

# LAS COMUNIDADES JOANICAS

J. O. TUÑI

COLECCION  
"IGLESIAS DEL NUEVO TESTAMENTO"

Particularidades y  
evolución de una  
tradición cristiana muy  
especial.

**DDB**



# LAS COMUNIDADES JOANICAS

Particularidades y evolución de una  
tradición cristiana muy especial

© Editorial Española Desclée De Brouwer, S.A. 1988  
Henaio, 6 - 48009 BILBAO

ISBN: 84-330-0737-8  
Depósito Legal: BI-767/88  
Impreso por Industrias Gráficas Garvica - Bilbao

## INDICE

	<u>Pág.</u>
I. Algunas peculiaridades de la comunidad joánica	13
1. Un marco jurídico: evangelio y cartas	14
2. Un estilo y vocabulario únicos	16
3. La concentración cristológica en los escritos joánicos	17
4. El EJ como reflejo de una situación de ruptura con la sinagoga farisea	20
II. La evolución de la tradición joánica	25
1. La distinción entre tradición y redacción en el EJ	25
2. Los momentos más importantes de la evolución	29
2.1. El comienzo de la tradición joánica	29
2.2. La gran construcción dialogal del EJ	31
2.3. Las cartas joánicas y su entorno	34
Conclusión	36
1. El camino de la tradición joánica en el siglo II	37
2. El carácter anónimo del Evangelio y las cartas	38
3. Qué nos enseña en concreto esta comunidad	40



Hasta hace relativamente pocos años se había hablado muy poco de la comunidad (o comunidades) joánica. La exégesis tradicional del Evangelio de Juan (EJ) había dado por sentado que el autor era Juan, el hijo del Zebedeo, y esta opinión dejaba zanjada no sólo la cuestión de la autoría del escrito sino también cualquier consideración acerca del grupo al que se dirigía el evangelio. De hecho se consideraba mucho más relevante conocer la persona del autor que barruntar el tipo de comunidad a la que se dirigía el evangelio. Por otra parte, y en la línea de una exégesis más renovadora, si bien se hacía hincapié en la importancia de detectar un medio cultural en el que situar el texto del EJ, sin embargo se daba por sentado que el EJ era la obra de una fuerte personalidad, sin la cual resultaba imposible dar cuenta de una concepción tan definida, por difícil que resultara la interpretación de la misma (1).

---

(1) Es evidente que no podemos pretender recoger aquí todos los ricos matices de una historia de la interpretación joánica. Nos hemos limitado a recoger algunos aspectos de la misma. En este sentido una información bastante detallada en el vol. I de la obra de R. Schnackenburg, *El Evangelio de San Juan*, Barcelona 1980, pp. 217-240 (el original es de 1965).

En contraste con esta apreciación que alcanza hasta el comienzo de la década de los 70, en los últimos quince años hemos asistido a una verdadera invasión de publicaciones que hablan directa y explícitamente de la comunidad (o comunidades) joánica. Aquí se han dado cita exegetas de líneas muy diversas que han contribuido con argumentaciones y aportaciones de índole también muy diversa. No es posible hacer aquí un análisis de las razones que han conducido a la exégesis joánica a una toma de posición tan «nueva». Pero, en cambio, ha de quedar constancia de que estamos ante un trazo nuevo que en muchos aspectos es todavía titubeante y poco definido (2). Debemos subrayarlo por dos razones con las que acabamos esta introducción:

En primer lugar porque el tratamiento de la comunidad joánica ha de seguir unos derroteros muy distintos de la pauta que se ha marcado para otras comunidades cristianas primitivas en esta publicación: no sólo no podemos hablar de una ciudad definida, ni siquiera podemos referirnos a una región concreta. Por otra parte tampoco acaba de ser claro si estamos ante una comunidad urbana o rural. Y por si todo esto fuera poco no sabemos si se trata de una comunidad única o de un grupo de comunidades que se reúne esporádicamente. Con esta constatación ya quedan en cierto

---

(2) Una justificación bibliográfica más detallada de este punto puede encontrarse en: «La investigación joánica en el decenio 1974-1983» publicado en *Actualidad Bibliográfica* 21 (1984) 36-81, especialmente pp. 46-57, 71-72.

modo señalados los inevitables límites de esta breve presentación (3).

Sin embargo hay que añadir una segunda consideración: a pesar de los titubeos señalados la referencia a una comunidad como responsable del EJ (y, para el caso, de las llamadas cartas joánicas) resulta de una importancia hermenéutica sencilla y llanamente capital. Para poder leer y comprender el EJ (y las cartas) es fundamental que tengamos en cuenta la comunidad en que se gestan estas obras. Pero no como una exigencia de la moda actual, más bien como una exigencia del mismo EJ. En este sentido la presentación de la comunidad joánica será más un ejercicio de hermenéutica bíblica que una descripción informada. Pero ello también ha de contribuir a iluminar la trayectoria del cristianismo primitivo que, en definitiva, puede ser la aportación más interesante de estas páginas (4).

