

e) *La revolución y el Reino de Dios*

En el quehacer cristiano el hombre ha de vérselas con un mundo perverso, que no puede tolerar. La revolución contra el mundo viejo es en este sentido necesaria. El año 1936, bajo las amenazas del fascismo y del marxismo, escribía Berdiaeff: «El fenómeno del Estado posee en nuestro mundo pecador su correctivo en el fenómeno de la revolución... Es indispensable establecer ante ella una actitud ética, lo cual no es nada fácil, dado que presenta, *por su absoluta confusión del bien y del mal*, un equívoco y una dualidad superiores a los del Estado³². ¿No será acaso esta «actitud ética» un producto de la transcendencia de Dios?

En efecto, en el cristianismo primitivo había indiscutiblemente una inspiración escatológica revolucionaria. Pero poco a poco se fue viendo cómo se prolongaba lamentablemente el camino histórico que separa las dos apariciones de Cristo-Mesías (encarnación y parusía), y la Iglesia ocupó el lugar del reino de Dios, cuando el cristianismo, hecho histórico, empezó a acomodarse al reino del César y la revolución por el reino de Dios cedió su lugar a la instalación en ella del reino de este mundo³³.

La escatología de Staniloae es, en este sentido, muy clara: el mundo es el regalo que Dios hace al hombre, para que lo cuidara. Dios y el hombre son cocreadores de una historia, que exige un desarrollo social, técnico y económico, para que llegue a término³⁴. En su informe de 1973 al Consejo Ecuménico de las Iglesias, cuyo cargo de secretario ocupó por varios años —precisamente en los años que conocieron la apertura del Consejo al diálogo con el mundo—, exalta el valor de la actividad humana en orden a compartir con todos los recursos limitados del mundo; Dios nos hace así más solidarios unos de otros y de esta manera nos mueve a crecer espiritualmente por el trabajo y el sacrificio.

El trabajo humano es entonces testimonio de la participación del hombre en la tarea escatológica de Dios. Pero no solamente es expresión del amor de Dios, sino también de su libertad de responder a ese amor. El mismo cansancio, derivado del trabajo, queda transfigurado para Staniloae: visto en esta perspectiva, no es la consecuencia de una maldición, sino el sello del amor más elevado: «Dios desea que el hombre se fatigue, para valorar con su sello los dones recibidos y transformarlos en ofrenda humana»³⁵.

¡Todo un nuevo ascetismo! ¡Toda una nueva teología del *Misterio*! ¡Toda una nueva escatología doxológica! Un ejemplo de hasta qué punto los atisbos de una espiritualidad y de una nueva visión teológica, la de nuestros hermanos orientales, puede enriquecer nuestra fe y resaltar sinfónicamente nuestra alabanza.

³² Id., *De la destination de l'homme*, o. c., 56

³³ *Ibid.*, 229.

³⁴ Cf. el comentario que nos ofrece D. Neeser a estas ideas en D. STANILOAE, *Dios es amor*, o. c., especialmente 116-129.

³⁵ *Ibid.*, p. 123.

Claves hermenéuticas del comentario de Léon-Dufour sobre el Evangelio de Juan

Rev. Aragon. Teol. 17 (2003)

Bernardino Lumbreras Artigas

El autor de *Lectura del Evangelio de Juan* a lo largo de su obra propone una serie de claves interpretativas del Evangelio. Esto es lo que vamos a abordar en este trabajo¹. Pretendemos acercar la peculiar manera que Léon-Dufour tiene de aproximarse a Jn y queremos hacerlo de una forma, a la vez, sistemática e inteligible. Al ser muchas y plurales hemos tenido que agruparlas en cinco epígrafes que recojan, de alguna manera, su método de lectura. No obstante hay que advertir, que se entrecruzan en repetidas ocasiones, por lo que el esquema adoptado es sólo orientativo y con un objetivo pedagógico.

1. El papel del evangelista

1.1. La tradición bíblica

1.1.1. La tradición sapiencial

Para nuestro autor se trata de los libros que más influencia han tenido en el Evangelio de Jn. Admite esa dependencia en varios momentos del texto:

— La Palabra del Logos es un concepto casi similar al de la personificación que se hace de la Sabiduría (Sab 9, 1-3) aunque el Logos se presta mejor para el tema de la revelación que Jesús nos trae del Padre y sobre el tema de la vida eterna de los creyentes en él. En el himno de Prov 8, 22 ss se utiliza la fórmula «al principio» en relación con la Sabiduría al igual que Jn lo usa con respecto al Logos. La Sabiduría enseña al hombre y le revela los misterios divinos, inspira a los sabios y a los justos, está en los humildes, es fuente de Vida, permanece con el hombre y Dios la concede a quien le es agradable². Al igual que el Logos, la Sabiduría ha establecido su morada en medio del pueblo (Eclo 24, 7-10). Podemos concluir con Léon-Dufour que «Jn ve en el Logos la realidad misma de lo que el AT no había conocido más que con una figura: la Sabiduría hipostasiada de Dios»³.

¹ Este artículo es una sucinta síntesis de la tesina de licenciatura en teología fundamental del autor, titulada *Presentación de la propuesta de lectura del Evangelio de Juan que hace X. Léon-Dufour en su comentario*, dirigida por el Prof. Tuñi Vancells y defendida en el Institut de Teologia Fonamental de la Facultat de Teologia de Catalunya (1-II-2001).

² Cf. Dt 34, 9; I Re 3, 11; Prov 11, 2; 16, 22; Job 4, 21; Dan 2, 21; Ecl 2, 26.

³ Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del Evangelio de Juan*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1997-1998, vol. I, p. 60. Para las restantes afirmaciones cf. pp. 50 s, 53, 55, 79 s, 93 s, 107, 110, 113 s.

— Esta tradición sapiencial se refleja también en algunos textos de Is a los que alude el evangelista: Jesús en el signo de los panes quiere abrir el espíritu del discípulo a lo que simboliza el alimento y trae a la memoria el texto de Is 55, 1: «Aunque no tengáis bastante dinero, ¡venid a mí! Comprad trigo y comed, ¡gratuitamente!» Ese «¡venid a mí!» se inscribe en plena tradición sapiencial y Jn lo vuelve a repetir en 7, 37. También podemos tener una alusión a Is 58, 11 cuando se habla de que el que practica la verdadera justicia según Dios será como «un huerto regado, como una fuente de agua cuyas aguas no se secan jamás» en Jn 7, 38.

