

Algunos hitos en la designación de la comunidad de fe que redacta los escritos juánicos

Some milestone in the designation of the community of faith that compose the Johannine writings

Jesús Ignacio Panedas Galindo*

Resumen

Desde el siglo XIX, cuando menos, la exégesis bíblica vive un cambio sustancial. En este contexto, el grupo juánico que se transparenta en el texto de san Juan, se convierte en un tema de estudio común. En este trabajo, analizamos algunos autores importantes que ofrecen su visión personal sobre la vida y situación del grupo de creyentes que aparece en los escritos juánicos.

Palabras clave: Grupo juánico. Autores principales. Historia.

Abstract

Since the 19th century, at least, the biblical exegesis experienced a dramatical change. In this context, the johannine group, viewed through the own text of John, becomes a subject of common study. In this paper, we analyze some important authors who contributed their personal vision to the life and situation of the group of believers that appear in the johannine writings.

Keywords: Johanne group. Main authors. History

* Doctor en Ciencias para la Familia; Actualmente es director del Bachillerato de la Universidad La Salle Pachuca, México; E-mail: jpanedas@lasallep.edu.mx

Durante muchos siglos, la tradición religiosa ha pensado que tanto el cuarto evangelio, como las cartas, como el Apocalipsis, fueron redactados por el discípulo más querido por Jesús. Aun manteniendo la inspiración y la autoridad del discípulo amado, en tiempos relativamente recientes, se han aportado diferentes opciones que consideran de modo diverso a la comunidad del discípulo a quien siguen en su vida de fe.

Nos centraremos en la gran variedad de denominaciones que el grupo, más o menos extenso, ha recibido por parte de los expertos.

I.1 Denominaciones

Extensa es la lista de las distintas clasificaciones que recibe el grupo de personas entre el que se desarrollaron los escritos que nos ocupan

Por lo general, los distintos autores utilizan dos nomenclaturas principalmente: escuela juánica y comunidad juánica. el termino «escuela juánica» tiene un largo desarrollo. Conforme se fue poniendo en duda, con el paso y adelantos de la investigación, la autoría del evangelio, las cartas y el Apocalipsis por parte del apóstol san Juan, fueron elaborándose distintas hipótesis sobre el autor¹. Será Ernest Renan en 1863 quien utilice por primera vez el término «escuela de Juan»². Tras él seguirán cantidad de estudiosos defendiendo de alguna manera el término «escuela» y proponiendo nuevos adelantos sobre la primera intuición.

H. Latimer Jackson habla ya en 1919 de un círculo o grupo dentro de la escuela juánica³; y Harnack investigará la expresión «nosotros» dentro de las cartas de Juan⁴. Con estos dos nuevos argumentos destacados, posteriormente se creará la expresión «comunidad juánica», como englobante de un grupo incluido en ella llamado escuela juánica⁵. Ambas expresiones serán utilizadas por la generalidad de los estudiosos. e incluso a veces se toman como denominaciones sinónimas.

1 Cf. CULPEPPER (1975) 291. En este libro se hace en su primera parte (1-38) una revisión histórica de todo lo que se ha denominado hipótesis de la escuela juánica. En el último apartado da su propia solución (261-290).

2 RENAN (1864) xxiii-xxxiii. Cf. SCHWEITZER (1990) 241-254.

3 JACKSON (1918).

4 HARNACK, citado por R. A. CULPEPPER (1975) 15.

5 «A pesar de un sincero esfuerzo juánico por una democracia de discipulado o seguimiento, inevitablemente algunos habrían estado más próximos históricamente al discípulo amado aun cuando algunos habrán sido más activos en escribir y en dar testimonio. Para este grupo es para el que yo reservo el término de "escuela juánica" dentro de la "comunidad juánica" más amplia», BROWN (1991) 98. Cita el libro de R. A. Culpepper y usa el argumento utilizado por Harnack basado en el término «nosotros». También Ernst KÄSEMANN (1983) 84, habla de la comunidad como un marco general, aunque con otras implicaciones que Brown: «Ahora bien, donde todos son discípulos, hermanos y amigos de Jesús, las diferenciaciones no pueden ser ya decisivas. La relación respecto al Señor domina de tal manera la imagen, que así las diferencias de los individuos pasan a segundo término e incluso los apóstoles sólo caracterizan los comienzos históricos de la comunidad».

Además de estas dos nomenclaturas existen otras muchas más o menos felices, más o menos respaldadas por expertos: «movimiento»⁶, «conventículo»⁷, «secta»⁸, «círculo»⁹, «círculo de discípulos y círculo de comunidades en Asia Menor»¹⁰...

Todas ellas expresan parte de lo que se considera que fueron las primitivas comunidades juánicas. Es claro y está aceptado por todos, el papel de la comunidad en la elaboración de los escritos juánicos. Las diferencias vienen cuando se trata de definir con más exactitud la verdadera composición y funcionamiento de dicha comunidad o comunidades.

II. Autores

Como punto final vamos a repasar las teorías de los cinco autores más representativos que usan los métodos diacrónicos y que mayor influencia han tenido en esta última década o quincena de años. Todos ellos han aportado nuevos puntos de luz, pero no hay que olvidar que son deudores de largos años de estudios y elaboraciones de hipótesis sobre el evangelio y la escuela juánica. Los iremos citando por el orden cronológico en el que aparecieron sus obras más interesantes para nuestro propósito. Lógicamente muchos siguen publicando o han publicado hasta hace poco tiempo, por ello nos limitamos al libro más emblemático de su producción.

II.1 J. Louis Martyn¹¹

El objetivo de su obra es encontrar y profundizar en el mundo concreto en el que nace y vive el cuarto evangelio¹². Su método es bien sencillo. Parte del interés de la Iglesia primitiva por la tradición. Juan no es menos en este aspecto y también usa de estas tradiciones generales, pero añade a estas escenas comunes otras con nuevos personajes. En éstas el papel de Jesús es secundario. Aprovecha Juan estos «alargamientos» para presentar algunos de los temas claves y originales de su evangelio¹³. Este es en líneas generales, el método que utiliza Martyn para intentar encontrar el *Sitz im Leben* de los escritos y de la comunidad de Juan.

6 «One problem involves giving these people a proper name. The proposals are many: the Johannine Church, the Johannine Community, or Communities, that Johannine Group(s), the Johannine School, the Johannine Sect, or, quoting a scholar who describes Juan as a "Relikt einer in den Winkel abgedrängten urchristlichen Gemeinschaft". The Johannine group is "eine Konventikel mit gnostisierenden Tendenzen", "eine ecclesiola in ecclesia", "die ersten Zergnisse christlicher Konventi-Kelbildung". These people could name themselves as "brethren", "friends", or "the elect lady and her children". I have chosen a rather vague and broad concept in the title of my paper, the Johannine movement. The closest parallel to this choice of name is the Essene movement as we know it through Philo, Josephus and the Qumran documents», HARTMAN-OLSSON (ed.) (1987) 113.

7 «La comunidad que se sabe regida vitalmente por el Espíritu, puede dejar queden en la sombra el apostolado, el oficio y la organización y entenderse a sí misma a la manera de un conventículo que se constituye a través de sus miembros individuales y que se designa como el círculo de amigos y hermanos», E. KASEMANN (1983) 85. Aquí también aparece la denominación de «círculo» reunido bajo las características de los amigos y hermanos.

