); finalmente, se indica su martirio (21,18s). Ver O. CULLMANN, TWNT VI, 94ss; O. GLOMBITZA, *Petrus, der Freund Jesu*: NT 1963, 277ss; J. F. X. SHEENAN, *Feed My Lambs (Jn 21,15-19)*: Script 1964, 21ss; W. TRILLING, *Zum Petrusamt im Neuen Testament*: TübTQ 1971, 110ss.

⁶⁵ Según el material joaneo, se pueden distinguir las siguientes fases en la evolución del nombre: a) Fase palestinense previa: *Simón, hijo de Juan* (1,42 cf. 21,15ss); b) Designación aramea: Te llamarás *Cefas* (1,42); c) Traducción y yuxtaposición: *Simón Pedro* (1,40; 6,8.68; 13,6.9.24.36; 18,10; 21,2s.11.15); d) Sustitución: *Pedro* (13,8.38; 18,16.27; 20,3s; 21,7.17.20s). Cf. J. K. ELLIOT, *Κηφᾶς, Σίμων Πέτρος, ὁ Πέτρος*: *An Examination of New Testament Usage*: NT 1972, 241ss.

dente (1,42), sugiriéndose el cumplimiento en el acto de comisión del cargo pastoral (21,15ss). Además, la escena constituye una rehabilitación de Pedro en su relación con Jesús, superando cualquier movimiento eclesial de descrédito, debido a las negaciones del discípulo durante la pasión⁶⁶.

A pesar de la solemnidad, la escena joanea conserva un carácter de intimidad. Ambientada en Galilea, se realiza entre los discípulos de Jesús. En las palabras de Jesús a Pedro destaca la fuerza con que se indica la potestad de dirigir la comunidad y el carácter vicarial de tal oficio pastoral (21,15ss), ya que se trata del rebaño propio de Jesús (cf. 10,1ss). En la tradición joanea la figura de Pedro se encuentra *aureolada*. Se habla de su profesión de fe cristológica (6,68), de la imposición de un nuevo nombre por Jesús (1,42), de la concesión de una potestad universal en la comunidad (21,15ss); además, falta el *logion* del satanismo, que pasa a Judas (6,70) y se insiste en la superioridad de su amor sobre los restantes discípulos (21,15). Finalmente, se exalta su martirio glorificador de Dios (21,19)⁶⁷.

Tampoco puede negarse que el evangelio joaneo realza la figura del *discípulo amado*. Basta una comparación con los sinópticos para convencerse de ello. El discípulo amado aparece más próximo de Jesús que el mismo Pedro, tanto en la cena (13,23ss), como ante la cruz (19,26s), o en la cristofanía de Galilea (21,7). En el plano de la intimidad con Jesús, el discípulo amado supera a Pedro. Pero este dato no significa un deseo de rebajar a Pedro o a los Doce. Este hecho se debe, sin duda, a la particular significación del discípulo amado en la comunidad joanea. La tendencia a realzar la figura del discípulo amado coexiste con la exaltación de la figura de Pedro. A la luz de esta doble exaltación pueden comprenderse otras escenas, como el descubrimiento del sepulcro vacío (20,1ss). El discípulo amado es el primero en llegar (v.4.8), pero es el segundo en entrar, después de Pedro (v.5.8). Este detalle está acentuado en la narración. También en la cristofanía de Galilea aparecen ambos discípulos (21,15ss), tratándose de su testimonio y martirio (v.19.23). Por eso resulta aún más significativa la delegación de Jesús, precisamente a Pedro, de una

⁶⁶ P. GAECHTER, *Petrus und seine Zeit* (1958) 11ss; J. RINGGER, *Das Felsenwort*, en *Begegnung der Christen*. Fs. O. KARRER (1959) 271ss, 339ss; E. HAENCHEN, *Petrus-Probleme*: NTS 1960/61, 187ss; K. L. CARROL, *Thou art Peter*: NT 1963, 266ss.

función pastoral, vicaria y universal, comprendiendo la totalidad del rebaño y conferida de modo imperativo⁶⁸.

Por lo tanto, no puede hablarse sin una cierta ambigüedad de una tendencia joanea a rebajar la significación eclesial de los Doce o de Pedro, aunque se realce el papel del discípulo amado, en su intimidad con Jesús y en su pertenencia al círculo de primeros discípulos o incluso en su proximidad al mismo Pedro, indicando así la estima que a ambos tributaba la comunidad joanea.

