

ESTRUCTURA DEL EVANGELIO DE SAN JUAN DESDE EL PUNTO DE VISTA CRISTOLÓGICO Y ECLESIOLOGICO

MIGUEL RODRÍGUEZ-RUIZ
Theologische Fakultät
Benediktbeuern

Resumen

Esta propuesta de modelo estructural parte de una lectura sincrónica del texto de Juan y se funda en el hecho teológico de que Jesús y su obra salvífica constituyen una unidad indisoluble. Una idea capital de la teología joánica, consecuencia de la actividad del Espíritu Santo en la comunidad postpascual, es la íntima relación entre Jesús y sus discípulos.

Summary

This proposal of a structural model starts from a synchronic reading of the text of John and is based upon the theological fact that Jesus and His salvific work make an indissoluble unity. A leading idea of the Johannine theology, consequence of the Holy Spirit's activity in the postpascal community, is the innermost relation between Jesus and His disciples.

I. ENFOQUE DE LA CUESTIÓN

El presente artículo no pretende repasar críticamente cada uno de los modelos estructurales que han sido aplicados al evangelio de Juan (= EJ) en los últimos cincuenta años¹. Se limita a presentar una estructuración

¹ G. Mlakuzhyil, *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel* (AnBib 117; Roma 1987) 17-85, presenta veinticuatro modelos de estructurar diferentemente el EJ, aplicados por aproximadamente treinta exegetas en los cincuenta últimos años. Entre los autores que, después de G. Mlakuzhyil, han estudiado la estructura del EJ

de este evangelio en la que se concede especial relieve a los aspectos cristológico-soteriológico y eclesiológico. Nuestro intento es verificar si el motivo de que Jesús "reúne su comunidad de discípulos" –o, con palabras del evangelista, "a los hijos dispersos" (11,52; cf. 10,16)– es una idea directriz del EJ, sobre todo en la primera parte (caps. 1-12). El motivo está inspirado en el Antiguo Testamento y no ha sido muy tenido en cuenta a la hora de investigar la estructura del cuarto evangelio². Si es válido para los evangelios sinópticos el principio de que "Cristo y su obra" son inseparables, con mayor razón deberá aplicarse este postulado al EJ. Al intentar trazar la estructura del cuarto evangelio no podemos dejar de tener presente el axioma de que Jesús y su obra salvífica, hecha realidad en su comunidad eclesial, constituyen una unidad inviolable (10,28-30).

podemos mencionar a Ch. H. Giblin, "The Tripartite Narrative Structure of John's Gospel": *Bib* 71 (1990) 449-468: prólogo (1,1-18); primera parte (1,19-4,54; segunda parte (5,1-10,42); tercera parte (11,1-20,29); suplemento (21,1-25). Por su parte, G. Østenstad, "The Structure of the Fourth Gospel: Can it be Defined Objectively": *StTh* 45 (1991) 33-55, estructura el EJ en siete partes: Jn 1-2; 3-4; 5,1-7,52; 8,12-12,50; 13-17; 18-19; 20-21. Así obtiene, por una parte, una estructura concéntrica, cuyo eje coloca en 8,12-12,50; por otra, superpone a esa estructura una división bipartita: "Libro del testimonio" (1,19-10,42) y "Libro de la hora" (11,1-21,24). Resulta extraño que separe los caps. 7 y 8. L. Devillers, "Les trois témoins: Une structure pour le quatrième évangile": *RB* 104 (1997) 40-87, divide el EJ en tres partes, siguiendo una lectura sincrónica del texto: la primera parte terminaría en 10,42, actuando en ella Juan Bautista como testigo; la segunda comprendería Jn 11-12, con Lázaro igualmente como testigo; el testigo de la tercera (Jn 13-21) sería el Discípulo Amado.

² Este motivo es sumamente importante para una lectura referente a la actividad misionera del Jesús joánico y de la comunidad joánica: cf. M. Rodríguez-Ruiz, *Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums* (FzB 55; Würzburg 1987) espec. 336-351; Teresa Okure, *The Johannine Approach to Mission* (WUNT 2/31; Tübingen 1988) 285-295. El aspecto misionero del EJ ha sido últimamente recalcado, entre otros, por J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes* (ÖTK 4/1.2; Gütersloh / Würzburg³1991), añadiendo en la tercera edición el excursus titulado "Der Missionsgedanke im Joh" (pp. 216-221). No estoy de acuerdo con su proceder crítico-literario de distinguir, por lo menos, cuatro estratos literarios que corresponderían a diversas situaciones históricas por las que ha ido pasando la comunidad que está detrás del EJ; tampoco estoy de acuerdo con el esquema dualista y determinista que J. Becker atribuye al evangelista (= "E") y a la redacción eclesíástica (= "KR"), ni con el ambiente totalmente judío en que parece colocar el EJ. Si, p. ej., el EJ se ha escrito en Asia Menor, es más que probable que la comunidad joánica se dedicara a la misión en regiones paganas (cf. 3 Jn 7-8).

Según el EJ, Jesús ha venido para reunir su comunidad de discípulos, su Iglesia, y comunicarle por medio de la fe y los sacramentos la vida divina. Este tema, que encontramos ya al principio del evangelio (cf. 1,12s.31.35-51), lo va desarrollando el evangelista a lo largo de la primera parte, no sin señalar cómo ya desde el principio la obra de Jesús se realiza en medio de la oposición de las autoridades judías (cf. 4,1). La segunda parte del EJ (caps. 13-21) presenta a la comunidad joánica reunida en el cenáculo, contemplando los últimos gestos de Jesús (13,4-5.26), escuchando sus palabras (13,1-17,26) o recibiendo con alegría la manifestación inesperada de Jesús resucitado (20,19-29); una vez equipada con la fuerza del Espíritu, la comunidad será enviada al mundo. Los pasajes 18,1-20,18 y 21,1-23 narran los hechos que tienen lugar fuera del cenáculo; las conclusiones de 20,30-31 y 21,24-25 plantean el problema de si el autor de Jn 21 es el evangelista o un discípulo suyo³.

En cuanto al método, nuestro punto de partida va a ser una lectura sincrónica del texto del EJ, aunque tengamos que recurrir en algún caso al método diacrónico, como es el caso de si la posible inversión de los caps. 5 y 6 no proporcionaría un sentido mejor al desarrollo dramático de los acontecimientos⁴. Para la búsqueda de la estructura teológico-literaria

³ Acerca de si el cap. 21 es obra del evangelista o de sus discípulos sigue sin haber acuerdo entre los exegetas. E. Delebecque, "La mission de Pierre et celle de Jean: note philologique sur Jean 21": *Bib* 67 (1986) 335-342, opina que Jn 21,1-23 proviene de la mano del evangelista, añadido más tarde por él, mientras que concede que los vv. 24-25 tienen que haber sido redactados por otra mano, pues se da por supuesta la muerte del Discípulo Amado en el v. 24 (cf. 23), y el v. 25 muestra un estilo que no es el del evangelista. I. de la Potterie, "Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait": *Bib* 67 (1986) 343-359, estima que incluso los vv. 24-25 pertenecen al evangelista. Nos parecen más convincentes los argumentos de J. Zumstein en contra de la paternidad literaria del evangelista sobre Jn 21: cf. *id.*, "L'Évangile Johannique": *RSR* 77 (1989) 217-232, espec. 218-219; *id.*, "La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21)", en J.-D. Kaestli / J.-M. Poffet / J. Zumstein (eds.), *La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles* (Le Monde de la Bible; Genève 1990) 207-230, espec. 215: 1) en 20,30-31 el lector recibe la impresión de que el evangelista da por acabado su libro; 2) esa impresión viene reforzada por el macarismo del v. 29, que se orienta al tiempo posterior al evangelio y parece cerrar el libro; 3) la conducta de los discípulos en 21,1-3 no parece congruente con el envío de los discípulos al mundo en 20,21-23. A estos argumentos hay que añadir el carácter intensamente eclesiológico de Jn 21.