8 «Thus, the use and meaning of the relationship of love for and hatred toward Jesus in the Fourth Gospel confirm the recent and frequent opinion that the Gospel is a "sectarian" document and the Johannine community a "sectarian" group», SEGOVIA (1981) 258-272, 272. Otros autores utilizan esta denominación, pero con mucha precaución. Habrá que definir primeramente qué se entiende por secta y analizar el carácter sectario del lenguaje que use el grupo y la doctrina del evangelio de Juan. Cf. BROWN (1991) 13-16; 86-88

9 «L. F. O. Baumgarten-Crusius appears to be the first to have used, the idea of a Johannine circle in defense of the "authenticity" of the Gospels», CULPEPPER (1975) 3. A continuación añade una cita literal de los propios autores que dice así: «Gospel genuine [sic]; even if written down by some one else or worked up by some one else than John, this must have been done in John own circle and so early as to be in his mind and tone», 3, nota 13. Cf también CULLMANN (1975).

10 Cf. WENDT (1902) 236. Este autor utiliza los dos términos.

11 Su obra principal es *History and theology in the Fourth Gospel*. Nosotros tenemos la segunda edición, revisada y ampliada de 1979 (Abingdon, Nashville). Ya para estas fechas (1979) Martyn ha publicado en un volumen recopilatorio una serie de artículos en los que profundiza amplia su hipótesis: *The Gospel of John in Christian History*, New York 1978. Este libro, sin duda, es la base de las novedades que ofrece en esta segunda edición de que disponemos. Cf. TUNI (1974) 274-280; BROWN (1991) 165-168.

12 «It did not, however, drop from heaven straight into our time, and while we are all willing, no doubt, to agree that it did not, we must go further and energetically seek to define the particular circumstances in response to which this Fourth Gospel was written», MARTYN (1979) 17. Se puede deducir que la palabra «historia» que aparece en el título no hace referencia a lo opuesto a teológico, sino que más bien se refiere a las circunstancias en las que se escribió el cuarto evangelio.

13 «Thus, by comparing John with the synoptic Gospels we can indeed identify many pieces which are obviously traditional: the preaching of John Baptist... Others could be added... And these are the long discourses, already referred to, which are quite peculiar to John and in which one finds recurring themes not matched in the Synoptics», MARTYN (1979) 21.

Comienza su trabajo con un análisis del pasaje en el que Jesús cura al ciego de nacimiento (*Jn* 9,1-7). En él descubre que la ampliación desea mostrar algo más que lo que hizo Jesús en aquel momento¹⁴. Como consecuencia de este primer acercamiento enuncia la tesis, no ya la hipótesis, de la obra: el evangelio de Juan ha de ser leído teniendo en cuenta siempre dos niveles distintos: el nivel de la vida de Jesús¹⁵ y el nivel de la presencia poderosa de Jesús en los acontecimientos de la comunidad¹⁶. El resto de la obra se ocupará en contestar este importantísimo argumento hermenéutico. Pero añade un matiz más. Quiere ver en estos pasajes (*Jn* 5 y 9) las tensas experiencias entre los primeros cristianos y la sinagoga judía. Así como se habla de Jerusalén, templo, Sanedrín... en el pasaje evangélico del ciego; puede también, adivinarse una referencia a la ciudad, barrio judío, *gerousía*...¹⁷.

Con el principio de los dos niveles y con las luchas contra la sinagoga Martyn construirá los tres períodos por los que atraviesa la comunidad juánica. Una primera parte se desarrolla enteramente en el seno de la sinagoga. Nos encontramos con un grupo de judíos cristianizados (*Christian Jews*) influenciados por misioneros cristianos que les anuncian su encuentro con el mesías. Este primer grupo realmente no tenían conciencia de ser un círculo especial dentro de la sinagoga¹⁸. Irán recogiendo hecho y dicho s de Jesús en forma de homilías formándose así un rudimento de evangelio.

El segundo período se caracteriza por las tensiones entre el grupo de creyentes en Jesús y la sinagoga. Posiblemente debido a las normas contra los herejes emanadas desde el concilio de Jamnia, comienza a identificarse y a excomulgar a los miembros seguidores de Jesús¹⁹. Éstos reciben enseguida serios castigos, incluso la pena de muerte. También se concede esta pena a los excomulgados que permanecen predicando entre los miembros de la comunidad judía²⁰. Tenemos que hablar entonces, de una comunidad de cristianos incluidos por los judíos (*Jewish Christians*). Todo esto empuja a la comunidad juánica a nuevas formulaciones cristológicas. Jesús es el que viene de arriba y es rechazado por los suyos. El mundo lo rechaza, los que le aceptan son rechazados por el mundo y no son de este mundo, aunque viven en él²¹.

El tercer período se caracteriza por las tensiones entre la comunidad juánica y otros grupos cristianos afines. J. L. Martyn piensa que en el momento de la redacción definitiva del evangelio de Juan están en el escenario de esa época cuatro grupos distintos: Los judíos de la sinagoga, los judíos cristianizados que se avergüenzan de exponer su fe, la comunidad juánica y, finalmente, el grupo de cristianos influidos por los judíos hacia los que el grupo juánico tendía.

14 «...but rather because he wishes to show how the Risen Lord continues his earthly ministry in the work of his servant, the Christian preacher», MARTYN (1979) 30.

15 Al primero lo denomina el autor con la palabra alemana *Einmalig* y confiesa que no es capaz de traducirla al inglés por lo que la usará siempre en alemán. Cf. MARTYN (1979) 29, nota 22. «It is a witness to an *einmalig* event during Jesus' earthly lifetime», MARTYN (1979) 30.

16 «The text is also a witness to Jesus' powerful presence in actual events experienced by the Johannine church», MARTYN (1979) 30.

17 «At least in part, it seems to reflect experiences in the dramatic interaction between the synagogue and the Johannine church. To observe these reflections one needs only to be aware of the two-level stage», MARTYN (1979) 37.

18 «It is important to note that this group did not consider itself to be an entity socially distinct from the synagogue fellowship. Presumably there were some separate meeting for celebrating the Eucharist and also for special teaching. They were Jews, children of Abraham, and yet also disciples of Jesus the Messiah», MARTYN (1979) 65.

19 «The Benediction Against Heretics was employed for detecting such Jews, and they were promptly excommunicated. What had been an inner-synagogue group of *Christian Jews* now became -against its will- a separated community of *Jewish Christians*», MARTYN (1979) 66.

20 «Perhaps they will need to take measures not only against those now within the synagogue who are tempted to embrace the messianic faith, but also against those already excommunicated who insist on evangelizing among the Jewish populace... Therefore a step beyond excommunication was called for, and in light of John 16:2 we have no alternative but to include that this step was the imposition of the death penalty on at least some of the Jews who espoused the messianic faith», MARTYN (1979) 66.

21 En este contexto hay que colocar el capítulo que dedica al Hijo del hombre y también a la importancia capital del Paraceto: «The paradox presented by Jesus' promise that his work on earth will be continued because he is going to the Father is "solved" by his return in the person on the Paraclete. It is, therefore, precisely the Paraclete who creates the two-level drama», MARTYN (1979) 148.

Estas reconstrucciones son ilustradoras, lo difícil será demostrarlas con un texto tan compacto como el del cuarto evangelio. Lo que sin lugar a dudas marca la importancia de Martyn es su lectura de doble nivel del texto. Este principio hermenéutico será seguido por grandes autores posteriores con no pocos resultados.

II.2 R. Alan Culpepper²²

Se centra principalmente en la así llamada «hipótesis de la escuela juánica». El objetivo de su obra es definir y delimitar bien cuál es la verdadera realidad de la escuela de Juan, sobre todo, fundamentándose en el análisis previo de distintas escuelas de la antigüedad²³.

La primera parte de la obra la dedica a una revisión de los estudios que han ido configurando la hipótesis de la escuela juánica. Traza una larga y detallada historia desde Dionisio de Alejandría (primero que notó que el evangelio no pertenecía al apóstol Juan), pasando por innumerables autores, hasta llegar hasta nuestros días. Ve cómo, poco a poco, se va abandonando la idea de Juan apóstol como autor del cuarto evangelio, en favor de la autoría comunitaria.