— La actividad didáctica del Paráclito también se arraiga en la tradición sapiencial ya que la Sabiduría, al igual que el Espíritu Santo, es la que nos educa, la que lo sabe todo y la que lo comprende todo para guiar al pueblo⁴. También en la irradiación del Espíritu Santo a los discípulos (20, 22), Jn usa una fórmula que, además del libro del Gén se encuentra también en Sab 15, 11: El Creador «insufló (en el hombre) un aliento vital».

1.1.2. *El Deuteronomio*

Léon-Dufour apoya la hipótesis de M. Hengel⁵ de que el autor del cuarto Evangelio, en buena medida, fue Juan el presbítero que sería el Discípulo designado en 21, 24. Esto explicaría el conocimiento que tenía de Anás para poder introducir a Pedro en el palacio (18, 15) y por tanto sería de la casta sacerdotal, tan imbuida en el Deuteronomio:

— La fórmula «signos y prodigios» de 4, 48 pertenece a la visión deuteronomíca de la historia aunque aparece a lo largo de todo el AT (26 veces). Estos prodigios determinaron la liberación del pueblo judío de la fuerte mano del Faraón⁶.

— El binomio vida-juicio usado por Jn en 5, 19-30 traduce exactamente la pareja vida-muerte del Deuteronomio: el juicio, al igual que la muerte, es la consecuencia de la opción equivocada del hombre ante el don salvador ofrecido por Dios.

— Los discursos de despedida están inspirados en el Deuteronomio⁷, que es un inmenso testamento, pronunciado por Moisés ante todo Israel al final de su peregrinación por el desierto. Desde lo alto del monte Nebo, Moisés observa la Tierra Prometida a la que no podrá pisar y se preocupa por la fidelidad de los israelitas.

⁴ Esta analogía puede comprobarse comparando Jn 14, 17 y Sab 1, 4 s o Jn 16, 8-11 con Sab 1, 6-9. Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. III, p. 195 y nota 41.

⁵ Cf. la recensión que nuestro autor hace de la obra de M. Hengel, *Die Johanneische Frage*, Tübingen 1993, pp. 204-274, en RSR 82 (1994), pp. 228-231.

⁶ Cf. Ex 11, 9; 15, 11; Dt 4, 34; 6, 22; 7, 19; 26, 8; 29, 2... Cf. K. H. Rengstorf, en *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart), 7 (1961), p. 241, nota 19. Citado por: LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. I, p. 324, nota 156.

⁷ Otros autores ha abogado por contactos literarios con los *Testamentos de los doce patriarcas* o los *Jubileos*, pero sólo en fragmentos dispersos. Sin embargo, Léon-Dufour propone al Deuteronomio como el *humos* sobre el que han nacido estos discursos.

— Por otro lado, también se observa la influencia deuteronomica en los momentos en que Jn pretende subrayar la iniciativa de Jesús con respecto a los creyentes: comparar Jn 15, 16a y Dt 7, 7-8.

1.1.3. La relación entre el AT y el NT

Este tema es estelar en la obra de Léon-Dufour y ocupa bastantes páginas para demostrar al lector el respeto que Jn profesa por la Escritura y la continuidad planteada⁸ entre el AT y el NT.

— Desde el prólogo, el evangelista manifiesta la falta de oposición entre la Ley de Moisés y la verdad de Jesucristo (1, 17) y explícitamente reconoce en la primera un don de Dios: es mencionada varias veces en el cuarto Evangelio (8, 17; 10, 34; 15, 25; 19, 7). Por otra parte, Jn pone en paralelo a Moisés y Jesucristo aunque la Verdad de éste desborda la Ley de aquél.

— En el pasaje del signo del templo (2, 13-22), Jesús manifiesta que destruirá el Templo y «lo» volverá a levantar, significando de esta manera la continuidad del anterior. Lo que se plantea es una renovación del culto, pero no su anulación ni siquiera su suplantación por el culto cristiano; se trata de una continuidad.

— A nivel simbólico esta continuidad se ve reflejada en la palabra que el Crucificado dirige a su madre y al Discípulo Amado. Aquí María representa el pasado de Israel que lleva hasta el mensaje evangélico personificado por el Discípulo. La escena ilustra la unidad cristiana de los dos testamentos y la relación que debe haber con Israel⁹, esto tiene aún más valor si recordamos la situación que la comunidad joánica estaba viviendo con la Sinagoga cuando se escribía el texto de Jn.

— Lo mismo se puede decir de la reflexión final del evangelista (20, 31), donde se unen en Jesús los títulos de Mesías y de Hijo de Dios para enlazar las esperanzas de Israel con la nueva era que comienza con la revelación del Hijo y recordar que «la salvación viene de los judíos» (4, 22).

1.2. La universalidad

Otro tema de incuestionable raigambre bíblica es el de la universalidad de la revelación de Dios. Es verdad que son muchos los momentos del AT en que se habla exclusivamente del pueblo israelita, pero Jn recoge aquellos que aluden a un proyecto universal de Dios o amplía la visión restrictiva de otros.

— El mensaje jesuánico va más allá del AT para sentarse en la ruptura de las fronteras étnicas. Por eso, la Sabiduría es sustituida por el Logos y establece su mo-

⁸ El prólogo manifiesta claramente cuál es el proyecto de Dios y señala su cumplimiento en la persona de Jesucristo. Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. I, p. 114.

⁹ Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. IV, p. 123.

rada «entre nosotros» (1, 14). Jn utiliza términos de totalidad en todo el prólogo, aunque es justo decir que esa dimensión de universalidad estaba, de forma embrionaria, presente en la tradición sapiencial (cf. Eclo 24, 31).

— El testimonio de Juan en el prólogo (1, 6-8) es claro en cuanto sus intenciones: es para que todos crean; se trata de una invitación, por encima de las fronteras espaciales y temporales. Esto mismo se ve refrendado más adelante (1, 13) cuando se excluye la sangre como vínculo de fe para hacerse hijos de Dios.

— La superación de fronteras es también característica del relato de la samaritana (4, 1-42). Se trata de algo tan evidente que no es necesario comentarlo.