⁴ R. A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design* (Philadelphia 1983) 5.11, no pretende oponer el método de crítica literaria al método histórico-crítico, sino que aboga por un diálogo entre los dos.

del EJ dos ideas del análisis lingüístico-narrativo nos parecen especialmente importantes: 1) La relación o correspondencia dentro del texto del EJ entre el narrador y Jesús, mientras que la cercanía o distancia entre el narrador y los demás personajes depende de la simpatía o antipatía del narrador hacia ellos. Dado que el narrador es quien dirige la acción, las escenas o diálogos, queda así salvada la unidad del texto⁵. 2) También hay que mencionar la importancia de la trama o argumento de la narración: "La trama del EJ gira en torno a que Jesús cumple su misión relativa a la revelación del Padre y otorga a los creyentes la potestad de ser hijos de Dios; Jesús logra su objetivo, aunque parezca que su misión termina en fracaso"⁶.

Examinaremos la estructura del EJ desde el punto de vista teológico-literario, atendiendo principalmente al curso de los hechos según el texto joánico, que va describiendo el desarrollo de la obra salvadora de Jesús, a cuyo esclarecimiento contribuyen los diálogos, las afirmaciones y explicaciones de los actores o los comentarios del evangelista. La primera parte del EJ, que, según la mayoría de los autores, comprende los caps. 1-12, es la más cuestionable a la hora de buscar su estructura y presenta una textura teológica distinta de la segunda parte (caps. 13-21). Un punto discutido, sobre todo recientemente, es si la cesura que sigue a Jn 10,40-42 es tan profunda que con 10,40-42 se cierra una unidad teológico-literaria que comenzaría con 7,1 y concluiría con 10,40-42, mientras que con Jn 11 empezaría otra completamente nueva, orientada ya al acontecimiento de la pasión y glorificación de Jesús o, dicho joánicamente, a "la hora de Jesús"⁷. La segunda parte va a ser objeto de un estudio somero,

⁵ Culpepper, *o. c.*, 15-16, distingue entre "autor implícito" y "autor real"; éste no necesita explicación; aquél es el que "escoge, consciente o inconscientemente, lo que leemos; le concebimos como una creación ideal o literaria del autor real; está formado por la suma de sus propias elecciones" (cita de Sheldon Sacks, *Fiction and the Shape of Belief* [Berkeley / Los Angeles 1964] 231.251); el narrador es "la voz que cuenta la historia y es un artificio retórico; puede ser dramatizado o no; puede hacer las veces de la voz del autor implícito o de la voz de los personajes cuya perspectiva difiere de la del autor implícito; puede estar más o menos presente o hacerse oír más o menos en la narración"; cf. además pp. 34-43.

⁶ Cf. *ibíd.*, 79-98, espec. 88.

⁷ L. Schenke, "Joh 7-10: Eine dramatische Szene": *ZNW* 90 (1989) 172-192, considera 7,1-10,42 como una gran escena dramática, articulada en tres escenas menores (7,10-8,59; 9,1-10,21; 10,22-39) que forman una "unidad literaria", claramente delimitada por un prólogo (7,1-9) y un final idílico (10,40-42) (pp. 174.185-

limitado a los aspectos cristológico-soteriológicos y eclesiológicos más importantes, siguiendo la estructura común entre los autores. Después de exponer la estructura que se desprende de la narración del texto joánico, estudiaremos sistemáticamente los rasgos fundamentales que en ella se contienen.

II. ESTRUCTURA TEOLÓGICO-LITERARIA DEL EVANGELIO DE JUAN

1. Estructura general del evangelio

Según la clásica división del EJ, hay que distinguir dos partes que llevarían por título respectivamente "Jesús se revela ante el mundo" (Jn 1-12) y "Jesús se revela ante sus discípulos" (13-21). Al mundo pertenecen todos los que no son miembros de la comunidad de Jesús por la fe, mientras que "los judíos", especialmente las autoridades judías o los "sumos sacerdotes y fariseos", figuran como los representantes del mundo por excelencia. En la primera parte se dirige Jesús a Israel, el pueblo elegido (cf. 1,31.38-51; 2,1-4,3.43-54; 12,37-42), y ocasionalmente

186). Schenke reconoce que Jn 7-10 no es una pieza dramática escrita para ser representada en el teatro, sino para ser leída o recitada, pero que su autor ha pensado en categorías dramáticas y se ha servido de ellas para expresar su teología; la escena dramática de Jn 7-10 es, más bien, un acto del gran drama que representa el EJ (pp. 187-188). Schenke parece emplear la palabra "escena" de forma algo elástica, pero ha conseguido demostrar convincentemente que Jn 7-10 no constituyen un desorden literario, como pensaron los antiguos autores de la crítica literaria desde J. Wellhausen hasta R. Bultmann u opinan los de la nueva crítica literaria (W. Langbrandtner, J. Becker). La unidad literaria de Jn 8 ya la puso de manifiesto con métodos lingüísticos H. Lona, *Abraham in Johannes 8. Ein Beitrag zur Methodenfrage* (EHS.T 65; Frankfurt a. M. 1976). Schenke no se pregunta por las conexiones teológico-literarias de Jn 7-10 con Jn 11, sino que da por hecho que Jn 7-10 forma una unidad literaria. Más tarde intentaremos demostrar que con el retiro temporal de Jesús en 10,40-42 no ha terminado su ministerio público. A la carencia de verdadero diálogo en Jn 7, si se prescinde de 7,3-8; 19-24 y 45-52, ha llamado la atención G. Rochais, no sin cierta crítica de la opinión de L. Schenke, que valora excesivamente el carácter dialogal de Jn 7: *íd.*, "Jean 7: Une construction littéraire dramatique, à la manière d'un scénario": *NTS* 39 (1993) 355-378. G. Rochais analiza sólo el carácter dramático de Jn 7 y distingue doce pequeñas escenas, a modo de planos en el arte cinematográfico, fragmentando el texto en pequeñas unidades según el método de R. Barthes (pp. 361-363.366-368), pero sin estudiar las conexiones de Jn 7-10 con Jn 11. Sin embargo, da a entender que el desenlace de la suerte de Jesús se decide en 11,47-53. Cf. *supra*, nota 1.

evangeliza al pueblo samaritano (4,4-42). A los gentiles sólo se alude en tres ocasiones (7,35; 10,16; 11,52); pero, llegada "la hora" de Jesús, se presentan en Jerusalén y manifiestan a Felipe el deseo de ver a Jesús (12,19c-24). Su éxito misionero dentro del pueblo judío, sobre todo en los círculos más influyentes, ha sido muy escaso (12,37-42).