Después de esta primera presentación del tema va a fijar las características comunes entre todas las escuelas antiguas, esencialmente filosóficas y religiosas. Resume una característica fundamental de cada una de ellas. describe su naturaleza y critica su visión de la vida.

Partiendo del amplio estudio hecho hasta ahora, en el último apartado expone su propia idea de la «hipótesis». Comienza por recoger tres argumentos desarrollados en el capítulo primero que le sirven para apoyar la idea de que la comunidad fue quien escribió los libros juánicos. Estos tres argumentos son: las similitudes lingüísticas y teológicas de los escritos juánicos se explican mejor si han sido escritos por varios autores; los escritos patrísticos que se refieren a Juan y a sus discípulos sugieren que allí existía una escuela; y el uso que la literatura juánica hace del antiguo testamento da pie para decir que el evangelio fue compuesto en y por una escuela, similar a la de Mateo²⁴.

El procedimiento que seguirá será el de investigar en las cartas y evangelio de Juan los indicios que precisen la naturaleza de la comunidad o comunidades en las cuales y para las cuales fueron escritos²⁵. Como ya queda dicho, analizará la historia y naturaleza de la escuela,

22 La obra principal de este autor es *The Johannine school: an evaluation of the johannine-school hypothesis based on an investigation of the nature of ancient schools*. Posteriormente ha seguido publicando artículos sobre el cuarto evangelio y sobre alguno de sus pasajes, por ejemplo véase R. Alan CULPEPPER, «L'Application de la narratologie à l'étude de l'évangile de Jean» y «Un exemple de commentaire fondé sur la critique narrative: Jean 5, 1-18» en Jean-Daniel KAESTLI, Jean Michel POFFET, Jean ZUMSTEIN (edit.), *La communauté Johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean au deux premiers siècles*, Genève 1990, 97-120 y 135-151 respectivamente.

23 Estudia las siguientes escuelas: pitagórica (39-60), la Academia (61-82), el Liceo (83-100), el Jardín (101-122), la Stoa (123-144), Qumrán (145-170), la casa de Hillel (171-196), la escuela de Filón (197-214), y la de Jesús (215-246). En todas y cada una de ellas mantiene el mismo esquema: primeramente, se fija en la importancia de la escuela, bucea en sus fuentes, investiga su origen, naturaleza e historia, y termina con la influencia que ha tenido la escuela en su ambiente. Esta misma estructura seguirá en la escuela juánica. En las páginas 258-259 recoge nueve características que deben entrar en la definición de lo que es una escuela para los antiguos: «Therefore, if the Johannine community is found to share all or most of these characteristics and is defined by them as the schools studied above are, it too can then properly be called a school», CULPEPPER (1975) 260.

24 Cf. CULPEPPER (1975) 261.

25 De este acercamiento se concluye que las epístolas son posteriores al evangelio: «study of clues to these aspect of the community has persuaded the writer that the epistles were written latter than the Gospel», CULPEPPER, (1975) 263. «Therefore, it is advisable to consider the Gospel as the primary witness to earlier periods of the community's life, the epistles as the primary witnesses to a later period, and the patristic sources as witnesses to second-century traditions about the community», CULPEPPER, (1975) 264. En las páginas 283-286 se detiene en las cartas. 1 Juan se escribiría todavía dentro de la única comunidad; por el contrario en 2 Juan pueden identificarse dos comunidades que participan de la tradición juánica. «For our purposes the most significant thing about the two shorter epistles is that they show that there were several communities wich shared the Johannine tradition», CULPEPPER, (1975) 286.

pero nos centraremos principalmente en las nueve conclusiones a las que llega y que cierran su trabajo²⁶:

1. los miembros de la comunidad juánica fueron ante todo discípulos de Jesús, empero también lo fueron del «discípulo amado», el cual les enseñó e interpretó las enseñanzas de Jesús²⁷;
2. la comunidad encuentra sus orígenes en el «discípulo amado». El evangelio muestra que fue un personaje histórico;
3. las enseñanzas de este personaje fueron sostenidas porque fueron consideradas como la verdadera y autorizada interpretación de las enseñanzas del Maestro;
4. miembros de la comunidad fueron discípulos o estudiantes de dicho fundador²⁸;
5. se destaca la importancia de los escritos como fuente de estudio posterior dentro de la comunidad;
6. la comunidad observó un banquete común;
7. se tuvieron prácticas de admisión y regulación dentro de la comunidad;
8. se mantuvieron distancias respecto al resto de la comunidad;
9. la comunidad desarrolló medios organizativos de asegurar su perpetuidad en el tiempo y en sus miembros²⁹.

La obra es de gran interés por la comparación que hace de lo que supone una escuela con el resto de los movimientos contemporáneos que sí son considerados ya como escuelas. Es en realidad, la fijación científica de un término usado desde hacía años. El problema que puede tener es el de las obras que no pueden demostrar todas sus afirmaciones con los textos de Juan. Siempre queda algo a la imaginación o a la deducción.

II.3 Oscar Cullmann³⁰

En lo primero que se centra su obra es en un pequeño repaso a los resultados que los métodos histórico-críticos han obtenido al ser aplicados en la cuestión de la unidad literaria del cuarto evangelio. Concluye esencialmente, con tres posibles soluciones que se han dado para explicar dicha unidad³¹. Estos tres tipos de explicación están habitualmente asociados.

Respecto al tema de las diversas redacciones, parte de los últimos versillos del capítulo 21. Sugiere la hipótesis de que entre uno, o muchos, discípulo(s) de un autor primigéneo, ha(n) publicado el evangelio después de su muerte. En aquellos versillos hay una indicación sobre la existencia del medio juánico³². Se constata a pesar de todo, una unidad de estilo, de lengua y, sobre todo, de visión teológica.

26 Cf. CULPEPPER, (1975) 287-289.

27 El carácter de comunidad como una compañía se confirma mediante el uso de los términos «oi filoi», «tois adelphous», «maqhtai» y «Koinonía», en distintos escritos. Puede verse un examen más detallado en, CULPEPPER, (1975) 271-279.

28 Se produce por el término «maqhtis», por el uso del plural, por el énfasis del evangelio en la función docente del discípulo amado/Paráclito (cf. CULPEPPER, (1975) 267-270 en las que el discípulo amado cumple el rol del Paráclito), y por la frecuencia en 1 Juan de la frase «lo que oísteis desde el principio».

29 Aquí está el problema de la sucesión en la autoridad tras la muerte del discípulo amado que en 3 Juan se ve problematizada y puesta en duda.

30 La obra principal del autor *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología juánica*. Además de ella ha sido publicada una recopilación de artículos, de la cual tenemos la versión castellana: *del evangelio a la formación de la teología cristiana*, Salamanca 1972. Cf. también, BROWN (1991) 170-171.

31 "Die Letzten Verse des Kapitels 21 legen selbst die Annahme nahe, daß ein Schüler oder mehrere Schüler des Verfassers das Evangelium nach dessen Tod veröffentlicht haben: ein Hinweis auf die Existenz eines johanneischen "Kreises". In der Tat ist der hier Sprechende verschieden von dem, der das übrige Evangelium geschrieben hat", CULLMANN (1971) 2. En realidad, todo esto supone una crítica a los abundantísimos intentos por conocer el proceso de composición del evangelio y a las hipótesis tan dispares, incluso opuestas, a que ha dado lugar el mismo texto.