— En el discurso del buen pastor, el mismo Jesús afirma que tiene ovejas que no son las de Israel, pero que son igualmente suyas (10, 16), algo que ya había prefigurado en el diálogo con la samaritana, en la que se personificaba la fe de los pueblos separados. Este v. se debe iluminar con el comentario que hace el evangelista a la sentencia de Caifás: «profetizó que Jesús tenía que morir por la nación y no solamente por la nación, sino también para congregar en la unidad a los hijos de Dios dispersos» (11, 51) y a la vez, se trata de algo que también ilumina 7, 34. 36: «A donde yo estoy, vosotros no podéis ir». Los judíos suponen que Jesús se va a la diáspora pero en realidad está dando plenitud al anuncio profético del siervo de Yahvé. Todo ello se ve confirmado por una de las últimas palabras de Jesús, cuando ante Pilato manifiesta que «todo el que es de la verdad escucha mi voz» (18, 38).

1.3. La dimensión jurídica

El tema del testimonio en el cuarto Evangelio es un asunto que forma un hilo conductor de todo el Evangelio. Las proclamaciones simbólicas a menudo se presentan en un cuadro forense, que es lo que llamamos dimensión jurídica de Jn y que ya se expresa en el comienzo del Evangelio como en el mismo prólogo poético donde el Bautista tiene que afirmar jurídicamente la presencia y la victoria de la luz (1, 6-8) o en el prólogo narrativo donde el marco del interrogatorio a Juan Bautista es el de una encuesta jurídica (1, 19-28).

Pero del testimonio del Precursor se pasa pronto al testimonio del Padre a favor de Jesús (5, 31-47). Este pasaje se inscribe en el largo proceso entablado por Yahveh contra el pueblo infiel ante su palabra. Los testimonios citados por Jesús se refieren a la obra salvífica del Padre y son cargos contra los oyentes contemporáneos del Señor, aunque, en una segunda lectura podríamos aludir a los problemas de la comunidad joánica con la ortodoxia judía en tiempos del evangelista. Juan tuvo un papel importante como testigo de Jesús, pero ahora es el «Otro» el que da testimonio, que para el lector es Dios, el único capaz de autenticar al Enviado.

El contexto jurídico sigue en otro sentido para enmarcar el proceso entre la comunidad creyente y el mundo hostil donde sigue la lucha entre el Padre y el Hijo, por un lado, y la increencia por otro. Los testimonios del Paráclito y de los discípulos tienen un único objeto aunque sean de diferente calidad: el primero atestigua a favor de

Jesús ante los discípulos, pero el testimonio de éstos se dirige al mundo (15, 26-27). Todos estos testimonios (el Precursor, el Padre, el Paráclito, las obras de Jesús, etc.) tienen como finalidad conocer al Hijo y revelar al Padre.

1.4. La opción por Jesús

Esta opción ante el signo de contradicción puede observarse con claridad en algunos momentos estelares del Evangelio:

— El diálogo con Nicodemo en el que se alude a un nuevo nacimiento del creyente (2, 23-3, 36) está inscrito entre los textos más importante en este sentido. La fe tiene como sujeto a Dios que ama al mundo, a los hombres en su conjunto, que tiene necesidad de ser salvado por el don del Hijo y por la presencia continuada del Paráclito. En el encuentro con el Hijo, los hombres entran en crisis puesto que hay decidir ante Jesús, ante la vida o la muerte. Esta alternativa ha sido orquestada en el Deuteronomio (Dt 30, 15-19: «Mira, hoy he puesto delante de ti la vida y la felicidad, la muerte y la desgracia. Si obedeces a los mandatos de Yahveh..., vivirás. Pero si tu corazón se aparta y no escuchas..., seguramente pereceréis... Tomo hoy por testigo contra vosotros al cielo y a la tierra: es la vida y la muerte lo que he puesto ante ti»). Para Jn creer en el Revelador o rechazarlo no es practicar una determinada moral sino responder confiadamente a la palabra proferida por Dios en Israel, en la creación o en el Hijo.

— Los caps. 5 y 6 están unificados por este tema de la opción de fe en Jesús. En el primero se subraya la radicalidad de la decisión y su implicación personal; en el segundo se termina con la profesión de fe de Pedro que resulta como el colofón de la controversia con la multitud que sigue a Jesús a causa de sus milagros. Por otro lado, en un segundo momento, en ambos se nota la influencia de una comunidad impactada por el abandono de algunos de sus miembros incapaces de creer en el Hijo de Dios. La revelación divide a los hombres.

— Esta opción personal se ve simbolizada en la vid y los sarmientos que dan o no dan fruto (15, 3-8). En Jn no hay posibilidad de estados intermedios; la opción ante el mensaje de Dios revelado por el Hijo es radical: o dar fruto o secarse y arder. Todo depende de la respuesta personal del «sarmiento». Sin duda aquí se refleja la situación complicada de una Iglesia que ha tenido la experiencia pascual pero también la de la fragilidad.

1.5. Encontrarse con el viviente

El evangelista pretende poner en contacto al lector con Jesús vivo presente en la comunidad y junto a Dios. Esto se manifiesta en:

— El cap. 20 está elaborado por Jn de forma que todo se oriente hacia el encuentro con Cristo vivo. Para el evangelista la muerte, la resurrección y la ascensión de Jesús son un único acontecimiento que se transforma inmediatamente en la historia de los discípulos que siguen su propio itinerario de fe que los lleva hasta el Señor viviente que sale a su encuentro. El lector asiste sobrecogido a esa experiencia que va desde la falta de fe a la fe plena y desde ésta hasta su extensión a los lectores de

hoy. Esto se evidencia por la fórmula joánica «he visto al Señor» que pronuncia María Magdalena en 20, 18 y que se encuentra en otros textos del Evangelio¹⁰.

— Los relatos de las apariciones tienen como punto de partida la iniciativa soberana de Jesús que sale al encuentro del creyente (20, 19-23). El Señor llama a los discípulos a abrirse al mundo donde tiene que hacer presente al Resucitado; el Enviado por excelencia, envía a los discípulos. Por otra parte, Jn tiene buen cuidado de no dejar cerrada la puerta al futuro (es el caso de Lc) y el encuentro de los discípulos con el Viviente permanece abierto a un provenir sin fin.