En la segunda parte (13-21) aparece Jesús en medio de sus discípulos, que en los caps. 13-17 representan para el evangelista a la Iglesia. En los caps. 18-19, el evangelista mantiene consecuentemente el principio de que ya no hay lugar para autorrevelaciones públicas de Jesús ante el pueblo judío (18,20-21). El diálogo de Jesús con Pilato, en el que Jesús habla de su testimonio acerca de la Verdad, tiene lugar en un recinto cerrado, alejado del público judío. El Jesús joánico no hace declaraciones solemnes como en Mc 14,62 par. ni milagros como en Lc 22,51: Jesús asume simplemente la voluntad del Padre en su pasión (18,11; 19,1-7.16-18) y muerte (19,28-30). La δόξα de Jesús en su pasión y muerte es perceptible sólo para la fe (cf. 19,26-27.35.37). En Jn 20-21 el Resucitado se hace presente sólo a sus discípulos. En la segunda parte del EJ el mundo queda fuera del radio de acción de la δόξα (cf. 13,30; 14,19).

Esta división clásica del EJ se funda no sólo en el diverso papel de la δόξα en una y otra parte, sino también en la intencionada cesura entre los caps. 12 y 13: Jesús se retira definitivamente de la escena después de concluir su ministerio público ante los judíos (12,36b); el evangelista hace un balance negativo de la respuesta del pueblo judío a la predicación de Jesús (vv. 37-42) y concluye con un breve compendio de su revelación, que parece querer estar en paralelismo quiástico con el prólogo (cf. 12,44-50; 1,1-18). El hecho de que en 12,23 anuncie Jesús que acaba de llegar "la hora" no significa que con el cap. 12 comience la segunda parte del EJ; en el caso de que se quiera llamar a la segunda parte "libro de la hora", tal libro comenzaría en 12,23⁸.

⁸ Según G. Østenstad, *o. c.*, 50, comienza en Jn 11,1 lo que él llama "libro de la hora" (11,1-21,24) y no tiene en cuenta la mención de la llegada de "la hora" en 12,23, ni la decisión oficial del sanedrín de matar a Jesús ni su retiro definitivo del ministerio público (παρρησία) (11,47-54); por otra parte, subdivide el EJ en siete partes que se corresponden concéntricamente, constituyendo 8,12-12,50 la parte central. Su estructura se inspira en la de G. Mlakuzhyil, *o. c.*, 238-241: *introducción cristocéntica* (Jn 1,1-2,11); *libro de los signos* (2,1-12,50): el comienzo de los signos de Jesús (2,1-4,54); sus obras, signos y discusiones en las fiestas judías (5,1-10,42); *libro de la hora* (11,1-20,29): signo culminante y venida de la hora (11,1-12,50); despedida de Jesús durante

2. Estructura de la primera parte del evangelio (Jn 1,1-12,50)

a) El prólogo (1,1-18).

La primera parte del EJ comienza con el prólogo (1,1-18), al que corresponde, en cierto modo, un pequeño epílogo (12,44-50) que cierra esta gran sección del cuarto evangelio. Decimos "en cierto modo" porque las correspondencias entre el prólogo y el epílogo — así como las existentes en otras partes de la estructura — son más o menos aproximadas: una correspondencia perfecta sería algo artificial y no estaría muy de acuerdo con el carácter del EJ. En el prólogo aparece ya claramente delineada la trama del EJ: Jesucristo, el Logos preexistente, vida y luz de los hombres, que luce en las tinieblas y ha venido para congregarlos, es rechazado por ellos, y en especial por su pueblo elegido (1,4-5.9-11)⁹.

Sin embargo, Jesús, el Verbo encarnado, consigue reunir una comunidad de creyentes, a quienes da la potestad de ser hijos de Dios (vv. 12-13.16-17). Los creyentes son los testigos de la gloria de Jesucristo, Logos encarnado y revelador del Padre por excelencia (vv. 14-18). Aunque el motivo de la comunidad de los creyentes es muy importante en el prólogo y en todo cuarto evangelio (cf. 11,52; en cuanto al sentido 3,3-8; cf. también en sentido negativo, 8,39-44; en cambio, se sobreentiende la filiación divina de los creyentes en 8,47: "el que es de Dios [ὁ ὢν ἐκ τοῦ

la última cena (13,1-17,26); la hora de Jesús en la pasión, muerte y resurrección (18,1-20,29); conclusión cristocéntrica (20,30-31); apéndice (21,1-25): epílogo: Jesús resucitado y los discípulos junto al mar de Tiberíades (21,1-23); segunda conclusión de los editores (21,24-25). Según G. Mlakuzhyil, 11,1-12,50 constituye el anillo entre el libro de los signos y el libro de la hora. Según nuestra opinión, la hora de Jesús no comienza en 11,1, sino más tarde, en 12,20-23, y culmina con su exaltación en la cruz (19,18-37). No comprendemos, pues, cómo Jn 20 puede incluirse en el libro de la hora, ya que no creemos que el evangelista se contradiga en 20,17.

⁹ Se discute si 1,11 alude a la humanidad en general o al pueblo judío en especial. Es probable que el v. 11 se refiriera en el himno prejoánico al género humano en general, según el teologúmeno de que la Sabiduría es rechazada por el mundo y encuentra su lugar de reposo en el pueblo elegido (Ecl 24,6-7). En el contexto del EJ se puede aplicar el v. 11 perfectamente al pueblo elegido, después de que se ha hecho referencia en el v. 10 a la humanidad entera. Lo refieren en su contexto actual al pueblo de Israel: R. E. Brown, *The Gospel according to John I* (AncB; Garden City 1966) 10; B. Lindars, *The Gospel of John* (NCB; London 1977) 90. En cambio, R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (KEK; Göttingen 191968) 34-35, refiere el v. 11 a la humanidad; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (HThK IV,1; Freiburg 1984) 234-236, se inclina por la opinión de R. Bultmann.

θεοῦ], escucha las palabras de Dios")¹⁰, este motivo está subordinado al acontecimiento de la venida y encarnación del Logos. La eclesiología depende en el EJ de la cristología. No es, por tanto, muy atinado estructurar el prólogo concéntricamente para encontrar su eje en el v. 12, más exactamente en 12b: "les dio el poder de llegar a ser hijos de Dios"¹¹.

b) Juan Bautista, testigo de Jesús (1,19-36)¹².

Si en el evangelio de Mateo el título que mejor cuadra a Juan Bautista es el de "precursor" (cf. Mt 4,12; 11,10-11), en el EJ es el de testigo por excelencia de Jesús en cuanto Mesías e Hijo de Dios, enviado por el Padre (1,26-27.29-30.34.36). La misión de Juan es revelar y presentar públicamente a Jesús como el Mesías esperado e Hijo de Dios, para que el pueblo de Israel le acepte como tal y los judíos se conviertan en discípulos suyos a ejemplo de los discípulos que a continuación se le van uniendo y forman el primer núcleo de su comunidad. Ese clarinazo de Juan Bautista al principio del evangelio se va perdiendo a lo largo del relato evangélico, haciéndose cada vez más débil (cf. 3,27-30; 5,33-36a; 10,40-41)¹³.

No nos parece convincente el intento de L. Devillers de hacer de Juan Bautista el testigo de la primera parte delimitada por él (Jn 1,1-10,42), mientras que el testigo de la parte central (11,1-12,50) sería Lázaro, no precisamente con las palabras, sino con su persona, y el de la tercera (Jn 13,1-21,25) sería el Discípulo Amado¹⁴.

¹⁰ Cf. S. Pancaro, "'People of God' in St John's Gospel": *NTS* 16 (1969/70) 114-129, espec. 126-127; M. Rodríguez-Ruiz, *o. c.*, 123-125 (cf. nota 2).

¹¹ En contra de R. A. Culpepper, "The Pivot of John's Prologue": *NTS* 27 (1980) 1-31, espec. 15-17.

