

de terminar cediendo ante los hijos de la bendición que corresponde a Jacob y a sus descendientes. Otros ejemplos están tomados de Levítico Rabbah, Sifré de Números, Pesiqta de Rabí Kahana y del Talmud de Babilonia (Sanedrín 90A).

El libro termina con un glosario de términos técnicos, un breve resumen introductorio sobre los escritos talmúdicos y midrásicos, y una escueta bibliografía que recoge sobre todo las obras del propio J. N.

El lector estudioso del Nuevo Testamento echará de menos referencias más frecuentes y precisas al fenómeno del midrás en los escritos neotestamentarios y otros del cristianismo primitivo. Sin embargo, este libro de introducción al estudio del midrás ofrece la información básica, pertinente y necesaria, para iniciarse en el conocimiento de este tipo de exégesis. El estudio ha de partir del propio contexto judío, al que el fenómeno del midrás pertenece. Sólo tras haberse familiarizado con los métodos, aplicaciones concretas y compilaciones del Midrás cabe enfocar el estudio del Nuevo Testamento desde esta perspectiva. Al referirse al carácter midrásico de la versión de los LXX sería de desear una delimitación más precisa de lo que en esta traducción es efectivamente interpretación midrásica (en unos libros más que en otros) y lo que es, por el contrario, una corriente textual o una tradición literaria diferente de la transmitida por el texto hebreo masorético. El fenómeno del midrás supone un texto bíblico fijo y canónico. Las formas de interpretación de este texto, que entran en interacción con el texto, son múltiples: targum, *pesher*, profecía actualizada, narraciones bíblicas contadas y escritas de nuevo, etc. Sería de desear que el término "midrás" se reservara para el midrás rabínico y la literatura correspondiente, y se cuidara de diferenciar cuidadosamente los diferentes géneros de interpretación bíblica, no poniéndolos simplemente bajo el término "midrás", que por lo mismo resulta demasiado genérico.

El libro es muy de recomendar a los estudiantes que se inician en el tipo de estudios al que el mismo libro introduce.

J. TREBOLLE

MIGUEL RODRÍGUEZ RUIZ, *Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums. Ein Beitrag zur johanneischen Soteriologie und Ekklesiologie* (Forschung zur Bibel 55; Echter Verlag, Würzburg 1987) 397 pp.

La formulación del título de la tesis "Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums" en vez de "Der Missionsgedanke im Johannesevangelium" apunta ya a una relativa unidad teológica y literaria del cuarto evangelio.

La tesis se ocupa ante todo del concepto de misión como difusión de la revelación de Cristo entre los no creyentes, sean judíos, samaritanos o gentiles (cf. p. 18). El tema de la misión (= "Sendung") de Jesús por el Padre y de los discípulos o de la Iglesia de Cristo ya ha sido tratado antes en otras tesis doctorales (cf. p. 21, nota 8). En cambio, el tema de la misión en el sentido de difusión no había sido tratado aún monográficamente

(cf. p. 36ss). La tesis se ocupa *casi* exclusivamente del concepto de misión del evangelista y sus discípulos (Jn 15-17; 21), pero no de la concepción de la misión que está detrás de las posibles tradiciones o fuentes prejoánicas.

Aunque el acento recae sobre el pensamiento joánico de la misión, se trata ésta en relación con la soteriología y eclesiología joánicas. La misión tiene como objetivo "reunir una comunidad eclesial creyente y fomentar su crecimiento"; por otra parte, el envío de Jesús al mundo tiene un fin soteriológico y universal: "que tengan vida sobreaundante" (Jn 10,10). La obra misionera de Cristo es llevada adelante después de su muerte y resurrección por la Iglesia bajo la asistencia del Paráclito.

Los capítulos de la tesis siguen el orden del Evangelio.

1. En el *capítulo primero* de la tesis se intenta destacar la importancia del motivo: "Jesús comienza a reunir su comunidad". Este motivo se expresa más o menos explícitamente en los caps. 1-4 y 6 del cuarto evangelio: reunión de los discípulos, misión entre los samaritanos y reunión del pueblo. Esa primera etapa de la misión del Jesús joánico termina con la crisis en el seno de la comunidad de discípulos (cf. 6,60-71). El análisis de la sección acerca de la misión entre los samaritanos (Jn 4,1-42) contiene observaciones importantes sobre el valor representativo del episodio y sobre la participación en la acción misionera del Padre, de Jesús, de los discípulos y de las generaciones futuras. Diversas razones aconsejan invertir los caps. 5 y 6.