— Todo lo dicho, se enmarca en la escatología de presente típica de Jn sin pensar en la parusía venidera (19, 37); algo que se manifiesta en temas como la paz (14, 27), el acto de creer como fruto de la acción del Espíritu de la verdad (16, 13) y el gozo del discípulo (16, 22).

2. El Jesús de Juan

Un tema esencial en el Evangelio es el de la identidad de Jesús: ¿Quién es? ¿De donde viene?¹¹. Son interrogantes que se plantean en diversas ocasiones a lo largo del texto y que tienen una progresión en sus respuestas, determinando diferentes confesiones de fe.

2.1. El cumplimiento del proyecto de Dios

2.1.1. Enviado

Jesús se define como el Enviado de Dios (4, 34)¹². En 5, 23, Jn subraya la iniciativa divina al enviar al Hijo, que es su presencia misma y debe ser honrado igual que el Padre que es quien da testimonio de él (5, 32). A diferencia de los profetas, también enviados de Dios, la misión del Hijo es otra: revelar el plan de Dios con respecto a los hombres. En el discurso del pan de vida (6, 1-71) Jesús «invita a ver en él al Enviado por el que se verá colmada la esperanza de Israel y recibir de este modo la vida eterna». Además, añade la manera que va a usar para dar vida al mundo: dando su propia vida en rescate. Más adelante se proclama la trayectoria majestuosa del Enviado (16, 28): su bajada supone la revelación de Dios, su subida implica la inhabilitación en el creyente. Toda la perspectiva de los discursos de despedida se concreta en que el mundo reconozca que Jesús ha sido enviado por el Padre. El sujeto de las afirmaciones es Dios lo que se comprueba en la frecuencia que la fórmula «aquel que me ha enviado» figura en los labios de Jesús. Ciertamente es una afirmación ve-

¹⁰ 14, 19; 16, 19. 22; 20, 8. 20, 25.

¹¹ Cf. 7, 27 s; 8, 14; 9, 29 s; 19, 9.

¹² Se trata de una afirmación muy frecuente varios lugares del cuarto Evangelio: 3, 31-34; 5, 23. 30; 7, 17 s. 28 s; 6, 38. 44; 8, 16. 18. 28 s. 42; 12, 44 s. 49; 14, 10. 24.; 16, 28.

lada, pero que encierra todo el misterio de comunión vital entre el Padre y el Hijo que va repercutir en todos los creyentes¹³.

2.1.2. *Siervo de Yahveh*

El primer discurso de despedida (13, 33-14, 31) puede conjuntar todos sus elementos enfocando también a la figura del Siervo cuyo rebajamiento estimulará las conciencias de muchos (Is 53, 12) para poder conseguir lo que Dios quiere (Is 52, 10), algo que asombrará a las naciones (Is 52, 15) y que ampliará el espacio de Jerusalén (Is 54, 2). El tema de la inocencia de Jesús proclamada en tres ocasiones por Pilato (18, 38; 19, 4. 6) y que recorre la pasión joánica, también se encuentra ligado a la figura del Siervo: «No cometió ningún crimen ni hubo engaño en su boca» (Is 53, 9). Los sufrimientos que los romanos infringen a Jesús: azotes y golpes (19, 1. 3), también son un eco del poema del Siervo doliente (Is 50, 5-6) y que contrasta a lo largo de todo el relato con el objetivo joánico de destacar la realeza de Jesús, una realeza que debe pasar por la cruz para llegar a la exaltación.

2.1.3. *Hijo*

La fórmula «Yo soy» en el cuarto Evangelio está reservada para Jesús, excepto en 9, 9 y 18, 35¹⁴. En la utilización de esta fórmula son muchos los que ven un anuncio de la divinidad de Jesús, aunque conviene ser cautos al respecto y analizar cada mención en concreto teniendo en cuenta el texto; además la revelación tiene que seguir progresando hasta que pueda ser proclamado como «Salvador del mundo» (4, 42). Léon-Dufour restringe mucho la interpretación del *Ego eimi* en relación con la divinización de Jesús, de tal forma que prácticamente sólo deja con este sentido en texto de 8, 58 y sus evocaciones a lo largo del Evangelio.

2.2. El tema del amor

El amor es una de los temas claves de todo el Evangelio y está perfectamente glosado en el comentario. El tema del amor se vuelve predominante en la primera parte del Evangelio (cap. 1-12) para desaparecer más tarde; en los discursos de despedida alcanza su punto culminante. Vamos a dividir las diferentes clases de amor que presenta Jn, aunque debemos advertir que se trata de una clasificación meramente expositiva, puesto que en el texto todas ellas se imbrican unas con otras.

2.2.1. *Amor de Dios al mundo*

El amor de Dios al mundo se manifiesta en la encarnación del Hijo (3, 16) y se hace inmediato en el amor entre los discípulos y el Padre (16, 23b-24). Este tema do-

¹³ Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. III, p. 249.

¹⁴ Cf. 4, 26; 6, 20. 35. 41. 48. 51; 8, 12. 18. 23. 24. 28. 58; 10, 7. 9. 11. 14; 11, 25; 12, 26; 13, 19; 14, 3. 6; 15, 1. 5; 18, 5. 6. 8.

mina los discursos de despedida y especialmente el final del cap. 17. Este amor se concreta en la revelación (3, 36; 10, 17; 15, 9; 17, 23 s. 26) que ha iniciado una nueva era donde ya no es una exigencia moral sino un don gratuito, donde el horizonte pasa a ser universal y donde ese amor debe irradiarse a los demás.

2.2.2. *Amor del Padre al Hijo*

En 15, 9-17 se establece una estrecha relación entre la infidelidad de los discípulos a los mandamientos del Hijo y la fidelidad de éste a los del Padre, de tal manera que el comportamiento de Jesús se hace fuente de la actitud de los creyentes¹⁵. El Padre y el Hijo se muestran como si fueran «dos en uno»¹⁶.

2.2.3. *Amor del Hijo a los suyos*

Jesús ama a los suyos en una relación que parte de la iniciativa divina de amar al Hijo: como el Padre ama al Hijo, así el Hijo ama a los discípulos y éstos deben amarse a su vez y al mundo. El círculo vicioso del egoísmo ha sido roto por el Padre, y los creyentes deben seguir el camino indicado por Él (14, 21-24). Este amor de Jesús llega hasta el extremo: hasta el extremo de compartir su unión con el Padre (es lo que se llamará inmanencia mutua) y hasta el extremo de dar la vida por ellos (15, 13).