¹² La *lectio varians* ὁ υἱός es la mejor atestiguada en la tradición manuscrita: P⁶⁶.⁷⁵ \aleph^2 A B L W^{supp} Δ Θ f^1 f^{13} etc.; ὁ ἐκλεκτός: P^{Svid} \aleph^* it^b. e syr^c. De todas formas, el predicado "preexistente" domina el contexto de 1,29-34: Jesús de Nazaret es idéntico con el Logos preexistente (cf. 1,15) y, por su misión de quitar el pecado de mundo (1,29) y dar el Espíritu Santo (1,32-33), es necesariamente de condición divina.

¹³ Se discute quién pronuncia 3,31-36: tanto Jesús como Juan Bautista pueden hacer la revelación del discurso mencionado. R. Schnackenburg, *o. c.*, 393-394 (cf. nota 9) intentó probar con argumentos dignos de consideración que los vv. 31-36 deberían ser trasladados a su presumible lugar originario, después del v. 12. Si se prescinde de los autores inclinados a la crítica literaria de fuentes, muy pocos han seguido su propuesta. Para nuestro caso, con la trasposición resultaría la voz del Bautista cada vez más débil. De todas formas, su testimonio en 5,33-36a y 10,40-41 es ya sólo un eco.

¹⁴ Cf. L. Devillers, *o. c.*, 62-82 (cf. nota 1).

Para la primera parte del EJ, sobre todo a partir del cap. 3, es Jesús, y nadie más, testigo por excelencia de su origen divino y del amor del Padre al mundo (3,16-17). Sin embargo, sí que se da una cierta correspondencia entre el testimonio del Bautista en 1,19-36, todavía abierto a la posibilidad de que el pueblo judío pueda llegar a creer en Jesús a pesar del recelo que manifiestan desde el principio las autoridades del pueblo judío (1,19-28), y el testimonio autorizado del narrador en 12,37-43: el testimonio negativo del evangelista ha borrado las débiles esperanzas expresadas por el Bautista al inicio del evangelio. En 1,19-36 y 12,37-42 están en la relación de *oferta y respuesta*. La respuesta del pueblo judío, sobre todo de las clases religiosas influyentes, ha sido completamente negativa.

c) Jesús reúne discípulos procedentes del pueblo judío (1,37-51; 2,1-4,54; 6,1-71) y del samaritano (4,4-42).

Una de las ideas dominantes en los cinco primeros capítulos del EJ es que Jesús congrega sus discípulos por medio de su palabra y sus signos milagrosos¹⁵. Aplicando a Jesús la metáfora del segador o jornalero, Jesús cobra del Padre el sueldo que le corresponde por su duro trabajo (4,36): un sueldo consistente en el creciente número de discípulos que vienen a él¹⁶.

Los discípulos de Juan Bautista tienen envidia y se lo dicen a su maestro: "Todos se van a él" (3,26). Los fariseos también se enteran de que la comunidad de Jesús supera a la de Juan el Bautista (4,1). La trama de esta sección aparece tematizada varias veces: Jesús realiza su misión haciendo la voluntad del Padre: "El celo por tu casa me consumirá" (2,17), es decir, le causará la muerte a manos de los judíos (cf. vv. 19-22). La misión de Jesús, que ha sido entregado o enviado porque el Padre, a pesar de todo, ama al mundo, se realiza plenamente en su muerte

¹⁵ Invirtiendo el orden de los caps. 5 y 6 conseguimos una secuencia de la trama y de las escenas más coherente: si Jesús se encuentra en Galilea (4,54), es más verosímil la afirmación de que "pasase al otro lado del lago de Tiberíades" (6,1); el clima de amenaza y persecución por parte de los judíos, que incluso intentan matar a Jesús (5,16-18) y cuyas intenciones homicidas se vuelven a mencionar en 7,1.19-20.25, se explica mejor si se coloca el cap. 5 entre los caps. 6 y 7. Más argumentos en R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (HTh IV,2; Friburgo 1971) 5-11.

¹⁶ Cf. B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel. A Text-Linguistic Analysis of John 2,1-11 and 4,1-42* (CB. NT 6; Lund 1974) 226-229.

o exaltación en la cruz, dando la vida divina a los que creen en él, aceptan sus palabras (3,14-17) y testimonian su relación filial y exclusiva con él, así como su poder divino absoluto en cuanto enviado (31-36).

El diálogo de Jesús con sus discípulos (4,31-38), que pronto se transforma en discurso de revelación, representa en realidad una reflexión del narrador acerca de la misión que Jesús ha recibido del Padre: su misión, es decir, "hacer la voluntad del Padre y llevarla a su pleno cumplimiento", es el alimento que sustenta la vida de Jesús. Puede parecer que su misión termina en fracaso, pero su fidelidad a la voluntad del Padre permanece siempre constante. La realización de la misión se concreta para Jesús en conseguir nuevos cristianos a quienes comunicar la vida divina, como sucede con el pueblo samaritano (cf. 4,31-38 y 39-42). En 4,43-54 gana Jesús nuevos creyentes, como en el caso del funcionario real, que se convierte con toda su casa (4,53).

En Jn 6,1-71 se anuncia una crisis de fe dentro de sus discípulos que termina en cisma, quedando reducida la comunidad de Jesús al grupo de "los doce"; en ella se oculta el futuro traidor, aunque no a la mirada de Jesús (6,60.64.66-71). En medio de persecución e incredulidad, incluso dentro de los creyentes, Jesús va realizando durante su vida terrena su obra de manifestar el "nombre" del Padre a sus discípulos y darles la vida eterna (cf. 17,2-8).

El narrador advierte al lector que la condición precaria tanto de Jesús como de sus discípulos cambiará cuando él resucite de entre los muertos; hace referencia a una etapa en que Jesús vencerá al mundo (cf. 12,31; 14,19.30; 16,8-11.33) y los discípulos tendrán un conocimiento más claro y firme de Jesús (2,22; 12,16; 14,20; 16,29-30). El Paráclito o Espíritu Santo, el Espíritu de la Verdad, será el que realice la transformación de los creyentes (cf. 14,26; 16,12-15).

Podemos observar cierta correspondencia entre esta sección (1,37-51; 2,1-4.54; 6,1-71) y la sección de 11,55-12,36a: en esta última se presagia ya la venida de "la hora" de Jesús (12,7) o se indica su llegada (12,19-24). Los horizontes de la obra de Jesús se ensanchan infinitamente (cf. 12,19-24.32-33).

d) La revelación de Jesús ante los judíos (5,1-47; 7,1-11,54).

α) Enfrentamiento de Jesús con los fanáticos de la Ley (5,1-47).

Unir el cap. 5 con 7,1-12,54, no significa que no haya diferencia entre ambas secciones. El cap. 5 aparece como un prelude de las apasionadas discusiones de 7,1-10,39. En la narración del primer conflicto grave entre Jesús y los judíos (Jn 5,1-47), éstos aparecen como partidarios fanáticos de la Ley: le acusan de haber violado gravemente la *halaká* curando en sábado (5,9.16) y de atentar contra el primer mandamiento de la Ley al "hacerse igual a Dios" (5,18). Ciertamente la curación de Jesús en sábado y su equiparación al Padre en cuanto a poder son la provocación y el desafío más atrevidos contra la Ley por parte de Jesús. Si la innominada fiesta de 5,1 es la de Pentecostés, entonces resulta más clara la alusión a la Ley, cuya proclamación tuvo lugar en el Sinaí por medio de Moisés (vv. 45-47).