32 Cf. CULLMANN, (1971) 2-5. Destacamos sobre todo, lo que más interesa al autor para la hipótesis de medio juánico. «Immerhin halten wir aber fest, was für die Annahme eines "johanneischen Kreises" wichtig ist: der Verfasser hatte Schüler um sich, die bei der Herausgabe und Revision des Evangelium als Redaktoren in Erscheinung treten. Es läßt sich nun

Lo dicho hasta aquí le sirve para llegar al tema de las distintas fuentes que existen en el substrato del evangelio. Aunque prefiere hablar más bien de tradiciones joánicas, que de fuentes propiamente dichas. Admite que el autor del evangelio conocía, por un lado, una tradición común a todos los evangelios³³, y, por otro lado, se servía de una tradición especial que le interesaba primariamente³⁴.

Tras considerar estos temas, expone en tres puntos conclusivos su teoría de cómo fue, probablemente, el proceso de formación del evangelio de Juan:

- a) el autor fue una importante personalidad, que combina la tradición común que tiene con los sinópticos, con una tradición propia y con sus propios recuerdos;
- b) por ello es considerado responsable principal del trazado de la obra tal y como la conocemos;
- c) un redactor, o grupo redaccional, perteneciente al medio juánico, complementará posteriormente la obra³⁵.

Sobre el objetivo del evangelista al redactar su escrito se centrará Cullmann en el capítulo II. Primeramente hace una breve recensión de las opiniones de Bultmann y Käsemann. Ambos ponen al evangelio en relación directa con los gnósticos. Cullmann mediante *Jn* 20,31 defiende que el evangelista tiene de base a la comunidad de creyentes, y es que se puede entender ese versillo como una afirmación de la fe de los ya creyentes en Cristo.

La tesis que defiende Oscar Cullmann es que el evangelista quiere mostrar en cada evento particular de la vida de Jesús una prolongación de su obra salvífica, de modo continuo y después de su resurrección, en la presencia real de Cristo en su Iglesia³⁶. La base teológica de esta afirmación es que la revelación divina tiene su culmen en la vida del logos encarnado. Jesús será el centro de toda la historia de la salvación. En él se unen las revelaciones precedentes y consiguientes de Dios.

Prácticamente desde el capítulo VI hasta el final del libro, se ocupará de la inserción del medio juánico en el cristianismo primitivo, resaltando la dependencia del judaísmo heterodoxo. Pero vayamos por partes.

En el capítulo V, sobre el desarrollo no cristiano del evangelio de Juan y del medio juánico, concluye que el desarrollo de dicho evangelio está marcado por un judaísmo de influencias sincretistas y presente principalmente en Palestina. Cullmann encuentra un gran paralelismo entre *Hech* 7 (discurso de Esteban) y el evangelio de Juan (*Jn* 4,21-22; 1,14; *Ap*

weiter zeigen, daß er sich schon vor und während der Abfassung seines Werkes auf eine Gruppe Gleichgesinnter. Vielleicht sogar schriftlicher Aufzeichnungen dieser, stützen konnte. Das führt uns zum Problem der Quellen», CULLMANN, (1971) 5.

33 Aduce dos casos concretos del conocimiento de la fuente común. En *Jn* 1,40 Andrés es presentado como hermano de Pedro, siendo así que éste último no ha aparecido aún en ninguna parte del evangelio. En *Jn* 3,24, al afirmar que Juan el Bautista no había sido apresado todavía, parece que corrige expresamente una indicación de los sinópticos. En otros lugares habrá que suponer que el autor ha conocido la tradición sobre la cual se fundan los sinópticos, no tendría necesariamente su referencia en un escrito de los sinópticos

34 Sobre esta tradición B. Noack ha llamado la atención sobre su carácter oral. Cullmann adivina la posibilidad de que ella estuviera ya fijada por escrito, cf. CULLMANN (1971) 8.

35 «1. Der Verfasser, eine starke Persönlichkeit, hat sich sowohl solcher Traditionen bedient, die zu dem gemeinsamen Erbgut des Urchristentums gehören, als auch gewisser Sondertraditionen, schriftlich fixierter oder mündlicher, die aus dem bestimmten Kreise stammen, dem er angehört. Neben Sondertraditionen dürfen hier auch persönliche Erinnerungen des Verfassers nicht a priori ausgeschlossen werden.

2. Er ist verantwortlich für die hauptsächlichlichen Umriss des Werkes, so wie es uns vorliegt.

3. Ein Redaktor oder eine Redaktionsgruppe, die unter dem Einfluß des Verfassers stand und zu dessen Kreis gehörte, hat nach dessen Tode das ganze Werk revidiert, bzw. vervollständigt», CULLMANN (1971) 10.

36 «In den folgender Kapiteln werden wir also weiterhin von der Absicht des Evangeliums als *solchem* und von den übrigen allgemeinen Aspekten des Evangeliums als *solchen* sprechen, obwohl wir wissen, daß es von älteren Traditionen abhängig ist, daß zumindest ein Redaktor, der, welcher das 21. Kapitel hinzugesügt hat, das Werk herausgegeben und revidiert hat. Wir legen uns Rechenschaft ab, daß auch bei einer solchen Reduzierung Fehlerquellen nicht zu vermeiden sind. Sie sind aber weniger grob, als wenn wir a priori eine in ihrer Präzisierung problematische Scheidung als festen Ausgangspunkt nehmen», CULLMANN (1971) 10. En esta misma obra aparecen algunos ejemplos para fundamentar estas afirmaciones en las páginas 10-17.

21,22)³⁷. En realidad, se trata de la relación entre un grupo de helenistas en la primera comunidad de Jerusalén, encabezados por Esteban, y el grupo que gira en torno al cuarto evangelio.

Un vínculo estrecho que une a ambos grupos es que los dos se vuelven hacia el judaísmo heterodoxo, centrado principalmente en Samaría. Existe un impulso misionero que instintivamente los orienta hacia allí. Todo ello se explica porque en esta región se habían tenido predicaciones de judíos heterodoxos que rechazaban, entre otras cosas, la obligatoriedad del culto en el templo de Jerusalén. Que Samaría estaba en una situación favorable para el contacto con el cristianismo lo demuestra el éxito de la predicación de Felipe³⁸. La evangelización ahí constituye la transición natural hacia la misión entre los paganos.

Los primeros predicadores serán los helenistas, y por *Hech* 8,14 sabemos que el grupo de Juan y de Pedro llegarían tiempo después. Se establece entonces, una relación triangular entre los tres grupos ya mencionados: evangelio de Juan, discurso de Esteban y el judaísmo heterodoxo:

Judaísmo heterodoxo

Discurso de Esteban

Evangelio de Juan

La unión de estos tres lados del triángulo sirve solamente para dar fuerza demostrativa a la afirmación de la que anteriormente había partido: parentesco del grupo juánico con el grupo helenista.

Partiendo de estos pocos datos, Cullmann se lanza aventuradamente a una reconstrucción del medio juánico³⁹. Debemos tener en cuenta dos corrientes separadas, pero al mismo tiempo relacionadas.

Una primera es el *medio juánico*, el cual mantiene estrecha relación con el judaísmo heterodoxo y, por él, entre otros grupos⁴⁰, con el de Juan Bautista⁴¹. Esta línea tendría su influencia entre los discípulos de Jesús, formando un grupo de entre ellos poco numeroso y fundamentado en una relación más íntima e interiorizada⁴².

37 Cf. CULLMANN (1971) 45-60.

38 «Ich habe oben betont, daß bereits vor der Missionierung Samaritens die Hellenisten und der johanneische Kreis neben andern heterodoxen jüdischen Elementen samaritanische enthielten und daß dies z. T. den raschen Erfolg der Evangelisation in diesem Lande erklärt», CULLMANN, (1971) 61.

39 «Eine wirklich lückelose Geschichte der urchristlichen Gruppe, die wir den "johanneischen Kreis" genannt haben, zu skizzieren, ist nicht möglich. Dazu fehlen uns direkte Quellen», CULLMANN (1971) 89.