2.2.4. *Amor de los discípulos entre sí*

La novedad del mensaje de Jesús a los discípulos (13, 34-35) consiste en la naturaleza del amor que deben tenerse los discípulos y que es el amor del mismo Jesús expresándose en ellos. La fe no sólo consiste en la firmeza sino en vivir profundamente ese amor recibido del Hijo, por el que «dos» se hacen «uno», sin dejar de ser «dos», y que es comunión de voluntades (14, 31; 15, 10). Al final, todo se concreta en la misión que deben realizar los discípulos de manifestar ese amor, iniciativa de Dios, al mundo (21, 15-17).

2.3. **La paternidad divina**

2.3.1. *El Padre es la fuente de la actividad del Hijo*

Padre e Hijo están mutuamente orientados entre sí con lo que es imposible aislar al uno del otro; el ser del Hijo es estar en diálogo con el Padre:

¹⁵ Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. III, p. 144.

¹⁶ Se trata ésta de una expresión utilizada por Léon-Dufour para significar la unidad entre ambas personas divinas y de la relación de amor entre Jesús y los suyos como ocurre en el prólogo (1,1), en el primer discurso de despedida (13, 33-14, 31), en la imagen de la vid y los sarmientos (15, 4-6), o en el testimonio del Paráclito (15, 26).

— En 5, 19-20 como un eco del prólogo (1, 18) se recuerda que todo en el Hijo tiene su origen en el Padre, que es quien en realidad obra a favor de los hombres¹⁷. Más adelante, en el v. 26 también el sujeto de la frase es el Padre, aunque aquí se alude al misterio personal de Jesús.

— En 14, 1-11 el sustantivo «Padre» aparece diez veces y siempre en relación con el papel de Jesús como su revelador. La realización de la nueva alianza depende de la acogida al misterio del Hijo, es decir, su unidad con el Padre. Unidad que se realiza en la inmanencia mutua y que no se contradice con su papel de Enviado, puesto que en la tradición semítica el enviado es y se debe tratar como el enviante.

2.3.2. *El Padre es el testigo a favor del Hijo*

El Hijo no puede salir valedor de sí mismo sino que debe ser el Padre quien testifique a su favor:

— El mayor testimonio del Padre a favor del Hijo es el de la glorificación prometida, culminación del designio divino (12, 27-28) que consiste en la reunión de los creyentes en torno al Padre y al Hijo (cf. 11, 4). Ante semejante revelación el propio evangelista debe aclarar su contenido (12, 29-30) y recordar que este plan incluye la muerte en cruz de Jesús (12, 33).

— En el texto de la vid y los sarmientos (15, 3-8) la poda es obra del Padre y la limpieza se atribuye a la palabra del Hijo; la glorificación consiste en la fe de los discípulos y en el fruto de su misión. Sin embargo, creer que en Jesús se encuentra Dios, fundamento de la fe escatológica de los discípulos, es una propuesta tan escandalosa que requiere el concurso del Espíritu de la verdad (16, 7).

2.3.3. *El Padre es unidad con el Hijo y con los creyentes*

Fruto de la paternidad divina se establece una relación de amor a tres bandas:

— Jesús atestigua su procedencia del Padre y la perfecta comunión que les une (8, 12-20). Así, el discípulo encuentra su camino en medio de la noche, como el ciego de nacimiento encuentra la luz en el Señor.

— La unidad será manifestada en el momento de la glorificación (cf. 8, 28) de tal forma que el Padre también contará con él en la pascua. Los discípulos, entonces, podrán comprender que su unión venía del Padre (8, 26b) y que vivía en comunión continua con Él (8, 26c; 12, 26).

— A lo largo del primer discurso de despedida de Jesús (13, 33-14, 31) domina la evocación del Padre que mora en el creyente y reconoce la mediación de aquel que nos ha transmitido la revelación y nos ha mostrado las obras de Dios.

¹⁷ Tanto el «hacer» (5, 19, 30), como el «decir» (7, 17; 12, 49; 14, 10) y el «venir» (7, 28; 8, 42) están orientados hacia Dios. Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. II, p. 39.

2.4. La hora de Jesús

El término «hora» aparece repetidas veces en Jn y con diversos acentos que intentaremos sistematizar siguiendo a Léon-Dufour. El término proviene de los ambientes apocalípticos y sirve para designar el momento del designio infalible de Dios.

La hora es la encarnación: En 4, 23-24 se vincula el anuncio de Jesús (el nuevo culto) con el momento privilegiado de su presencia en medio de los hombres; es el momento de los verdaderos adoradores, unidos entre sí, sin barreras éticas que los separen.

La hora es la vida terrena: Jn anticipa la manifestación definitiva de la salvación de Dios a la vida terrena de Jesús y podría decirse que su ministerio pertenece por entero a la hora última (2, 4). La manifestación en Caná, prototipo de los signos, es la primera etapa que conduce a la cruz y a la exaltación.

La hora es la cruz: para Jn, la hora es, por antonomasia, la cruz (2, 4; 7, 30; 12, 23. 27; 17, 1), es Jesús que se da a sí mismo. Para ver a Jesús hay que mirar hacia el crucificado-glorificado; no es posible alcanzar al Jesús de la tierra más que pasando por el Jesús elevado.

La hora es la pascua: En 12, 27-28, Jn «conjuga las tradiciones sobre la turbación y la gloria en función de su presentación de la hora»¹⁸. Los discursos de despedida anuncian el cumplimiento de la hora como algo del «momento presente» (13, 31). En la presentación joánica de la pasión, la hora se define como la hora de la glorificación.

2.5. La exaltación de Jesús

El don que el Padre hace del Hijo incluye toda su trayectoria «mundana», es decir, su kénosis, su ministerio en obras y palabras, su elevación y su continuidad en el Paráclito (3, 16-18). La cruz no es la única implicación del v. 16, puesto que el don que Jesús hace de sí mismo recapitula toda la misión del Hijo. El cap. 6 versa fundamentalmente sobre la fe en Jesús, aunque en un segundo momento pueda completarse con la Eucaristía. Esa fe en la persona de Jesús incluye todos sus misterios: el origen divino, la encarnación, la obra redentora, la exaltación y la inhabitación en el creyente¹⁹.