Al narrador sólo le interesa la faceta de los judíos en el cap. 5 como celosos defensores de la Ley frente a la pretensión de Jesús de ser igual a Dios en poder, sin que considere importante distinguir grupos especiales dentro de ellos. El evangelista quiere destacar el punto fundamental en que Jesús o la comunidad cristiana y el judaísmo se diferencian radicalmente: la condición de Jesús en cuanto Hijo enviado por el Padre y su poder de dar la vida divina y llevar a cabo el juicio como el lugarteniente del Padre con plena potestad divina (5,21-22.24-27)¹⁷. El artículo de fe defendido aquí por Jesús frente a las amenazas de muerte por parte de los judíos constituye el fundamento de su obra y de la existencia de su Iglesia. En 5,1-47 no se hace mención de los discípulos ni de la Iglesia, pero en realidad lo que está en juego en este capítulo es el fundamento de su existencia.

Desde el punto de vista retórico, el discurso de Jn 5,19-47 es el que más se acerca —naturalmente sólo en líneas generales— a la forma de los discursos de la retórica griega. La parte esencial de un discurso según la

¹⁷ J. Becker, *o. c.*, 273 (cf. nota 2), titula unilateralmente la unidad que forma a base de 5,1-47; 7,15-24; 7,1 "la autorrevelación del Hijo en Jerusalén como juez escatológico del mundo". En Jn 5, sin embargo, no se trata sólo del juicio escatológico, sino, en primer lugar, de dar la vida; se habla antes de "dar la vida" (vv. 21.24-26) que del "poder de juzgar" (vv. 22.27). Da la impresión de que J. Becker tergiversa el presente texto. Así es posible, naturalmente, hablar de un evangelista gnostizante.

preceptiva retórica aristotélica consta de la proposición (πρόθεσις) y la demostración (ἀπόδειξις) o las pruebas (πίστεις)¹⁸. En Jn 5,19-47 tendríamos las dos partes esenciales de un discurso: las proposiciones que se van a probar (vv. 19-30) y las pruebas (vv. 31-47), donde no faltan las pruebas *ad hominem* (vv. 41-47). Estas últimas indican que la defensa de Jesús es a la vez una acusación contra la incredulidad de los judíos.

β) La última autorrevelación pública de Jesús (7,1-11,54).

– Delimitación y coherencia de la sección 7,1-11,54.

La correspondencia léxica y semántica entre 7,1 y 11,53-54 es manifiesta: 1) Se expresa afirmativamente que Jesús "andaba (περιπατάει) por Galilea (7,1a); negativamente, el evangelista narra en 7,1b que Jesús "no quería andar (περιπατεῖν) por Judea", mientras que en 11,54a afirma que "Jesús ya no andaba (περιπατάει) públicamente entre los judíos". 2) La palabra *παρρησία* significa en este lugar, como en 7,26, "públicamente", de tal modo que todos podían enterarse del contenido de su predicación, no sólo la muchedumbre, sino también las autoridades religiosas (cf. 18,20). En 7,4, sin embargo, la expresión ἐν παρρησίᾳ tiene el matiz de reconocimiento público en contraposición con el no reconocimiento por "actuar en secreto" (ἐν κρυπτῷ, οὐ φανερώς vv. 4.10), aunque se mantiene también el significado de "carácter público". En los demás casos en que aparece *παρρησία* (7,13; 10,24; 11,14; 16,25) o ἐν παρρησίᾳ (16,26) la expresión tiene el significado de "hablar clara o libremente". 3) La razón de por qué Jesús no quiere manifestarse en público es que los judíos quieren matarle (7,1c; 11,53) y "aún no ha llegado su tiempo" (7,8c).

En 7,1-11,54 tiene lugar el desafío público que lanza Jesús con su autorrevelación a las máximas autoridades religiosas del pueblo judío, las cuales, al verse vencidas en el campo de los argumentos, acuden repetidamente sin éxito a la violencia (7,30.32.44-46; 8,20a.59; 10,39; 11,8) para decretar, cuando ha llegado su hora, la muerte (11,47-53). Con la decisión de su muerte y el retiro a un lugar alejado del radio de acción de las autoridades judías, el evangelista da por concluida la predicación de carácter público entre los judíos (11,53-54). A partir de 11,55 hasta el

¹⁸ Cf. Aristóteles, *Ars Rhet.* (ed. W. D. Ross; Oxford 1989) 1414^a 31-37. Para más detalles cf. M. Rodríguez-Ruiz, "Hacia una definición del 'Discurso Misionero': Los discursos misioneros de los Hechos de los Apóstoles a la luz de la retórica antigua": *EstBib* 49 (1991) 425-450, espec. 433-445.

final del cap. 12, Jesús no realiza ningún signo milagroso ni hace revelaciones ante los responsables del pueblo judío o jefes de la sinagoga. Sus exhortaciones de 12,30.35-36a van dirigidas a la muchedumbre, que no las entiende (cf. 12,29.34). El tema de las palabras de Jesús en Jn 12 ya no es "su misión de parte del Padre" (cf. 11,42: la última mención de su envío por el Padre antes de que llegue la hora), sino su muerte inminente.

La cesura entre Jn 5,1-47 y 7,1-11,54 es manifiesta por el cambio de espacio y tiempo, aunque el tema sea casi el mismo y los adversarios muy parecidos en su actitud y modo de reaccionar a los que van apareciendo en 7,1-11,54. Casi ningún exegeta niega la conexión entre Jn 7 y 8¹⁹. Algunos ven una inclusión entre 10,40-42 y 1,19-36, pero —si exceptuamos los ya mencionados— no subrayan la cesura de 10,42 como si con Jn 11 comenzase otra sección²⁰. Autores como R. E. Brown y B. Lindars opinan que en la edición actual del EJ, que consideran secundaria con relación a la inclusión de Jn 11-12 en una segunda revisión, Jn 11 está muy enlazado con los capítulos anteriores, sobre todo con Jn 9²¹. Hay también quienes, como nosotros, entienden 7,1-11,54 como una unidad teológico-literaria²². Pero, en general, los autores indican que después de la pausa de Jn 10,40-42 el ministerio público de Jesús continúa en Jn 11,1-46, si bien ya no con discursos, sino con hechos; en 11,54 se da ya por terminado²³.

¹⁹ G. Østenstad, *o. c.*, 50 (cf. nota 1), siguiendo la sugerencia de E. A. Wyller, "In Solomon's Porch: A Henological Analysis of the Architectonic of the Fourth Gospel": *ST* 12 (1988) 151-167, une Jn 5,1-57; 6,1-71 y 7,1-52, afirmando explícitamente que "la cesura entre los caps. 7 y 8 carece de precedentes en la investigación joánica" (p. 36).

²⁰ Ya hemos mencionado algunos autores más recientes (G. Mlakuzhyil, Ch. H. Giblin, L. Devillers, L. Schenke) que con 10,40-42 dan por concluida una parte del EJ.

²¹ Cf. R. E. Brown, *o. c.*, 414-415; B. Lindars, *o. c.*, 378-382 (cf. nota 8).

²² M. C. Tenney, *John: The Gospel of Belief* (Grand Rapids 1953) 36.53; idéntica a nuestra estructuración de 7,1-11,54 es la de V. Pasquetto, *Da Gesù al Padre. Introduzione alla lettura esegetico-spirituale del vangelo di Giovanni* (Roma 1983) 107-109; en las demás secciones hay semejanzas, pero no sin notables diferencias: 1) introducción (1,1-51); primera manifestación de Jesús (2,1-4,54); segunda manifestación (5,1-6,71); tercera manifestación (7,1-11,54); camino hacia la muerte (12,1-50); manifestación a sus discípulos antes de la muerte (13,1-17,26); camino hacia la gloria de la cruz (18,1-19,42); nueva manifestación de Jesús a los suyos como resucitado (20,1-29); conclusión (20,30-31); epílogo (21,1-25). En la estructura de Pasquetto falta el motivo eclesiológico de que Jesús reúne su comunidad.