40 «Wie dem auch sei, erinnere ich auch hier -wie für die Berührung der Stephanusrede mit der samaritanischen Theologie- an die Notwendigkeit, die sich aus dem vorhergehenden Kapitel ergibt, sich nicht auf die freilich besonders in Betracht kommende samaritanische Theologie allein zu beschränken, sondern den gleichzeitigen Einfluß anderer Gruppen und Auffassungen zu erwägen, die dem gleichen Strom des heterodoxen Judentums zugehören: Qumran, Mandäer, Täuferbewegung, jüdischer Synkretismus, Gnostischer Ebionitismus», CULLMANN (1971) 55.

41 «Die johanneische Gruppe ist zum Teil aus der Gemeinschaft Johannes des Täufers hervorgegangen, besonders diejenigen ihrer Glieder, die für die Abfassung des Johannes-Evangeliums in Betracht kommen» CULLMANN (1971) 64.

42 «Wie dem auch sei, es ist wohl nicht abwegig, anzunehmen, daß sich in dem groben Jüngerkreis auch solche befanden, die später in der Jerusalemer Urgemeinde die Gruppe der "Hellenisten" bildeten, wenn wir bedenken, daß diese schon so früh zur Urkirche gehörten. Die schnelle Verbreitung des Christenglaubens erklärt sich besser, wenn sie schon zu Lebzeiten Jesu durch eine Vielfalt von Jüngergruppen vorbereitet war», CULLMANN (1971) 96-97. Debemos adelantar en este momento que Cullmann, basándose en que los discípulos son más que los apóstoles (*Lc* 10,1), admite la posibilidad de distintas tendencias a la que Jesús acomodaría la expresión de su mensaje. Se explica mejor la rápida propagación de la fe en Cristo si ya en vida del mismo Jesús, existía una multiplicidad de grupos entre los discípulos.

Otra corriente sería la de los *helenizantes* que también tienen relación con el judaísmo heterodoxo y que posiblemente sea «anterior» a Cristo⁴³. Este grupo se manifestará también en la comunidad de Jerusalén. Entre ambas, hay una estrechísima relación, ya abordada, que culmina con su encuentro en Samaría⁴⁴. Estos dos polos tienen un terreno de encuentro común en tierras samaritanas que es el *judaísmo heterodoxo*.

El movimiento juánico, con el paso del tiempo, irá perdiendo la especificidad de la que tenía conciencia desde un principio en favor de una disolución en la Iglesia grande.

II.4 Raymond E. Brown⁴⁵

En términos generales puede decirse que, según Brown, los escritos de la comunidad y su visión teológica se van elaborando en constante lucha con otras corrientes y también dentro de ella misma⁴⁶. Seguiremos brevemente el crecimiento de la comunidad en las cuatro fases en que la divide⁴⁷.

La *primera fase* abarca los años 50-80, es la época preevangélica. En ella investiga los orígenes de la comunidad y su relación con el judaísmo de su época. Partiendo del primer capítulo del evangelio se puede deducir que la comunidad juánica comienza en un grupo de judíos⁴⁸. Llega a esta conclusión por la inmensa variedad de títulos cristológicos que se le dan a Jesús en *Jn 1*, y porque se presenta a Juan Bautista como conocedor de la preexistencia de Jesús (*Jn 1,15.30*).

El comienzo de la comunidad juánica es común con el resto de los otros evangelios, lo mismo sucede con los elementos que maneja. Lo que diferencia sustancialmente a Juan de los demás es el desarrollo que hace de dichos elementos⁴⁹. En los capítulos 3 y 4 se observa la introducción de un segundo grupo que cataliza una cristología alta, la cual empieza a profundizarse en el capítulo 5⁵⁰.

El segundo grupo estaría formado por un conjunto de judíos anti-templo que convirtieron a su vez a algunos samaritanos, los cuales aportaron su orientación cristológica particular⁵¹? La aceptación de este segundo grupo por el primero conlleva una hostilidad de

43 «Por otra parte, es necesario admitir que el grupo que el libro de los Hechos llama helenistas ha existido ya antes de Jesús, porque se trata de un grupo judío, que existía desde la primera hora, al momento de la constitución de la comunidad de Jerusalén», CULLMANN (1972) 65.

44 Cf. CULLMANN (1972) 67-77.

45 Aquí nos centraremos a su libro *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología juánica*, en el que hace una exposición pormenorizada de su teoría sobre el desarrollo de la comunidad juánica.

46 «La mayor parte de esta concepción muestra una comunidad cuya valoración de Jesús fue perfilada por la lucha y su elevada apreciación de la divinidad de Jesús indujo al antagonismo por fuera y el cisma por dentro. Si el águila juánica se remontaba por encima de la tierra, lo hacía con las garras dispuestas para la lucha; y los últimos escritos que han llegado a nosotros muestran a los aguiluchos desgarrándose entre sí por la posesión del nido», BROWN (1991) 23.

47 Brown admite que es posible encontrar la vida de la comunidad subyacente en el relato evangélico. Sin embargo, es consciente de las limitaciones de su método al intentar concretar demasiados detalles. «Si estos ejemplos muestran que uno debe guardarse de hacer deducciones demasiado imaginativas acerca de la historia eclesial de lo que nos dicen los evangelios, se tiene que ser todavía más cauto y prudente al argumentar desde el silencio, es decir, desde lo que los evangelios no nos dicen... Un peligro más en la reconstrucción de la historia de la comunidad a partir de los evangelios es el admitir fuentes preevangélicas no existentes y el determinar la perspectiva teológica del evangelista (y de su comunidad) a partir del modo como él corrigió la fuente», BROWN (1991) 18-19.

48 «J. L. Martyn detecta en 1,35 que la comunidad juánica comenzó entre judíos que se acercaron a Jesús y que le reconocieron sin mucha dificultad como el mesías que esperaban. Pienso que tiene toda la razón y esto cuestiona todas las reconstrucciones de la historia juánica que situarían los orígenes entre judíos heterodoxos, gentiles y gnósticos», BROWN (1991) 28

49 «El hecho de que algunos de los primeros discípulos sean los *dramatis personae* tanto en los sinópticos como en Juan y que los títulos que ellos dan en Juan los conocíamos a través de los sinópticos, Hechos y Pablo, significa que los orígenes juánicos no fueron muy diferentes de los de otras iglesias judías, especialmente de aquellas que se asociarían más tarde en memoria de los doce... la comunidad juánica siguió su propio camino alentada por la promesa de Jesús de que verían cosas mayores, pero sus orígenes no fueron excepcionales... hay que decir que lo distinto es el desarrollo de estas afirmaciones en el cuarto evangelista», BROWN (1991) 28-29.

50 Cf. BROWN (1991) 43-50.

51 «Aceptando estas indicaciones, se puede afirmar que el segundo grupo de la historia juánica constaba de judíos de concepciones peculiares anti-templo que convirtieron a algunos samaritanos y aceptaron algunos elementos del pensamiento samaritano, incluyendo una cristología que no se hallaba centrada en un mesías davídico», R. E. BROWN (1991) 38

todo el medio juánico con los dirigentes de la sinagoga. A partir de los primeros capítulos del evangelio los «judíos» se enfrentan directamente con Jesús⁵². Culminó este proceso con la expulsión definitiva de la nueva comunidad juánica de la sinagoga.

Llegamos así a la *segunda fase* que se sitúa en la época en la que se escribió el evangelio (año 90 d. C., aproximadamente). La expulsión de la sinagoga ya es un hecho, y sus consecuencias asumidas, pero la persecución continúa todavía en estas fechas (*Jn* 16,2-3). La alta cristología persiste y se agudiza debido al roce con otros grupos de cristianos.