Para nuestra exposición vamos a desarrollar dos partes: las que se enuncian en el subtítulo. Primero señalaremos algunas peculiaridades de este grupo. En segundo lugar trazaremos los hitos más importantes de la evolución de esta comunidad.

---

(3) En muchos puntos recogemos datos de las obras citadas en el boletín bibliográfico citado en la nota anterior. Como obra especialmente relevante para lo que decimos en estas páginas, cf. R.E. Brown, *Las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 1986.

(4) Cf. el tratamiento del tema de la hermenéutica del EJ en la obra *Jesús y el evangelio en la comunidad joánica*, Salamanca 1987 y en el trabajo «La estructura hermenéutica del Evangelio de Juan. Reflexiones y planteamiento», *Estudios Eclesiásticos* 62 (1987), pp. 215-235.



## **I. ALGUNAS PECULIARIDADES DE LA COMUNIDAD JOANICA**

Se ha dicho que ni en el NT ni fuera de él existe una obra que sea realmente como el cuarto evangelio (C.H. Dodd). La historia de la interpretación del NT corrobora ampliamente este juicio. Hasta el punto que no hay que esperar a la relativamente reciente aparición de la llamada escuela de la historia de la redacción de los evangelios (a partir de 1954) para hallar ecos de una diversidad y contraste notables de la Teología joánica respecto de las diversas Teologías sinópticas (diversidad que lógicamente se amplía al resto del NT).

Quisiéramos mostrar en este apartado algunos de los aspectos que hacen del EJ (y de las cartas) una parcela tan peculiar dentro del NT. No podemos pretender agotar las muchas peculiaridades que marcan la unicidad del EJ. Enumeraremos algunas, las que más nos han de servir para calibrar la presencia de la comunidad en la obra y, por tanto, las que resultan más ilustrativas del carácter comunitario tanto del EJ como de las cartas.

## 1. Un marco único: evangelio y cartas

Nos encontramos ante un bloque de escritos que pertenecen sin duda al mismo medio cultural y que ofrecen una concatenación única en el NT: el evangelio constituye aquí un primer eslabón. Sin el evangelio las cartas resultarían sencillamente un enigma ya que los grandes temas (las confesiones, las exhortaciones y el vocabulario mismo) tienen un punto de referencia fundamental en el evangelio. Su significado ha de ser cotejado con el del evangelio, porque, de alguna manera, se da por supuesto. Pero entonces estamos ante un grupo de escritos que pueden reflejar distintos momentos de la vida de un grupo. Lo cual puede ayudarnos a retrazar la trayectoria de estos cristianos y, por consiguiente, darnos un conocimiento muy importante de la evolución de un grupo determinado en los primeros años de la existencia del cristianismo (5).

Es verdad que hay otros grupos del cristianismo primitivo que ofrecen también un marco amplio y, hasta cierto punto, representan también trayectorias muy particulares. Por ejemplo la gran composición lucana (evangelio y Hechos) tiene una grandiosidad innegable. Pero estamos ante la obra de un mismo autor

---

(5) Hay que señalar por lo menos tres trabajos que me han resultado definitivos de cara a la concatenación evangelio-cartas: C.H. Dodd, «The First Epistle of John and the Fourth Gospel», *BJRyL* 21 (1937), pp. 129-156; H. Conzelmann, «Was von Anfang war», publicado en la obra *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann* (Beihefte ZNU 21), Berlín 1954, pp. 194-201; G. Klein, «'Das wahre Licht scheint schon'. Beobachtungen zur Zeit- und Geschichtserfahrung einer urchristlichen Schule», *ZTK* 68 (1971), pp. 261-326. A partir de 1975 la bibliografía se hace inabarcable.

probablemente concebida como obra conjunta y que, por consiguiente, no ofrece la posibilidad de deslindar el punto de vista del mismo en diferentes momentos. Los escritos paulinos (y en este caso nos referimos a tres momentos de la existencia de la escuela paulina: las cartas auténticas de Pablo [1 (y 2?) Tes; 1 y 2 Cor; Rom; Gal; Fil; Filemón], las cartas llamadas de la cautividad [Col y Ef] y las cartas pastorales), sí parecen ofrecer un claro paralelo con los escritos joánicos. Sin embargo si bien es verdad que se trata de escritos gestados por personalidades diversas, no obstante se han dirigido a comunidades muy distintas, lo cual les da una amplitud que no corresponde a los escritos de lo que algunos llaman «escuela joánica» (y también «círculo joánico») (6).

Hasta aquí una primera peculiaridad que hoy en día resulta mucho más fructuosa de lo que se pensaba y que ofrece la posibilidad de dar con distintos momentos de la vida de este grupo (7).

---

(6) Véase el trabajo de Klein citado en la nota anterior. Con todo la primera propuesta formal y fundada de referirse a la comunidad joánica como escuela joánica se debe a A. Culpepper en su obra *The Johannine School* (SBLDS 26), Missoula 1975. La formulación «círculo joánico» se debe a O. Cullmann, *Der johanneische Kreis*, Tübingen 1975.