2. El *segundo capítulo* se refiere a los tres anuncios de la misión de los gentiles en el marco de la revelación de Jesús ante el mundo judío, que representa también el mundo en general. El capítulo tiene como límites la gran inclusión de Jn 7,1-11,54. El evangelista representa la revelación de Jesús como un "proceso forense" en el que es juzgada la incredulidad judía o del mundo. Paradójicamente, los judíos, o "el mundo" en sentido joánico, tratan de condenar a Jesús, pero en realidad ocurre el juicio al revés de lo que piensan los judíos. Ese juicio sucede en el centro del judaísmo, en Jerusalén. En Jn 5,1-47 comienza ya la primera manifestación de Jesús ante el público judío y se indica su reacción negativa. La tensión dramática aumenta con ocasión de la visita de Jesús a Jerusalén en la fiesta de los Tabernáculos. En este contexto se encuentran los tres anuncios de la misión de los gentiles con el trasfondo del rechazo de los judíos: 7,35; 10,16; 11,52.

El tema del cap. 7 del evangelio de Juan es el de su doctrina: Jesús como maestro. Para los fariseos y sumos sacerdotes (7,32.45) es Jesús un seductor y su doctrina un grave peligro. Por otra parte, la persona de Jesús constituye un misterio. En ese contexto de la incredulidad y rechazo judíos sirve el anuncio velado de la muerte de Jesús (7,33-34) para crear un típico ejemplo de equívoco joánico (7,35): ¿Piensa Jesús tal vez en abandonar Palestina para ir a enseñar a los gentiles allá donde viven los judíos de la diáspora? En la tesis se rechaza la opinión de J. A. T. Robinson y otros autores de que la palabra griega "Ἕλληνες" signifique en el cuarto evangelio "los judíos de la diáspora judía" (cf. pp. 87-92). La profecía invo-

luntaria de los judíos en 7,35s es en realidad una profecía "ex eventu". Jesús sí que ha ido a misionar a los gentiles, pero en la persona de sus discípulos.

El segundo anuncio de la misión de los gentiles se encuentra en el discurso del "Buen Pastor" (10,1-18). El autor defiende (p. 100ss) vigorosamente, contra J. Becker y W. Langbrandtner, la coherencia del texto y de su contenido eclesiológico y misionero, y rechaza la atomización del texto propuesta por M.-E. Boismard - A. Lamouille y últimamente por P.-R. Tragan. Para M. Rodríguez Ruiz, las ovejas dispersas en Jn 10,16 no son ya los judíos de la diáspora, sino aquellos que no pertenecen al pueblo judío, es decir, los gentiles y los samaritanos (pp. 102-111).

El tercer anuncio dentro de esta sección se encuentra en el comentario del evangelista con ocasión de la profecía involuntaria del sumo sacerdote Caifás (11,52). De nuevo, J. Becker y W. Langbrandtner quieren (sin razón según M. Rodríguez) quitar este verso al evangelista para atribuirselo a la "redacción eclesial". Conviene destacar en la expresión τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ la connotación "nuevo o verdadero pueblo de Dios", que no consta ya sólo de judíos, sino también de samaritanos y gentiles. Esa realidad nueva es fruto de la muerte de Jesús (cf. pp. 112-127).

3. El capítulo tercero quiere hacer ver la conexión de la misión de los gentiles, pero también de la misión en general, con la exaltación de Jesús o, dicho con otras palabras, con su "hora" (12,20-36). La presencia de los representantes del mundo gentil tiene estructuralmente un papel algo semejante al de la presencia de los samaritanos en Jn 4,30-38. En el comienzo de su "hora" con ocasión de la llegada de los gentiles, en la escena llamada "Getsemaní joánico", siente Cristo la potencia del "jefe de este mundo". Pero la muerte de Jesús o su exaltación significa para el "jefe de este mundo" su despojo y derrota (12,31). Desde un punto de vista positivo, la exaltación significa que el mundo queda libre de su "jefe" y se le ofrece de nuevo la posibilidad de creer (cf. 8,28; 14,31; 19,37). La misión del pueblo judío después de Pascua cobra pleno sentido; por otra parte, vale lo mismo para el mundo gentil.

4. El capítulo cuarto estudia el significado misionero de los discursos de despedida (caps. 14-16). En una nota introductoria se resume la cuestión crítico-literaria y redaccional de estos tres capítulos y el de la llamada "oración sacerdotal" (Jn 17). El primer discurso de despedida (13,31-14,31) tiene como tema, desde una lectura misionera del texto, el de "fe y misión". El alcance cristológico-misionero del cap. 14 viene expresado claramente en el v. 31: "para que conozca el mundo que amo al Padre y obro como me ordenó el Padre". Este texto ha sido pasado por alto por L. Schottroff. La comunidad joánica no es un "conventículo" o "eclesiola" (como afirman E. Käsemann, L. Schottroff, W. Langbrandtner y J. Becker), que no tiene interés alguno en la conversión del mundo. Es a la fe a la que Jesús promete la realización de las obras mayores que las que él ha hecho (v. 12). La expresión "obras... mayores..." no se debe restringir a la obra misionera de la Iglesia (en este punto llevan razón R. Bultmann