Esta segunda etapa se caracteriza por la relación de la comunidad juánica con otros movimientos cristianos y con otros grupos no creyentes. De entre ellos cabe destacar a los que reciben la denominación de «el mundo» (*Jn* 14-17)⁵³; a los seguidores de Juan Bautista⁵⁴ y a los mismos judíos. De entre los grupos creyentes que se puedan detectar en el evangelio se detiene con los *cripto-cristianos* (cristianos dentro de las sinagogas que ocultan su verdadera identidad religiosa por temor a las represalias judías), con las iglesias judeo-cristianas de fe inadecuada, y con los cristianos de las iglesias apostólicas⁵⁵.

Los seguidores juánicos, sin quererlo, están alimentando una cierta separación del resto de las corporaciones. Ciertamente, tienen motivos para sentirse superiores a los demás, por ello, algunos autores hablarán sobre el movimiento juánico como de una secta más, y realmente corrieron ese peligro. Debido a su acercamiento a los cristianos apostólicos ya mencionados evitarían ese peligro que tenían en ellos mismos. Brown trae a colación tres textos que prueban que el movimiento juánico en ningún momento se propuso romper la «*Koinonía*» (*Jn* 10,16; 13,34; 17,20-21)⁵⁶.

La *tercera fase* se coloca hacia el año 100. Es cuando se escribieron las cartas. Lo primero que hay que destacar en ellas es el estado de división interna dentro de la misma comunidad (*1Jn* 2,19). Como puede verse hay un gran salto entre la situación que teníamos en la anterior fase y la que nos encontramos en esta tercera etapa del desarrollo. Se hace necesaria una explicación intermedia.

Para aclarar el origen de este grupo «secesionista», que hasta entonces no había sido mencionado, no pocos autores han acudido a causas externas, al contacto con corrientes heréticas. Brown desecha esta hipótesis en favor de una explicación desde el seno mismo de la comunidad juánica⁵⁷.

El evangelio jugaba un papel neutral entre ambos bandos, ya que incluía textos en favor de una y de otra postura. Para algunas cuestiones concretas no contenía respuestas directas ya que aquéllas eran totalmente novedosas. Las líneas de disensión se centran en cuatro puntos

52 «Más bien la aceptación del segundo grupo por la mayoría del primero es probable que acarrea sobre toda la comunidad juánica la sospecha y la hostilidad de los jefes de la sinagoga.

Después de la conversión de los samaritanos en el cap. 4, el evangelio se concentra en la repulsa de Jesús por parte de "los judíos"... Esto sugiere que los judíos veían a la comunidad juánica como una comunidad con elementos samaritanos». BROWN (1991) 38. Cf. también, BROWN (1991) 20-21. Esta inquina contra los judíos domina los capítulos 5-12 del evangelio.

53 «El que la oposición a "los judíos" se tome oposición al mundo puede significar que ahora los cristianos juánicos se encuentran con la incredulidad de los gentiles, de la misma manera que antes se habían topado con la incredulidad de los judíos». BROWN (1991) 63.

54 «Todo esto se hace comprensible cuando leemos en 3,22-26 que algunos de los discípulos de JBap (Juan Bautista) no siguen a Jesús (compárese con 1,35-37) y con envidia se quejaban del gran genio que le seguía. Si leemos una vez más el evangelio, en parte como una autobiografía de la comunidad juánica, llegamos a sospechar que los cristianos juánicos tenían que habérselas con tales discípulos y que esas negaciones significan una apologética contra ellos». BROWN (1991) 68. Nunca se hace referencia directa a ellos, pero con relativa frecuencia se corrige cuidadosamente el agrandamiento equivocado de la figura de Juan Bautista.

55 Para un tratamiento más detallado, cf., BROWN (1991) 70-85.

56 «Sin embargo, a pesar de estas tendencias hacia el sectarismo, yo defendería que la actitud juánica hacia los cristianos apostólicos (grupo VI; probablemente un amplio grupo en muchas áreas) prueba que la comunidad juánica, tal como se ve reflejada en el cuarto evangelio, no se convirtió realmente en una secta. Ellos no siguieron sus tendencias exclusivistas hasta el punto de romper la comunión (*Koinonía*) con aquellos cristianos cuyas características se encuentran en muchos escritos del nuevo testamento de finales del siglo I». BROWN (1991) 87.

57 «En mi opinión, la hipótesis que mejor explica las posturas, tanto del autor de las cartas como de los secesionistas, es ésta: *ambas partes conocían la proclamación del cristianismo que ha llegado hasta nosotros a través del cuarto evangelio, pero ellos la interpretaron de una manera diferente*». BROWN (1991) 102.

concretos: cristología⁵⁸, ética, escatología y pneumatología⁵⁹. Por lo que se puede deducir de las cartas el grupo de los secesionistas tuvo una rápida difusión y numerosos adeptos (1Jn 4,5). Desde esta realidad se explica perfectamente el pesimismo que se transparenta en la redacción de las cartas.

La última y *definitiva etapa* la coloca ya en el siglo II. Las diferencias entre los dos grupos se han extremado. Los secesionistas se orientarán con su alta cristología hacia el docetismo, gnosticismo, el cerintianismo y el montanismo. Este acercamiento explica perfectamente que el evangelio de Juan haya sido citado antes por las corrientes heterodoxas que por los ortodoxos.

La parte más tradicional se irá diluyendo poco a poco en la iglesia apostólica. Esta integración explica la creciente aceptación en la gran iglesia de la preexistencia del verbo⁶⁰. A cambio, admiten una organización eclesiástica. Debido a las controversias y desgarrones que han experimentado en tan corto espacio de tiempo, ven que la presencia del Espíritu Santo (prometido por Jesús) en ellos no ha evitado el cisma ya consumado⁶¹.

Así termina la historia de este movimiento cristiano que en tan poco tiempo ha tenido una vida tan agitada e intensa.

II.5 Jean Zumstein⁶²

Antes de empezar con el evangelio propiamente dicho, o lo que él llama primera redacción, se detiene en las fuentes anteriores. Reconoce que son innumerables las hipótesis sobre distintas tradiciones, pero las certidumbres son raras y escasas. Acepta hablar de una originalidad en la tradición juánica respecto a los signos, a los discursos de autorrevelación de Cristo y al relato de la pasión y pascua⁶³.

Sea cual sea la preparación del evangelio, Zumstein entresaca tres hechos claves para el desarrollo posterior:

- 1) el cristianismo juánico aparece como un fenómeno de fe específica y antigua;
- 2) el evangelio está en continuo progreso, sometido a sucesivos procesos de

58 Este es el punto principal: «Yo sostengo que los secesionistas creían que la existencia humana de Jesús, aunque era real, o era importante en el plan salvífico», BROWN (1991) 108. Y esto por dos razones, fundamentalmente: «En primer lugar, Juan ofrece una imagen de Jesús que hasta cierto punto relativiza su humanidad. (Permítame el lector que le recuerde una vez más que no estoy explicando lo que el evangelista quería decir, sino cómo podría leerse el evangelio por los secesionistas, a veces de un modo contrario a los presupuestos del evangelista)», BROWN (1991) 109.

«Segundo: hay elementos en Juan que aminoran la importancia salvífica del ministerio público de Jesús», BROWN (1991) 111.

59 Cf., BROWN (1991) 105-136.

60 «No se puede negar la posibilidad de que una comunidad proveniente o bien de los adictos al autor o de los secesionistas (o bien comunidades descendientes de ambos) sobrevivieran, pero no dejaron huellas en la historia; sin embargo, es mucho más probable que ambos grupos se vieran absorbidos respectivamente por la "gran iglesia" y por el movimiento gnóstico. Los adictos al autor habrían aportado su propia contribución juánica a la gran iglesia; los secesionistas habrían aportado su contribución juánica al gnosticismo; pero en cada uno de esos casos, la comunidad juánica habría aportado de tal manera su propio patrimonio heredado en favor de un grupo más amplio, que la peculiar identidad de la cristiandad juánica, que conocemos por el evangelio y las cartas, habría dejado de existir», BROWN (1991) 139.