²³ Cf. A. Obermann, *Die christologische Erfüllung der Schrift im Johannesevange-*

- La revelación de Jesús ante las autoridades del pueblo judío y la presencia de la Iglesia en 7,1-11,54.

El cap. 7 es como un prelude a los capítulos siguientes: los temas se enuncian simplemente, sin desarrollo, y en los temas cristológicos y eclesiológicos falta el verdadero diálogo. Los temas cristológicos se refieren al origen de Jesús (vv. 27-29) y a su ida al Padre, es decir, su muerte (vv. 33-36). En conexión con esta pregunta profetizan los judíos, sin saberlo, la misión de Jesús por medio de sus discípulos judeocristianos en el mundo pagano. La tercera revelación de Jesús, de carácter netamente soteriológico, se refiere al don del Espíritu para su Iglesia (vv. 37-39).

El cap. 8 comienza con una impresionante revelación de Jesús de alcance universal: "Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no caminará en las tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida" (8,12). Los fariseos la consideran sin fundamento porque no ven en Jesús más que un hombre (vv. 15-19). A pesar de la incredulidad de los judíos, Jesús les profetiza que cuando le exalten en la cruz, entonces le conocerán (8,28): una predicción de Jesús acerca de la conversión de los judíos en general²⁴. Si los judíos rechazan la libertad de los hijos de Dios que Jesús les ofrece (vv. 31-44) y no escuchan sus palabras (vv. 45-46), hay quienes escuchan las palabras de Dios porque proceden de Dios (v. 47), es decir, son "hijos de Dios" (τέκνα θεοῦ); éstos son los discípulos de Jesús.

En 9,1-41, el ciego de nacimiento es el discípulo auténtico, el que en la persecución sabe resistir y representa a otros muchos discípulos, a "sus discípulos" (αὐτοῦ μαθηταί: 9,27). Mientras los enemigos rechazan a Jesús, él le encuentra y le reconoce como "Hijo del hombre" (vv. 35-38).

El discurso del Buen Pastor constituye el centro cristológico-soteriológico y eclesiológico de esta sección (7,1-11,54). Jesús conoce, guía a su comunidad eclesial y da su vida para que ella tenga la vida divina (10,1-18)²⁵. Jesús y su comunidad están tan fuertemente unidos que nadie la

lium (WUNT 2/83; Tübingen 1996) 340: "El fin de la revelación de Jesús ἐν παρησίᾳ se indica expresamente en 11,54. A partir de 11,55 no se mencionan ya signos públicos ni discursos de revelación como los de los capítulos anteriores. Desde el punto de vista del contenido, el fin de la actividad pública de Jesús está condicionado por la llegada de la hora (12,23.30) y, por consiguiente, de la pasión".

²⁴ Cf. M. Rodríguez-Ruiz, *o. c.*, 157-159 (cf. nota 2).

²⁵ Cf. M. Rodríguez-Ruiz, "El discurso del Buen Pastor (Jn 10,1-18). Coherencia teológico-literaria e interpretación": *EstBib* 48 (1990) 5-45.

arrancará de su mano (vv. 28-29). Esa unidad indestructible que se expresa en el discurso del Buen Pastor (10,10-13) radica en que Jesús tiene poder divino (v. 18) y es uno con el Padre (v. 30). Lázaro es el amigo de Jesús en quien se cumple su palabra de que nadie le será arrebatado de su mano, porque él es la resurrección y la vida (10,25-26). Al final de esta unidad literaria de la manifestación pública de Jesús ante los dirigentes del pueblo judío se encuentra la "profecía" de Caifás aplicada por el evangelista a la eficacia universal de la muerte de Jesús tanto para el pueblo judío como para el gentil (11,50-52).

Creo que está suficientemente demostrado que la cristología del cuarto evangelista está indisolublemente unida a la soteriología y la eclesiología: la misión y revelación de Jesús se relacionan con la idea de que Jesús congrega en su vida terrena la comunidad de creyentes procedentes del pueblo judío, para reunir después, cuando tenga lugar su exaltación en la cruz, a la Iglesia universal. En 7,1-11,54 está presente ya la comunidad eclesial, aunque limitada aún al pueblo judío; las referencias a la Iglesia universal están en conexión con la glorificación de Jesús en la cruz y aparecerán más claramente en la sección siguiente.

e) Comienzo de la hora de Jesús y anuncio del nacimiento de la Iglesia universal (11,55-12,36a).

Comenzamos esta sección en 11,55-57, después de la cesura de 11,54, con la mención de la "Pascua, la fiesta de los judíos", y las referencias a las purificaciones de los judíos, que en realidad ya no tienen sentido. La unción de María de Betania contiene una profecía acerca de la muerte cercana de Jesús (12,7). La entrada triunfal en Jerusalén es un pálido reflejo de la gloria de Jesús en la cruz: los discípulos entenderán plenamente la gran acción simbólico-profética de su acogida solemne por parte del pueblo de Jerusalén, cuando Jesús haya sido glorificado (v. 16)²⁶. La llegada de los griegos es el aldabonazo con que se anuncia que la hora de la glorificación de Jesús ha llegado (v. 23). En relación con la llegada de los no judíos que desean verle, Jesús profetiza el significado universal de su glorificación: "Cuando sea exaltado de la tierra, atraeré todos a mí" (12,32; cf. también el v. 24). Ya hemos indicado que esta sección (11,55-

²⁶ Cf. Maria Trautmann, *Zeichenhafte Handlungen Jesu. Ein Beitrag zur Frage nach dem geschichtlichen Jesus* (FzB 37; Würzburg 1980) 261-265.

12,36a) está en relación con la unidad en la que Jesús reúne a su Iglesia durante su vida terrena (1,37-51; 2,1-4,54; 6,1-71). Pero ambas secciones significan etapas distintas de su misión: la etapa del Jesús terreno y la del Jesús glorificado.

f) Testimonio del evangelista acerca de la incredulidad del pueblo judío (12,36b-43)

El testimonio de Juan Bautista (1,19-36) y el del evangelista (12,36b-43) se corresponden mutuamente como invitación a creer en Jesús y como comprobación autorizada del narrador de que el pueblo elegido no ha respondido como hubiera sido de esperar. El Bautista señaló a Jesús de Nazaret como el Mesías esperado y el que da el Espíritu Santo; en cambio, el evangelista ha tenido que constatar que el pueblo judío en general ha defraudado las esperanzas del Bautista.

g) Resumen de la predicación de Jesús y última exhortación (12,44-50).

En esta conclusión definitiva de la primera parte del EJ encontramos la idea, ya presente en el prólogo, de que Jesús es la luz que ha venido al mundo (cf. 1,4-5.9). La palabra de Jesús aparece personificada: "La palabra que yo he hablado será la que juzgue al mundo en el último día" (v. 48). El evangelista —o el redactor— ha intentado cerrar la parte de la vida pública del Jesús joánico con una inclusión que relaciona las primeras palabras del prólogo acerca de la actividad del Logos en la creación con las últimas pronunciadas por Jesús antes de abandonar este mundo: "Yo he venido al mundo como la luz, para que todo el que crea en mí no siga en las tinieblas" (cf. v. 46 y 1,4-5.9)²⁷. A pesar del rechazo del pueblo judío, el mensaje del EJ sigue siendo optimista.