El empleo del título Hijo del hombre aplicado a Jesús, que para muchos se relaciona con la «carrera terrena de Jesús, hombre celestial»²⁰, en 9, 35 está aplicado en sentido absoluto y evoca, por tanto, la totalidad del misterio de Jesús. Se trata de una «fórmula cristológica englobante»²¹ de los aspectos más esenciales de su itine-

¹⁸ LÉON-DUFOUR, X.: *Lectura del...*, o.c., vol. II, p. 371.

¹⁹ Cf. LÉON-DUFOUR, X.: *Lectura del...*, o.c., vol. II, p. 79.

²⁰ MALONEY, F. J.: *The Johannine Son of Man*, Roma 1978, p. 220. Citado por: LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. I, p. 238.

²¹ BLANK, J.: *Das Evangelium nach Johannes*, Düsseldorf 1977-1981, p. 206. Citado por: LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. II, p. 273.

rario salvífico: su relación con el cielo (1, 51), su descenso (3, 13), su subida al cielo (6, 62), su elevación en la cruz (3, 14; 12, 34) que es una glorificación (13, 31) y el don del pan de vida (6, 27. 53).

3. La comunidad joánica

El acontecimiento pascual aporta una nueva inteligencia a la comunidad que está animada por el evangelista, lo que determina una forma de vida peculiar, distinta, que la hace proyectarse en una dinámica de fe y de misión que le va a acarrear numerosos problemas con el entorno. Esta nueva inteligencia es aportada por la presencia de Jesús en el interior de la misma, personificada en el Abogado de los discípulos que les ha transmitido con su glorificación. El Hijo que llegado del Padre transforma interiormente la existencia de los que lo aman produciéndose una simbiosis entre el tiempo pasado de Jesús y el tiempo presente de la comunidad. La antigua alianza formulada en los tiempos remotos con Israel, se transforma ahora en definitiva en la comunidad de los creyentes.

3.1. La vida de la comunidad

El signo de la resurrección de Lázaro (10, 40-11, 54) refleja la certeza de la comunidad creyente que se siente vivificada por la presencia de Jesús; así, ésta adquiere un carácter epifánico. Jesús instituye la comunidad en la escena del lavatorio de los pies (13, 4-17) sobre el fundamento de su ejemplo. La acción de lavar los pies propone una actitud que los discípulos tienen que tener entre sí. Esto tiene su prolongación en 19, 28-30, donde, tras la travesía de la pasión, Jesús constituye simbólicamente la comunidad que habría de vivir de su Palabra. En la curación del ciego de nacimiento (9, 1-12) el «nosotros» del v. 4 puede referirse perfectamente a la comunidad joánica que se asocia a la acción de Jesús; los discípulos tienen que «obrar las obras de aquel que me ha enviado» (14, 12; 15, 17. 20).

El anuncio del final de la vida terrena de Jesús (13, 33-14, 31) conmociona a los discípulos; según T. Onuki, aquí Jn refleja la situación crítica de la comunidad que se siente minoritaria y minusvalorada dentro de un mundo que no comparte su fe. La comunidad joánica no comprende el fracaso de su anuncio de Cristo, lo que estimula al evangelista a recordar palabras de Jesús con las que anima a los suyos: ¡Yo he vencido al mundo! (16, 33). El discípulo, a pesar de haber atravesado la muerte en Jesús, permanece anclado a un mundo que le es hostil.

3.2. La experiencia pascual

Desde el conocimiento de la naturaleza del Evangelio podemos deducir que el pasado de los discípulos (su tristeza ante la muerte de Jesús y su gozo ante la pascua) se convierte en paradigma de la experiencia de la comunidad joánica y cristiana en general. Una experiencia que es realidad gracias a la vivencia del Espíritu Santo que los creyentes poseen y que se reconoce en el Evangelio por el uso de verbos

de acción como «recibir», «ver» o «conocer» (14, 16-17). Esa vivencia que aporta el Espíritu se concreta en una comprensión mayor del fenómeno pascual:

El lenguaje utilizado en la última parte del cap. 3 (3, 22-36) es fruto de la experiencia postpascual de la comunidad que habla al lector gracias a la alta comprensión de los misterios de Jesús que le aporta el Espíritu Santo. La función del Paráclito no se limitará a dar nueva inteligencia al pasado de Jesús sino a que los creyentes comprendan e interpreten en profundidad el sentido oculto de la vida de Jesús y hagan esto a la luz de la experiencia pascual. El Espíritu Santo hace de la comunidad el lugar en donde se recibe y actualiza la revelación. En 15, 18-21, Jesús anuncia la persecución de la comunidad cristiana, reflejo de las penalidades que estaba pasando la comunidad joánica. La referencia a la palabra de la comunidad (v. 20c) es una expresión atrevida que explicita la valentía de la comunidad al anunciar el mensaje de Jesús (cf. 15, 27).

3.3. Los problemas de la comunidad

3.3.1. El papel del movimiento bautista

La figura de Juan Bautista cobra en Jn una importancia peculiar y característica ya que se pone al servicio absoluto de Jesús en cuanto precursor de la revelación posterior²². El final del cap. 3 (3, 22-36) es una confesión de fe en Jesús después de haber dejado el relato del diálogo con Nicodemo como en suspenso, sin saber cómo acaba. Ahora, se trata de hacer una invitación a favor o en contra de Jesús y, para eso, el Bautista va a asegurar la dignidad preeminente de Jesús con respecto a él. Una confesión de fe (cargada de inteligencia postpascual) que, según el peculiar estilo joánico, tiene como objetivo equilibrar todo el capítulo.

3.3.2. La lucha contra el naciente docetismo

En el cuarto Evangelio se aprecia una cierta tendencia a subrayar la humanidad de Jesús que en I Jn se va a manifestar con claridad atacando una herejía contemporánea que podría ser el docetismo (cf. I Jn 2, 22; 4, 2 s; 5, 1. 5 s). Sin embargo, es arriesgado leer el evangelio con la mirada puesta en la carta, ya que el Evangelio ignora el error que combate la carta.