61 «Así, pues, propongo que, mientras la "iglesia católica" cuyo ejemplo tenemos en Ignacio, podía haber aceptado la alta cristología juánica de la preexistencia como una evaluación válida de Jesús, especialmente cuando se destacaba la vida terrena de Jesús que nos encontramos en las cartas, los adictos juánicos del autor de las cartas es posible que hubieran reconocido a su vez que la jerarquía puesta de relieve por la "iglesia católica" era un oficio docente válido, en la medida en que ejercía sus funciones en nombre del Paráclito que es el que enseña todo», BROWN (1991) 151.

62 Para la exposición de su pensamiento utilizaremos principalmente dos fuentes: «Pluralité et autorité néotestamentaires» y «La communauté Johannique et son Histoire». En algún momento utilizaremos también otro de sus artículos: «La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21)». En el primer trabajo citado sigue un orden cronológico en su análisis, en el segundo utiliza un orden inverso al cronológico. Para ganar en claridad seguiremos en nuestra reseña el ejemplo del primero de ellos.

63 «Excepté la guérison du fils de l'officier royal, la multiplication des pains et la marche sur la mer, les récits de miracles johanniques, considérés désormais comme des "signes", forment un univers à part. Semblablement, les grands discours d'auto-révélation du Christ johannique, même s'ils monnayent toute une série de *logia* connus sous une autre forme para les synoptiques, n'ont pas d'équivalent dans le Nouveau Testament. Enfin, le récit de la Passion et le cycle pascal, en dépit de certaines coïncidences avec le texte de Luc, suivent leur propre chemin», ZUMSTEIN (1985) 29.

profundización;

3) la alta cristología no es una categoría tardía, sino que nace desde el principio de la escuela juánica⁶⁴.

Entre este estadio y la redacción definitiva sitúa una *primera redacción*. Por su conclusión (*Jn* 20,30-31) se puede apreciar el nacimiento de una obra que tiene conciencia de ser un libro.

Cree necesario el autor hacer dos precisiones sobre esta etapa: una concerniente a la crítica histórica y otra al análisis literario. Un hecho histórico que parece irrefutable y que se transparenta en el texto, es el de la expulsión de los cristianos de la sinagoga y de su culto⁶⁵. Puede verse en el fondo de esta problemática la cercanía del movimiento juánico con el gnosticismo y otras corrientes judías⁶⁶.

Es conveniente repasar también la organización literaria y retórica del cuarto evangelio. Los elementos literarios corroboran la tesis histórica y además puede verse que los escritos van dirigidos a los cristianos separados de la sinagoga; no están escritos con una finalidad misional⁶⁷.

La redacción juánica testifica por todo lo dicho un nuevo grado de conciencia: el evangelio se quiere y se sabe una escritura cuya función es la de apelar, y mediante ella, dar la vida. El destino de la comunidad de creyentes está ligado a la lectura de un libro por el que Cristo se hace presente, en el fondo es una relación entre autor y creyentes cuya finalidad es la de ayudar a creer⁶⁸. La misma estructura de todo el evangelio está dispuesta en función del proceso de profundización en la fe⁶⁹.

Por algunas razones que se nos escapan (quizá sea la muerte del autor) la obra del evangelista posteriormente será sujeto de una *segunda redacción* cuya señal incuestionable se encuentra en *Jn* 21,24. El texto confirma de nuevo su constante dinamismo.

Dentro de este capítulo 21, el uso del «nosotros» como identificándose con el autor implica una separación del discípulo amado que se designa expresamente como autor de la obra principal. En este contexto la obra literaria trasciende a los individuos; se escribe en el movimiento de una escuela dedicada a perfeccionar la obra inicial, adaptándola a los desafíos del momento.

Saca dos conclusiones esenciales. Una primera de carácter eclesiológico, y es que al haber muerto las dos figuras emblemáticas (Pedro y el discípulo amado) el medio juánico

64 «Le débat est certes d'importance, mais il ne remet pas en cause trois faits qui sont significatifs pour la communauté johannique et son histoire.

Premièrement, le christianisme johannique apparaît comme un phénomène à la fois spécifique et très ancien...

Deuxièmement, d'un point de vue littéraire, comme l'a bien souligné Weder, l'évangile et en devenir, c'est-à-dire un processus où telle tradition est sans cesse reprise et élargie par mouvements successifs...

Troisièmement, la haute christologie n'est pas un phénomène tardif dans l'histoire du johannisme, mais une dimension relativement ancienne dans l'école johannique», ZUMSTEIN (1990) 373.

65 «Dans l'ordre de l'histoire -au-delà des scénarios qui prêtent plus au texte qu'ils ne lui empruntent-, un fait historique "incorruptible" est intégré dans la narration johannique: l'exclusion des chrétiens de la synagogue (9.22.34; 12.42; 16.2). Ce fait, bien mis en évidence dans les ouvrages de Martyn et de Wengst...», ZUMSTEIN (1990) 368.

66 «En effet, comme l'a bien montré Schimithals, les concepts et les représentations présents dans le quatrième évangile constituent une constellation fort proche des systèmes gnostiques», ZUMSTEIN (1990) 368.

67 «Il convient tout d'abord de rappeler la visée rhétorique de l'évangile. La thèse historique que nous avons posée -les destinataires sont des chrétiens johanniques exclus de la synagogue- signifie que l'écrit n'est pas missionnaire, comme certains l'ont pensé, mais destiné au cercle des croyants. Les moyens rhétoriques utilisés par l'évangéliste confirment ce point de vue...», ZUMSTEIN (1990) 369.

68 «Adresse à des croyants, l'évangile -comme le souligne la conclusion de 20.30-31- test pour les appeler à croire. Le paradoxe n'est qu'apparent: toute la construction de l'évangile est articulée autour de ce croire ou de ce "mieux croire", ZUMSTEIN (1990) 369.

69 «Ce mouvement axé sur le "mieux croire" est attesté par la construction narrative de l'évangile. Au ch. 1, les disciples confessent Jésus comme le Christ (1,41; cf. 45-49) et, pourtant, ils sont supposés croire à l'issue du signe de Cana (2,11); au ch. 3, Nicodème est présenté comme reconnaissant l'autorité de Jésus (3,2) et pourtant il est appelé à renaitre (3,3). On pourrait faire cette démonstration pour quasiment tous les chapitres de la première partie de l'évangile (1-12)», ZUMSTEIN (1990) 369, nota 38.

comienza a preguntarse por la legitimidad de su tradición. Es, en resumen, un cambio de situación.

Una segunda conclusión es que el capítulo 21 no intenta corregir la teología del evangelio, sino demostrar su legitimidad, fijar su propio estatuto. Por otro lado se intenta articular los roles respectivos de Pedro y del discípulo amado⁷⁰.

La trayectoria juánica que se inicia con la eflorescencia de las tradiciones preevangélicas, que se continúa con la doble redacción del evangelio, no está acabada. Encuentra su conclusión en las tres epístolas de Juan⁷¹.

Entre el capítulo 21 y las epístolas pueden distinguirse en el fondo dos comunidades distintas, con dos situaciones también diferentes⁷². Por las cartas, por la existencia de un género epistolar, se puede deducir un medio juánico compuesto por varias comunidades. Este medio eclesial está en crisis, atraviesa por una situación de escisión debida a la diferente interpretación de la fe misma (*Jn* 2,19)⁷³.