²⁷ R. E. Brown, *o. c.*, 490 (cf. nota 9); B. Lindars, *o. c.*, 410-411 (cf. nota 9) opinan junto con otros autores que Jn 12,44-50 no pertenece al plan original del evangelista, sino que fue añadido por éste en una revisión de su evangelio. R. Schnackenburg, *o. c.*, II, 523-524 (cf. nota 15) piensa, en cambio, que fue compuesto por el redactor.

3. Conclusiones generales sobre la estructura de la primera parte del EJ

En la primera parte del EJ se dan referencias mutuas entre las diversas secciones en que la hemos dividido. Nos hallamos ante una modalidad de quiasmo:

- A: 1,1-18
- B: 1,19-36
- C: 1,37-51; 2,1-4,54; 6,1-71
- D: 5,1-47; 7,1-11,54
- C': 11,55-12,36a
- B': 12,36b-43
- A': 12,44-50

El quiasmo no es perfecto, pues se reduce a determinados aspectos principales: 1) revelación de Dios por la Palabra, que estaba junto al Padre, ya desde el principio de la creación (A); revelación que alcanza su punto culminante en un momento determinado de la historia en el pueblo judío (D) y que continuará, después de la muerte de Jesús, a lo largo de la historia (A'); en la segunda parte se dirá que esta revelación subsiguiente a la glorificación de Jesús es obra del Espíritu Santo, el Espíritu de la verdad, y de la Iglesia (cf. 14,17.26; 15,26; 16,7-11.13-15). 2) La segunda serie de referencias tiene por objeto la comunidad de los discípulos de Jesús, donde desempeña un papel decisivo el motivo de que Jesús reúne a su Iglesia en dos etapas distintas: en su vida terrena, limitada al mundo judío, y en su etapa gloriosa, extendiéndose a todos los hombres sin distinción de razas y culturas (C y C'). Esta universalidad es obra de la exaltación de Jesús en la cruz y del Espíritu Santo. 3) La tercera serie de correspondencias gira en torno a los dos testigos más importantes del EJ, después de Jesús, el testigo por excelencia: Juan Bautista (B) y el evangelista (B'), que al final del EJ es identificado con el Discípulo Amado (21,24).

Además, la historia concreta de los acontecimientos en torno a Jesús, o sea, la realización de su misión, la trama del EJ, presenta siempre una forma nueva que mira a su exaltación en la cruz y al envío de la Iglesia al mundo (cf. 20,21-22; también 17,18). Esta línea está trazada, por una parte, en forma descendente con respecto a la preexistencia de Jesús junto al Padre (1,1-2), su encarnación (1,14), envío por el Padre al mundo (cf. 3,13-17), y, por otra, en forma ascendente, terminando en su glorificación por el Padre en la cruz (cf. 12,32; 13,32) o junto al Padre (17,5).

4. *Sobre la estructura de la segunda parte del EJ (13,1-21,25)*

a) Observaciones crítico-literarias acerca de Jn 15-17; 21²⁸.

Los capítulos 13-17 no parecen haber constituido originariamente una unidad literaria. La objeción más grave contra esa unidad es la contradicción entre la exhortación de Jesús a abandonar el cenáculo (14,31) y el hecho de que sigan a continuación dos largos discursos y la oración de despedida. ταῦτα εἰπών (18,1) debería referirse a las palabras de Jesús en 14,31. Otra dificultad es la contradicción de que Jesús diga a sus discípulos que no le preguntan "¿adónde vas?" (16,5), cuando se lo han preguntado ya en 13,36-38 y 14,5. Además, en esos cuatro capítulos se dan matices que no aparecen en 13,31-14,31, si se prescinde de 13,34-35, que podrían constituir un pasaje redaccional²⁹.

Aunque los caps. 15-17 y 21 no procedan del evangelista, sino de sus discípulos, la cristología y eclesiología de esos textos se compaginan bien con las del evangelista. La redacción joánica ha desarrollado los aspectos eclesiológicos que estaban demasiado concentrados en Jn 13,31-14,31, tal vez porque el redactor tenía una mentalidad más pastoral o porque se vio obligado por las nuevas necesidades de la comunidad joánica a desarrollar y completar el pensamiento teológico del evangelista. En rigor no se puede hablar de estructuras distintas, sino de desarrollo y complemento³⁰.

b) Estructuración concéntrica de la segunda parte del EJ (13,1-21,25).

En los capítulos 13-17 aparecen reunidos los discípulos con Jesús en el cenáculo. Fuera de las tres escenas en que se narran el lavatorio de los pies (13,4-10), la acción de desenmascarar al traidor (vv. 21-30) y la presunción de Pedro de querer seguir a Jesús en su pasión y muerte (vv. 36-38), la revelación de Jesús domina totalmente la escena de Jn 13,1-17,26. Esta revelación se refiere a la situación de los discípulos, que representan a la Iglesia no sólo en las horas de la pasión y muerte de

²⁸ Acerca del carácter redaccional de Jn 21 cf. nota 3.

²⁹ Sobre esta cuestión cf. M. Rodríguez-Ruiz, *o. c.*, 164-167 (cf. nota 2).

³⁰ W. Langbrantner, *Weltferner Gott oder Gott der Liebe* (BET 6; Frankfurt a. M. 1977) 56-69 (también 25-30), y J. Becker, *o. c.*, 417-528 (cf. nota 2), tienden a diferenciar demasiado la teología del evangelista de la propia de la "redacción eclesiástica".

Jesús, ya inminentes, sino sobre todo en el tiempo posterior a la Pascua, en el tiempo del Paráclito y la Iglesia. Como temas principales destacan la exhortación a mantener una fe firme (14,1.10-12) y no dejarse impresionar por la persecución (v. 27; 16,33), a mantenerse unidos a Jesús (15,1-8), a realizar el amor fraterno (13,34-35; 15,12-17). En su testamento, Jesús pide por su Iglesia, para que sea preservada del mal o del maligno, para que conozca más profundamente la verdad y se mantenga unida (17,12-23).

En los caps. 18-19 se describe la pasión y muerte de Jesús. Para los adversarios no se da en Jesús la "gloria" (δόξα) divina que ven los creyentes, como María y el Discípulo Amado (19,26-27.35.37): en Jn 18-19 no aparece la "gloria" de Jesús hacia afuera; para sus enemigos y los no creyentes, Jesús es tan sólo el "ecce homo" y, además, un blasfemo, que los judíos consideran un peligro, mientras no se deshagan de él.

En Jn 20,1-29, Jesús resucitado se reúne con sus discípulos: las promesas de los discursos de despedida se hacen realidad; el gozo pascual y el don del Espíritu Santo para los discípulos reunidos en el cenáculo son el fruto de la resurrección de Jesús.

El final del EJ, donde el evangelista se dirige a sus lectores u oyentes, resume su intención: que, creyendo en Jesús como el Mesías e Hijo de Dios, tengan la vida eterna (vv. 30-31). En Jn 21 se pone de relieve el interés de la redacción joánica por la Iglesia. Si en Jn 20 se describe el nacimiento pascual de la Iglesia, la redacción de Jn 21 quiere exhortar a los cristianos a la unidad eclesial en torno a Jesús resucitado, que los alimenta (vv. 12-13), y aclarar las funciones eclesiales de Pedro y del Discípulo Amado (vv. 3.7-11.15-23). En 21,24 se identifica al Discípulo Amado con el evangelista.