y J. Becker); pero, por otra parte, ésta está contenida esencialmente en dicha expresión (contra R. Bultmann y J. Becker). En el segundo discurso (15,1-16,4a) aparece clara la traducción de la pujanza de vida eclesial en una más intensa vida misionera de la comunidad cristiana. Con esta interpretación el autor se opone a que se restrinja Jn 15,8 a la misión de la Iglesia (W. Thüsing; J. Kuhl restringe el significado de este verso a la misión de la Iglesia). El aspecto misionero está incluido. El acento principal del tercer discurso (16,4b-33) se pone en el aspecto de *victoria* de la obra de Jesús sobre el mundo. Con la convicción de que Jesús ha vencido al mundo deben los discípulos proseguir su obra salvífica por medio del testimonio, de la palabra (cf. vv. 7-15), de una mayor fe en él y en su presencia (vv. 16-22.26-31) y de la oración en su nombre (v. 23s).

5. El *capítulo quinto* relaciona la misión pospascual de la Iglesia con la voluntad última y la oración de Cristo en la hora de su glorificación por el Padre (Jn 17). El autor expone la dimensión misionera de las tres peticiones: en la primera (que sean guardados por el Padre de los peligros vv. 11b-16) se tiene presente el testimonio de los discípulos ante el mundo que los ha odiado (vv. 14ss). En la segunda (que sean santificados en la verdad; vv. 17-19) se encuentra el envío de los discípulos al mundo como Cristo fue enviado al mundo. En la tercera (que lleguen a la perfección de la unidad que debe reflejar la del Padre con el Hijo, para que el mundo crea en Jesús como enviado del Padre y que la Iglesia es objeto del amor del Padre; vv. 20-23) se llega a la culminación de la intención misionera. Los autores que consideran la Iglesia de Juan como "conventículo", encerrada en sí misma y sin interés por la misión, y ven la concepción joánica de "mundo" como una realidad para la que ya no hay posibilidad de conversión no hacen justicia a este texto ni a otros del cuarto evangelio (cf. 8,28; 13,34s; 14,31; 17,21).

6. El *capítulo sexto* estudia el envío de los discípulos por Jesús resucitado el día de Pascua como comienzo de la misión de la Iglesia (Jn 20,21ss). Este capítulo del evangelio recalca la importancia de la fe joánica en el Resucitado. El envío de los discípulos por el Señor incluye la condición de testigos oculares y la concesión del Espíritu Santo (cf. pp. 270-276).

7. El *séptimo capítulo* de la tesis estudia el significado misionero de Jn 21,1-14. Este capítulo del evangelio es una adición de la escuela joánica (cf. p. 278). Su interés eclesial y pastoral es evidente; Pedro y el discípulo amado representan ministerios distintos en la Iglesia, que de ningún modo son opuestos, sino complementarios. Este capítulo tiene importancia para demostrar que la Iglesia joánica o grupo de comunidades joánicas no viven separadas de las demás iglesias apostólicas. Algunos autores, como R. A. Edwards, R. Pesch, M. Rissi, J. Becker, niegan o minimizan el significado teológico-misionero de Jn 21,1-14. Pero varios argumentos lo defienden de manera clara: a) Pedro aparece como pescador de hombres y jefe de la misión de la Iglesia primitiva; b) las apariciones del Resucitado van acompañadas del encargo de la misión; c) es probable que la narración de la pesca milagrosa antes de ser incluida en Jn 21 tuviera un significado mi-

sionero al ser contada en la comunidad del discípulo amado (cf. Lc 5,6); d) el estudio crítico-literario y redaccional de Jn 21,1-14 no avala las objeciones de los autores antes mencionados contra el significado misionero de la pesca milagrosa (cf. pp. 295-304).