El conflicto entre las distintas facciones tiene su raíz en argumentos doctrinales: mientras unos interpretan el evangelio de manera tradicional, otros se acercan a la interpretación doceta⁷⁴. Zumstein deja abierto el problema de si el evangelio da pie a estas divisiones o si la interpretación gnostizante es un fenómeno posterior (principios del siglo II).

Para paliar esta crisis la escuela juánica escribe la primera carta de Juan que insiste en la encarnación y muerte de Jesús y en el amor al hermano. La relación entre el evangelio y la epístola es análoga a la que existe entre un documento y los enunciados de las condiciones necesarias para su lectura. El medio juánico ha producido un libro y también ha abalado su interpretación.

Zumstein sigue su estudio sobre los escritos juánicos hasta su recepción en el cristianismo del siglo II⁷⁵.

III. Cierre

Parece claro, tras este recorrido breve, que en el trasfondo de los escritos que se han atribuido tradicionalmente a san Juan, se encuentra un grupo humano (sea comunidad, movimiento...), que siguiendo las huellas del discípulo amado, comparten los relatos conservados haciéndolos sus propios relatos, al estilo san Juan. Si es la comunidad la que

70 «La relation établie entre Pierre et le disciple bien-aimé exprime le souci de l'école johannique, d'une part, d'articuler le christianisme johannique à *Yoikouméne*, d'autre part, de proposer l'évangile johannique comme une interprétation de la foi valide pour tous. Nous avons vu combien ce projet de souffle universaliste va se briser sur la réalité des faits», ZUMSTEIN (1990) 365-366. «Le chapitre 21 qui, à notre sens, est un apport de la rédaction finale (la conclusion primitive se situant incontestablement en 20,30 sv) est riche d'enseignements. Il tente d'articuler les rôles respectifs de Pierre, reconnu dans son ministère particulier de pasteur de l'Eglise, et du disciple bien-aimé, leader du milieu johannique. Ce dernier est présenté comme celui qui a été particulièrement proche de Jésus, qui, à la différence des autres, a su l'assister jusqu'à la croix et le reconnaître lors de sa résurrection et de ses apparitions», ZUMSTEIN (1985) 31.

71 Cf. ZUMSTEIN (1990) 362, nota 12.

72 «Il faut, à mon avis, distinguer le cercle qui clôture et édite l'évangile muni de son épilogue et le cercle qui se manifeste dans l'écriture des épîtres -et cela pour les raisons suivantes: d'une part, le conflit si caractéristique des épîtres n'est en rien annoncé dans le ch. 21, d'autre part, le dispositif de légitimation mis en place dans le ch. 21 qui authentifie l'évangile en le reliant au disciple bien-aimé a perdu toute force de persuasion au niveau des épîtres», ZUMSTEIN (1990) 365.

73 «Retenons en second lieu que les épîtres johanniques nous mettent en présence d'un milieu ecclésial constitué -milieu qui comprend plusieurs communautés, comme le démontre l'existence d'une littérature épistolaire. Ce milieu ecclésial -et là se situe sans doute la spécificité de ce stade de la trajectoire johannique- est en crise; il est traversé par un schisme qui porte sur l'interprétation même de la foi (*Jn* 2,19)», ZUMSTEIN (1990) 362-363.

74 «Ce stade se caractérise par une crise grave -aussi bien théologique qu'ecclésiale- où le cercle qui produit les épîtres semble s'opposer en vain à la montée d'une interprétation gnosticiante de la tradition johannique. L'évangile et le disciple bien-aimé n'ont plus de force d'arbitrage et ce conflit des interprétations va provoquer l'implosion du milieu johannique», ZUMSTEIN (1990) 365.

75 Cf. ZUMSTEIN (1990) 359-362.

adquiere esta importancia, es más factible darle seguimiento en su acontecer, mediante el análisis diacrónico del texto en que se manifiesta. La evolución textual pudiera indicar que se trata de autores distintos quienes escriben, pero también pudiera hacer mención de la natural evolución de un grupo humano, que bajo una misma inspiración, va desarrollando su fe conforme el entorno le va modelando.

De esta manera, los escritos juánicos, se nos presentan como históricamente humanos, como fruto del dinamismo en la vida existencial de fe, como reflejo del caminar natural de personas buscando respuestas a las realidades que en su vida se les presentan. No es una fe individual, dirigida místicamente hacia el Dios logos del prólogo del cuarto evangelio, sino un camino común en un momento concreto del devenir personal y humano dirigido hacia el Dios de quien Jesús es su palabra definitiva.

Espejo de la situación que la comunidad de fe está viviendo en su historia es la originalidad y diversidad de enfoques que sobre Jesús y su fe transmiten los escritos juánicos. La centralidad incuestionable de Jesús en el cuarto evangelio; el anuncio a veces no tan velado, por la preocupación de una comunidad escindida en las epístolas; la escatología y esperanza de la comunidad perseguida por fuerzas potentes históricas en el apocalipsis; pueden ser algunas, entre otros muchos, de las riquezas que estos escritos muestran de quienes los viven.

Los autores que hemos ido desgranando en este trabajo, ayudan al reconocimiento de esta realidad que como sustrato se percibe a través de los escritos. Son algunos hitos, no sé si los más importantes, pero sí algunos que inevitablemente hay que tener en cuenta siempre que se indaga la literatura del grupo seguidor de la fe inspirada en el discípulo amado.

Bibliografía

Brown, R. E., La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología juánica, Salamanca 1991.

Cullmann, O., Del evangelio a la formación de la teología cristiana, Salamanca 1972.

Cullmann, O., Der johanneische Kreis. Sein Plate im Spätjudentum, in der Jüngerchaft Jesu und im Urschristentum, Tübingen 1975.

Culpepper, R. A., The Johannine school: an evaluation of the johannine-school hypothesis based on an investigation of the nature of ancient schools, Missoula 1975.

Culpepper, R. A., «Un exemple de commentaire fondé sur la critique narrative: Jean 5, 1-18» en Jean-Daniel Kaestli, Jean Michel Poffet, Jean Zumstein (edit.), La communauté Johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles, Genève 1990.

Culpepper, R. A., The Johannine school: an evaluation of the johannine-school hypothesis based on an investigation of the nature of ancient schools, Missoula 1975.

Culpepper, R. Alan, «L'Application de la narratologie à l'étude de l'évangile de Jean» en Jean-Daniel Kaestli- Jean Michel Poffet-Jean Zumstein (edit.), La communauté Johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles, Genève 1990.

Hartman, L.-Olsson, B. (edit.), *Aspects on the Johannine Literature. Papers presented at a conference of Scandinavian New Testament exegetes at: Uppsala, June 16-19, 1986, Uppsala 1987.*

Jackson, H. L., *The problem of the fourth gospel*, Cambridge 1918.

Käsemann, E., *El Testamento de Jesús*, Salamanca 1983.

Martyn, J. L., *History and theology in the Fourth Gospel*, Nashville 1979.

Renan, E., *Vie de Jésus*, París 1864.

Schweitzer, A., *Investigación sobre la vida de Jesús*, Valencia 1990.

Segovia, F. F., «The Love and Hatred of Jesus and Johannine Sectarianism», *Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981) 258-272.

Tuñí, J.-O., «El cuarto evangelio: balance de un decenio (1964-1973)» *Actualidad Bibliográfica* XI (1974) 274-280.

Wendt, H.H., *The Gospel According to St. John: An Inquiry into its Genesis and historical value*, Edimburgh 1902.

Zumstein, J., «La communauté Johannique et son Histoire», en Kaestli, J.-D., Poffet, J.-M., Zumstein, J. (eds.), *La communauté Johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premières siècles*, Genève 1990.

Zumstein, J., «Pluralité et autorité néotestamentaires», *Lumière et Vie* 171 (1985) 19-32.