La estructura de la segunda parte del EJ es claramente concéntrica:

A: 13,1-17,26

B: 18,1-19,42

A': 20,1-21,25

III. ASPECTOS ESENCIALES DE LA ESTRUCTURA TEOLÓGICA DEL EJ

1. *Planteamiento de la cuestión*

Repetidas veces hemos hablado de dos etapas en la existencia de Jesús en cuanto Verbo encarnado y de su comunidad eclesial: en su vida terrena es rechazado, perseguido y crucificado (cf., p. ej., 5,16.18; 7,1), mientras que en su nueva existencia de glorificado atraerá todos a sí (11,32)³¹. ¿Está permitido, según la cristología joánica, establecer una cesura rigurosa entre las dos etapas de la existencia de Jesús? En su existencia terrena, Jesús glorifica al Padre, pero su propia glorificación por el Padre tendrá lugar con su paso o muerte y "subida" adonde estaba desde toda la eternidad (cf. 6,62; 17,5). ¿No responde esta interpretación más bien a la teología paulina?

2. *Soluciones*

Según W. Thüsing, Jesús glorifica al Padre *en su vida terrena*, culminando esa glorificación en la muerte de cruz; su muerte en la cruz significa el *paso de este mundo al Padre* (13,1) y tiene lugar en el acontecimiento de la "hora". La muerte de cruz no se identifica, según Thüsing, con la glorificación de Jesús "junto al Padre" (17,5); a la muerte de cruz siguen aún la resurrección y la subida al Padre (cf. 20,17): después de éstas tiene lugar la glorificación de Jesús por el Padre. Thüsing distingue en la palabra ὑψωθῆναι dos momentos: 1) la "imagen" de "elevar", referida a la muerte de cruz (cf. 12,32a); 2) el significado objetivo que corresponde a la "glorificación de Jesús por el Padre con la gloria preexistente, que acontece una vez realizadas la resurrección y "subida al Padre", lo cual equivale a la entronización de Jesús. De la entronización de Jesús junto al Padre se sigue que Jesús atrae a todos hacia sí (12,32b). Y de ahí se sigue, a su vez, la glorificación del Padre por Jesús glorifica-

³¹ La *lectio varians* πάντας ἐλκύσω está apoyada por la mayoría de los manuscritos; entre otros P^{75vid} N² A B L W Θ f¹ f¹³ etc. Y está más en conformidad con la teología joánica, mientras que πάντα ἐλκύσω tiene menor apoyo textual (P⁶⁶ N* it vg) y podría estar inspirada en Col 1,16-17. Cf. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart 1975) 238; *The Greek New Testament* (Stuttgart 1994) 371.

do, así como la glorificación de Jesús por el Paráclito³². Esta interpretación manifiesta está cerca de la exégesis bultmanniana del EJ.

La interpretación de Thüsing ha sido rechazada enérgicamente por J. Blank (y, a nuestro parecer, con razón). Varios argumentos se oponen a una distinción de etapas en la cristología joánica: 1) el sujeto de todos los acontecimientos salvíficos en EJ es el mismo: el Verbo encarnado, el Hijo enviado por el Padre, el Hijo del hombre; 2) la cristología joánica consta de dos focos, como la elipse: la preexistencia y la exaltación en la cruz; en Jn 12,28 aparecen unidos ambos focos de la cristología joánica: "Padre, glorifica tu nombre. Entonces se oyó esta voz venida del cielo: Lo he glorificado y volveré a glorificarlo" (καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω).

La primera glorificación del Hijo por el Padre se refiere a la glorificación de Jesús en su revelación terrena por medio de sus signos milagrosos (cf. 2,11) y sus palabras (cf. 8,26.50.54-58), y tiene sus raíces en la gloria que poseía el Verbo o Hijo preexistente. La glorificación futura se refiere a la exaltación de Jesús en la cruz, no a la que sigue a la muerte. Esta glorificación futura de Jesús ha comenzado ya con la llegada de la "hora" (12,23), pero culminará al ser exaltado en la cruz (13,31-31). 3) En el Jesús joánico no se puede separar la persona divina de su obra o su Iglesia³³.

3. Conclusión

La teología joánica es fruto de la acción del Espíritu Santo en la época pospascual de la Iglesia. El EJ está, por así decirlo, saturado del Espíritu Santo, por lo cual puede ser llamado con razón "evangelio espiritual" o εὐαγγέλιον πνευματικόν. Todos los hechos narrados y las palabras de Jesús han sido interpretados por el evangelista bajo la acción del Espíritu Santo. No podemos colocarnos, pues, en la etapa prepascual para comprender mejor el EJ; nos engañaríamos a nosotros mismos, pues para esa

³² Cf. W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium* (NTA 1/2; Münster ²1970, ³1979) 305b.

³³ Cf. J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie* (Freiburg i. B. 1964) 278-280; R. Schnackenburg, *o. c.*, II (cf. nota 15) 486-487.498-512, sostiene la misma opinión que Blank. Cf. también J. O. Tuñí, "La estructura hermenéutica del evangelio de Juan: reflexiones y planteamiento": *EstEcles* 62 (1987) 215-235, espec. 221-226.

comprensión careceríamos de la ayuda del Espíritu Santo. La gran revelación del EJ es la unidad dinámica de lo divino con lo humano; el gnosticismo intentó dividir y separar la naturaleza humana y divina de Jesús ³⁴.

El EJ carece de la categoría griega de hipóstasis, pero en la δόξα que se predica de Jesús en la preexistencia, existencia terrena y de glorificado, presupone necesariamente la misma persona o hipóstasis: la unicidad de la persona del Logos encarnado se expresa en el hecho de que la δόξα del Logos preexistente (cf. 1,1-2 y 17,5) es la misma del Logos encarnado (1,14c-e), que se manifiesta en los signos milagrosos (2,11; 11,4.40), irrumpe en la "hora" (12,23) y culmina en la exaltación y glorificación en la cruz (12,28; 13,31-32; 17,5). La estructura profunda del EJ está entretejida de diversos elementos que no pueden separarse: la cristología joánica con el polo de la preexistencia y el polo de la exaltación en la cruz, donde se muestra el "ecce homo" en toda su profundidad: la relación de Jesús con el Padre, que le envía; con el Espíritu Santo, que se manifiesta ya en la "gloria" del Verbo encarnado o del Hijo del hombre, y con los discípulos, que deben seguir el modelo de María y del Discípulo Amado junto a la cruz.

³⁴ Cf. K. W. Tröger, "Doketische Christologie in Nag-Hammadi-Texten": *Kairos* 19 (1977) 45-51.

License and Permissible Use Notice

These materials are provided to you by the American Theological Library Association (ATLA) in accordance with the terms of ATLA's agreements with the copyright holder or authorized distributor of the materials, as applicable. In some cases, ATLA may be the copyright holder of these materials.

You may download, print, and share these materials for your individual use as may be permitted by the applicable agreements among the copyright holder, distributors, licensors, licensees, and users of these materials (including, for example, any agreements entered into by the institution or other organization from which you obtained these materials) and in accordance with the fair use principles of United States and international copyright and other applicable laws. You may not, for example, copy or email these materials to multiple web sites or publicly post, distribute for commercial purposes, modify, or create derivative works of these materials without the copyright holder's express prior written permission.

Please contact the copyright holder if you would like to request permission to use these materials, or any part of these materials, in any manner or for any use not permitted by the agreements described above or the fair use provisions of United States and international copyright and other applicable laws. For information regarding the identity of the copyright holder, refer to the copyright information in these materials, if available, or contact ATLA at products@atla.com.

Except as otherwise specified, Copyright © 2016 American Theological Library Association.