IV. CONCLUSION

Finalizando ya el presente estudio, permítasenos formular tres consideraciones de carácter general sobre el problema del ministerio eclesial en la comunidad joanea, a la luz del testimonio del cuarto evangelio:

1. *Inviabilidad de la teoría del conventículo.* Primeramente, porque a pesar de su incisivo actualismo escatológico, la comunidad joanea no aparece en ruptura con la dimensión de la historia y no puede, por lo tanto, postularse una relación necesaria entre actualismo cristocéntrico y supuesto pietismo igualitario. Del mismo modo, el interés del evangelio por presentar la relación de Jesús con individuos aislados o con pequeños grupos, puede deberse al deseo de mostrar la apropiación individual de la salvación. Tampoco debe interpretarse como indicio de individualismo la insistencia sobre la unidad, ya que lo típico de tal preocupación es la referencia a Jesús como centro de unidad de la comunidad. Si el evangelio concentra su atención sobre esta adhesión del creyente a Jesús y dedica un menor interés a realidades de tipo institucional, no puede deducirse de tal silencio un motivo polémico. Tampoco son susceptibles de una interpretación polémica, en cuanto indicio de una tendencia antiautoritaria en la comunidad joanea, la relación entre pneumatología y antropología, a la luz del diálogo con Nicodemo, o las referencias joneas

⁶⁷ T. F. GLASSON, *o.c.* (n.24) 82ss; W. A. MEEKS, *The Prophet-King* (1967) 133, 179ss, 229ss, 252ss.

⁶⁸ Sobre el conflicto entre Pedro y el discípulo, cf. 20,8: *πρῶτος*; 1,41 var: *πρῶτον* (P⁶⁶ P⁷⁵ B); *πρῶτος* (Sin W L). Ver M. MEES, *Petrus und Johannes nach ausgewählten Varianten von P⁶⁶ und S*: BZ 1971, 238ss; R. SCHNACKENBURG, *On the Origin of the Fourth Gospel*: PerspPitts 1970, 223ss; G. F. SNYDER, *John 13:16 and the Anti-Petrinism of the Johannine Tradition*: BiRes 1971, 5ss; X. LÉON-DUFOUR, *a.c.* (n.63), 258ss.

al oficio de Judas y a la potestad de los príncipes de los judíos. Por todo lo cual, debería descartarse la hipótesis del conventículo antiautoritario e individualista como modelo de comprensión de la comunidad joanea.

2. *Posibilidad de un modelo alternativo.* Los elementos que deben integrar tal modelo son, primeramente, los indicios de una identidad de la comunidad, expresada a través del lenguaje joaneo e, igualmente, los indicios de una realidad comunitaria, verificable a través de la preocupación por la fe y el culto, por la pastoral y la misión, por el testimonio y por el mismo ministerio pastoral. Ahora bien, no puede negarse la existencia de un material lingüístico joaneo de clara coloración eclesial. Oscilando entre realismo e idealización, simbolismo y dualismo, el lenguaje joaneo nos descubre una conciencia de la identidad eclesial de la comunidad, como distinta radicalmente del mundo y como vinculada íntimamente a Jesús por la fe. Por otra parte, el evangelio documenta la presencia de la comunidad eclesial no sólo como idea, sino sobre todo como realidad subyacente a la preocupación por la ortodoxia cristológica, por el culto sacramental, por la acción pastoral y por el sentido de la misión. Finalmente, no deben ser minimizados los datos que el evangelio ofrece en relación al problema de la constitución de la comunidad. Las figuras de los Doce, de Pedro y del discípulo amado documentan la sensibilidad de la comunidad joanea tanto por el testimonio espiritual como por el mismo ministerio pastoral.

3. *Originalidad de la solución joanea.* La singularidad eclesial del testimonio joaneo no consiste tanto en ofrecer un correctivo al peligro de institucionalismo eclesiástico, cuanto en armonizar, sin exasperarlas, las antinomias propias de la vida de su comunidad. En ella coexisten admirablemente actualismo escatológico y radicación histórica, vinculación a Cristo y distanciamiento del mundo, apropiación individual de la salvación e interés comunitario, realidad eclesial particular y abertura hacia lo universal y la misión, testimonio espiritual en la comunidad y ministerio pastoral de la comunidad. Por ello, la relevancia ecuménica de la solución joanea coincide con la asimilación de este mensaje de clara afirmación eclesial.

FÉLIX-ALEJANDRO PASTOR, S.I.

Universidad Gregoriana
Piazza della Pilotta, 4
00187 Roma