3.3.3. El enfrentamiento con la ortodoxia judía

La categoría «los judíos» en el Evangelio no tiene implicaciones étnicas puesto que no abarca al pueblo judío sino que designa a aquellos contemporáneos de Jesús que se cierran en banda a creer en Jesucristo; es un tema vivo en la comunidad joá-

²² A pesar del escaso tiempo de su actividad histórica (dos años), Juan Bautista consiguió en torno a él un gran número de discípulos que continuaron su labor hasta cerca del año 300 en Siria; su irradiación probablemente llegó hasta Éfeso, probable lugar de composición del cuarto Evangelio. Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. I, p. 124.

nica sobre todo tras la expulsión posterior al sínodo de Jamnia (alrededor del año 75). El conflicto estaba provocado por la cuestión de la mesianidad de Jesús, tema discutido en tiempos de Jesús y también en tiempos de la comunidad escritora del Evangelio²³. Tras la destrucción del templo de Jerusalén los judíos se plantearon la pregunta acerca de la presencia de Yahveh en medio de su pueblo. Mientras que se respondían con la Ley, los cristianos afirmaban a Jesús resucitado. Esta es la problemática que se refleja en 2, 21. En la revelación del misterio del Hijo (5, 19-47) se refleja también el enfrentamiento con los judíos de la época; el evangelista insiste en la prioridad del Padre con respecto a Jesús como un medio de defensa del «monoteísmo cristiano»²⁴. De la misma forma podemos tratar 5, 31-47, donde el evangelista subraya la negativa del judaísmo contemporáneo de Jn, a reconocer en Jesús al Mesías y al Hijo de Dios. El tema de la filiación divina de Jesús (8, 31-59) es la base del conflicto. El intercambio de palabras de este pasaje es tan agitado que debemos renunciar a que sea un informe textual y reconocemos que se trata de una recreación de la oposición declarada entre la Iglesia y la Sinagoga.

El pasaje más claro está en 9, 22, donde se expulsa de la sinagoga al ciego de nacimiento, una medida excepcional en tiempos de Jesús, que es presentada en Jn como la consecuencia lógica del reconocimiento que el enfermo hace de la gloria de Jesús. Incluso la formulación del texto («si alguien confiesa») abunda en este sentido.

3.4. El papel del Espíritu Santo

El Espíritu Santo es quien guió al evangelista en la tarea de escribir el Evangelio y fundir el tiempo de Jesús con el tiempo de la comunidad. Podemos decir que Jn es obra del Espíritu, que es un testigo privilegiado que habla a favor de Jesús, no para confundir al mundo, sino para orientar a los discípulos hacia la acogida de una palabra derramada en el momento supremo del «amor hasta el extremo» de la transfiguración del costado de Jesús (19, 34-35).

La importancia del Espíritu Santo en el cuarto Evangelio ha sido recordada por todos los autores que se han adentrado en este texto y no vamos a incidir más en el tema²⁵. Por nuestra parte, en este momento nos conviene subrayar un aspecto de las funciones que el Paráclito tiene en la comunidad: la explicación que hace del misterio de Jesús.

La explicitación más clara de este tema la tenemos en 14, 25-26, donde se dice que el Paráclito permitirá a los discípulos penetrar el sentido de las palabras de

²³ Acerca de este tema hay una amplia bibliografía, pero destacamos: BROWN, R. E.: *La comunidad del discípulo amado*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1996; TUÑI, J. O.: *Jesús y el evangelio en la comunidad juánica*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1987; *Id.*, *Jesús en comunidad*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1988; WENGST, K., *Interpretación del evangelio de Juan*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1988.

²⁴ Esta expresión está tomada de LIGHTFOOT, R. H., *St. John's Gospel*, Oxford, 1956, p. 141. Citado por: LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. II, p. 35.

²⁵ En este sentido, la obra que nos ocupa tiene un excursus (el único) sobre el Paráclito que conviene releer en estos momentos: LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del...*, o.c., vol. III, p. 192-198.

Jesús y apropiárselo existencialmente. Estos versículos son una clave para comprender todo el Evangelio. La enseñanza consistirá en, tras la experiencia pascual, reavivar las palabras de Jesús en las conciencias de los creyentes para interpretarlas en profundidad.

4. La lectura simbólica

Se trata de la manera peculiar con que Léon-Dufour se acerca al texto del cuarto Evangelio. Es una aproximación rica de significado que penetra el sentido más profundo que el evangelista nos quiere transmitir y que hace del lector un colaborador más de la labor de Jn. El rico simbolismo y el lenguaje explícito del Evangelio constituyen una manera que usa el evangelista para mantener el interés del lector y acercarnos al misterio de Jesucristo.

Lo simbólico es aquello que hace asequible algo real pero misterioso, algo visible pero, a la vez, invisible, aquello que es y que no es. Esto supone una operación mental donde el hombre, desde su cultura, determina las virtualidades simbólicas de una realidad concreta. Esta manera de pensar es muy semítica y no repugna al autor del Evangelio, metido de lleno en la tradición bíblica. Hay momentos estelares a lo largo del texto en que se aprecia más nítidamente esto que decimos (los milagros o relatos concretos), pero todo el Evangelio debe ser abordado desde esta perspectiva, puesto que aislar una perícopa de su contexto representa no ser fiel a lo que el evangelista nos ha querido transmitir, puesto que él ha escogido los datos que mejor se convenían con su manera de escribir y así poder transmitirnos la experiencia de encuentro con el Viviente de una manera clara y explícita para el lector, punto focal hacia el que se dirige toda la intencionalidad de Jn. De esta forma, el autor une el pasado de Jesús con el presente del lector provocando una actualización del mensaje que evita tanto el alegorismo excesivo como el literalismo, el gnosticismo como el historicismo.

Ejemplos concretos donde nuestro autor realiza una lectura simbólica del texto son: las bodas de Caná (2, 1-12), el signo del templo (2, 13-22), la revelación del culto verdadero (4, 16-18), al alimento de Jesús (4, 31-38), el milagro del paralítico (5, 1-15), el discurso del pan de vida (6, 25-71), la vid y los sarmientos (15, 1-17), etc., pero hay que insistir, una vez más, que esta clave se encuentra presente a lo largo de distintos lugares repartidos por toda la extensión del texto.

Jn convierte a sus personajes en representantes de una clase de personas según la postura que toman con respecto a la revelación de Jesús.

La adúltera: En la tradición bíblica el adulterio es una metáfora de la infidelidad del pueblo de Israel con respecto a la alianza con Yahveh. Por eso, aquí la mujer representa al pueblo judío al que Jesús concede el perdón escatológico.