8. El *capítulo octavo* se ocupa de la *historia, estructura y región* donde existió la comunidad joánica y fue escrito el cuarto evangelio. Indirectamente, estas preguntas, no fáciles de responder, tienen su importancia para ver en qué circunstancias ejerció la Iglesia de Juan su trabajo misionero. La historia de la Iglesia de Juan ha sido estudiada con mucho interés en los últimos diez años (J. L. Martyn, G. Richter, J. Becker, R. E. Brown). El autor no está de acuerdo con algunos puntos de las opiniones de estos autores. En la hipótesis de J. L. Martyn no aparecen los samaritanos y los gentiles. Lo mismo se debe achacar a la hipótesis de G. Richter. Con una diferencia entre ambos: mientras la Iglesia de J. L. Martyn está ocupada intensamente con la sinagoga, la de G. Richter está ocupada con problemas internos cristológicos. Según la hipótesis de J. Becker, la Iglesia joánica se caracteriza por una historia teológicamente muy agitada y llena de contrastes: después de una primera etapa de fervor misionero no sólo con relación a los judíos, sino también a los gentiles, se paralizó ese fervor por causa de tendencias qumranizantes (segunda etapa); el evangelista intentó superar esa parálisis qumranizante sirviéndose de una cristología *gnostizante*, pero sin éxito (tercera etapa); la cuarta etapa de la comunidad joánica cae, tanto por efecto de las tendencias qumranizantes como del influjo gnostizante, en un *dualismo eclesial* en el que la Iglesia de Juan se sitúa en oposición al mundo y se encierra en sí misma sin interés por la misión. Para M. Rodríguez, la reconstrucción de J. Becker no resiste una crítica seria, puesto que se basa en suposiciones no probadas. R. E. Brown presta atención a los samaritanos y gentiles en el cuarto evangelio, pero dos puntos no están bien fundados: a) Que el segundo grupo, es decir, los samaritanos hayan introducido la cristología que considera a Jesús como preexistente y enviado de Dios, superior a Moisés. Las fuentes samaritanas no sirven mucho a este respecto. b) Que los gentiles hayan entrado relativamente en la comunidad después de que ésta hubiera abandonado Palestina (cf. pp. 306-308).

M. Rodríguez Ruiz indica, dentro de este mismo capítulo, las tres etapas que, a su parecer, pueden distinguirse en la vida de la comunidad joánica. a) Una primera etapa de convivencia con la sinagoga, en la que tiene ya lugar la entrada de samaritanos y gentiles. Esta etapa estaría presidida por la figura del discípulo amado. b) Una segunda etapa, que se caracteriza por la expulsión de los cristianos de la sinagoga y la influencia del evangelista (un discípulo del discípulo amado). c) La tercera etapa es la representada por las cartas de Juan (discusión cristológica, cisma interno y personalidad del presbítero que dirige la comunidad joánica e impulsa la misión).

En cuanto a la estructura de la comunidad joánica conviene recalcar el aspecto *cristológico y pneumático*. La autoridad máxima corresponde a la palabra de Jesús, cuyo garante y transmisor es el discípulo amado.

¿Es el discípulo amado idéntico con el apóstol Juan, hizo de Zebedeo? La cuestión está abierta. Al menos es un discípulo ocular de Jesús. La presencia de Pedro (21,15-17) asegura la comunión de la Iglesia joánica con la Iglesia universal.

Como actividades de la Escuela joánica discernibles a partir del evangelio y de las cartas aparecen la celebración del día del Señor y el estudio de la Sagrada Escritura, que se emplea en la discusión con los judíos; asimismo, la actividad misionera.

Sobre el lugar concreto donde vivió la comunidad y se escribió el evangelio, el autor, después de repasar las diversas posibilidades propuestas, se inclina por Asia Menor. Los argumentos son los siguientes: la tradición más antigua, los contactos con la teología paulina, las conexiones con el Apocalipsis, el florecimiento económico y cultural de Asia Menor y la presencia de comunidades judías en la zona, así como el interés por no herir el fanatismo romano, muy extendido en la región y, finalmente, la conexión con el evangelio de Lucas.

Estos análisis se completan con un resumen sistemático de todo lo tratado en los capítulos precedentes.

La tesis, redactada en alemán, tiene sobre todo presentes los estudios y la problemática de la exégesis germana. Los puntos de vista del autor representan una postura crítica contra la tendencia de concebir un evangelio gnostizante. Quizá el tema de la tesis le ha situado en un lugar privilegiado para esta toma de posición. La información en este aspecto es exhaustiva. La debatida cuestión de la comunidad joánica, a la que el autor dedica tantas páginas, era esencial en relación con el espíritu misionero en el texto del cuarto evangelio. Estamos ante una excelente aportación a los estudios joánicos. La multitud de textos analizados lo pone de relieve.

Solamente queremos expresar el deseo de que esta tesis esté pronto asequible en lengua castellana, la lengua materna del autor.

D. MUÑOZ LEÓN

*El Dios cristiano y la realidad social. XXI Semana de Estudios Trinitarios* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1987) 166 pp.

Contiene las ponencias del XXI Simposion Trinitario, celebrado en Salamanca 20/22.X.1986, que pretenden ahondar en el tema del Simposion anterior: "El Dios de la teología de la liberación". El autor de la introducción pretende justificar el tema dentro de un Simposion Trinitario constatando que la Sma. Trinidad es contemplada ya desde el siglo pasado, tanto por autores ortodoxos como por autores protestantes, como "nuestro programa social". Y en lo que, con cierto retraso, se viene insistiendo en el campo católico.

La primera conferencia lleva como título *El Dios del Exodo y la realidad social*. El Prof. Félix García López, de la Universidad Pontificia de Salamanca, estudiados los orígenes de Israel y el yahvismo, aboga por la