El ciego de nacimiento: La ceguera es la imposibilidad de ver la revelación del Hijo; el hombre curado de ella representa al creyente iluminado por la fe.

El Discípulo Amado: Representa el discípulo perfecto en la fe, que se ha convertido en amigo íntimo de Jesús; contrapunto de Judas. En la cruz, cuando desde lo alto Jesús declara constituida la comunidad cristiana, se transforma en figura de todos los creyentes (19, 26); es el primero que «vio y creyó» (20, 8).

El esposo de las bodas de Caná: Se trata de Dios. El relato representa simbólicamente las bodas de Dios con Israel que se realizan gracias a la presencia y a la obra de Jesús.

Juan Bautista: Es el testigo de Jesús, que está encargado de atestiguar la presencia en el mundo de la luz divina. En el cap. 1 se identifica con la Escritura de Israel.

Lázaro y sus hermanas: En Lázaro se anticipa lo que los que creyentes esperan de Jesús. Por su parte, las hermanas representan la esperanza en la vida que no acaba (Marta) y el sufrimiento de la separación (María). En la primera se ve reflejada la propia comunidad joánica que pasó de una fe judía a una fe cristiana.

María: Simboliza a Israel, la Sión mesiánica que pide la intervención del Hijo en Caná y mantiene la relación con el cristianismo formando una nueva familia. El pasado de Israel (AT) desemboca en el presente evangélico (NT).

Natanael: Es el verdadero Israel, el que se encuentra orientado hacia la fe plena en el Hijo del Dios y alejado de la cerrazón ciega ante la revelación del Hijo.

Nicodemo: Es el judío tipo dispuesto a venir a Jesús impresionado por sus milagros pero dudan en creer su revelación. En definitiva representa al judaísmo oficial.

El paralítico: El enfermo representa al pueblo judío incapaz de salir de su condición pecadora a quien Jesús comunica su salvación inaugurando un orden nuevo.

Pedro: Representa el verdadero interlocutor de Jesús, el creyente a quien va dirigido el mensaje. Garantiza la unidad y continuidad de las comunidades cristianas con su pastoreo único.

Tomás: Es el portavoz de la comunidad cristiana que duda en un primer momento y luego se convierte en proclamadora del mensaje de salvación.

5. El trabajo del lector: la relectura

Al terminar de leer el Evangelio, el lector se siente en la necesidad de reabrirlo con una nueva perspectiva a fin de descubrir en profundidad al Hijo que se desvela en sus páginas. El evangelista, al escribir su obra, ha querido situar un final que suponga un comienzo y un comienzo que suponga un final de tal forma que la obra forme un círculo que invite a la reiteración y relectura de la obra una y otra vez. Esto se evidencia, por ejemplo, en el prólogo utilizado por el evangelista como resumen de los conocimientos adquiridos a lo largo del Evangelio y por tanto, tarjeta de visita del mismo, que llama la atención sobre lo que va a venir y que reclama una segunda lectura al finalizar el texto completo. Este mismo método de

trabajo es usado por propio Jn cuando hace del segundo discurso de despedida una relectura del primero.

De esta forma, el evangelista pone a trabajar al lector que deja de ser una pieza pasiva del organigrama del texto, para convertirse en un elemento activo que interacciona con el Evangelio. El objetivo no es otro que llamar la atención del lector para que comprenda que no se trata de una «novela» que se lee y se deja sino de un relato que cambia la vida de quien se acerca a sus páginas.

5.1. El método de lectura: sincrónico

Diacronía o sincronía son las dos orientaciones predominantes en los comentarios más conocidos del Evangelio de Jn. Por un lado, la tendencia diacrónica²⁶ pretende explicar el texto a través de su historia de tal forma que la extensión de los acontecimientos en Jerusalén, los problemas de la comunidad joánica o las diferencias entre el Evangelio de Jn y los sinópticos son los que determinan la interpretación que se debe dar al propio texto que nos encontramos²⁷.

Es en este contexto donde se sitúa la postura de X. Léon-Dufour que en su último comentario adopta el método sincrónico sin desdeñar una posible apelación al contexto literario, cultural o religioso en que se escribió el Evangelio y sin excluir la confrontación con los textos emparentados. Hay que interpretar a Jn desde él mismo.

5.2. La fusión de horizontes

Ya hemos aludido a que en el Evangelio existe un tiempo de Jesús y un tiempo de la comunidad, un momento para el testimonio del Señor y un tiempo para el testimonio creyente de la propia comunidad joánica, el tiempo de los oyentes de Jesús y el tiempo de los lectores del Evangelio²⁸. Pero desde hace algún tiempo se viene hablando de una fusión de horizontes que se realizaría en el propio texto evangélico²⁹. Esta

²⁶ Para comprender la historia e importancia de los diferentes métodos de crítica textual: VV.AA., *La Biblia en su entorno*, Ed. Verbo Divino, Estella 1992, pp 433-537; CABALLERO CUESTA, J. M., *Hermenéutica y Biblia*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1994.

²⁷ Este es el caso de los comentarios de Schackenburg, Brown, Becker y Boismard. En esta misma línea, últimamente ha aparecido un libro de Senén Vidal (*Los escritos originales de la comunidad del discípulo «amigo» de Jesús*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1997) donde se puede observar que detrás de la innominada y misteriosa figura del discípulo «amigo» de Jesús se alza la esfinge de unos escritos del NT, llamados joánicos. Se hace un análisis minucioso de esos textos que intenta reconstruir la génesis y las sucesivas etapas de la formación de los textos.

²⁸ Los dos tiempos de lectura del Evangelio se manifiestan en numerosas perícopas; sería muy largo trasponerlas todas, además este objetivo trasciende la amplitud de este trabajo. No obstante no renunciamos a mencionar las más significativas: 1, 29; 2, 1-11; 2, 13-22; 4, 13-14; 6, 35-71, especialmente 6, 48-58; 7, 33-36; 9, 1-38; 16, 4b-33; 19, 34.

²⁹ Se trata de un esquema elaborado por Gadamer en su obra *Verdad y método*, especialmente en las pp. 370-377 y 453-454, y que fue aplicado por F. MUSSNER (*Die johanneische Sehweise*, Freiburg i. B. 1965) y popularizado por ONUKI (*Gemeinde und Welt*).