(7) Prescindimos de la problemática de la 3Jn porque, a pesar de ofrecer una posible ampliación de nuestro marco, sin embargo resulta un documento difícil de relacionar tanto con el evangelio como con las otras dos cartas. La problemática de este escrito parece reflejar un momento diverso de la vida del grupo joánico y, ciertamente, trata de un conflicto mucho más concreto. Puede verse lo que dice en este sentido R.E. Brown en su reciente comentario: *The Epistles of John*, (The Anchor Bible 30), New York 1982, pp. 701-751.

## 2. Un estilo y un vocabulario únicos

Esta es una característica que resulta de sobra conocida y en la que no vamos a demorarnos demasiado: tanto por su vocabulario como por su estilo los escritos de esta escuela no tienen paragón con el resto del NT. Y ello en dos sentidos: en primer lugar en cuanto que los conceptos y expresiones más característicos del resto del NT (si se quiere, de un modo diversificado en la medida que hay un vocabulario y un estilo marcados, mateano, lucano, paulino, de la carta a los Hebreos, incluso del Apocalipsis) o bien no aparecen en el EJ y en las cartas, o tienen un eco no significativo en los mismos. Pero también viceversa: los grandes conceptos joánicos resultan normalmente ausentes en el resto de los autores neotestamentarios. Y en caso de estar también en estos escritos, resultan ordinariamente marginales (8).

Una segunda característica a notar en este apartado lo constituye un hecho casi único en el NT: la uniformidad del estilo de estos escritos (sin querer nivelar el evangelio y las cartas) es apabullante. De forma que ha sido una labor perenne en la exégesis de los escritos joánicos el intentar presentar unas cuantas características estilísticas que constituyan un criterio a la hora de analizar detalladamente los textos y mostrar su unidad fundamental (9). En una palabra: parece que nos

---

(8) Esta observación exige unas matizaciones que aquí no podemos hacer. Cf. *El Testimonio del Evangelio de Juan*, Salamanca 1983, pp. 25-26.

(9) Es de sobra conocido que el estudio del estilo joánico no ha cesado por lo menos a partir de 1939: E. Schweizer señaló 30

hallamos ante un grupo que, si bien puede haber utilizado escritos y tradiciones de otros grupos, sin embargo los ha pasado por el fino tamiz de su fuerte personalidad literaria. Hasta tal punto que ni siquiera es posible distinguir entre el lenguaje de Jesús y el de la narración. Lo cual tiene una consecuencia importante para nuestro tema de hoy: en el EJ incluso Jesús habla con la lengua, los conceptos y las imágenes del narrador. Porque resulta patente que el lenguaje de Jesús en el EJ está mucho más cerca del lenguaje de la 1Jn que del que utiliza en las presentaciones sinópticas. Lo que Jesús dice lo expresa de la forma como habla y se expresa este grupo. No de la forma como se expresó el Jesús terreno.

Si Jesús habla y se expresa como la comunidad (EJ y cartas) es que estamos ante una tradición que no solamente ha prestado su peculiar lenguaje a Jesús, sino que en el hablar y expresarse de Jesús está hablando y expresándose la misma comunidad. Por lo menos en la medida que no ha considerado ilegítimo hacerle hablar su mismo lenguaje.

### **3. La concentración cristológica en los escritos joánicos**

De nuevo estamos ante una línea muy característica y peculiar. Los escritos joánicos tienen una fuerte concentración cristológica. En el evangelio esto se hace

---

características; E. Ruckstuhl (1950) las amplió a 50; W. Nicol (1972) elevó el número a 80. Recientemente M.E. Boismard (1977) cree haber detectado más de 400. Lo que interesa aquí no es tanto este aspecto de crítica literaria cuanto la constatación de la peculiaridad y monolitismo del estilo joánico.

patente si recordamos que no hay ningún otro tema de cierto calibre que retenga la atención del lector. Ni el tema del Reino de Dios (de los cielos) ni tampoco el marco escatológico, tan relevantes en la presentación sinóptica de Jesús, han hallado aquí eco de importancia. Más aún, la ausencia del tema del Reino de Dios en la predicación de Jesús según el EJ ha resultado siempre un enigma y ha sido una de las razones de más peso para no conceder credibilidad a la información «histórica» del EJ. Pero, además, la Cristología del EJ presenta un interés y una profundización notables en la identidad de Jesús. No sólo en cuanto que todos sus interlocutores se acercan a él preguntando ¿quién eres?, sino sobre todo en la medida que la pregunta no pretende simplemente saber cuál es el origen terreno de Jesús. Estamos ante una pregunta por la identidad más íntima de Jesús, e intenta aclarar el secreto de Jesús, aquello que no aparece directamente pero que, en cambio, da la clave de lo que Jesús es verdaderamente. Las respuestas fáciles («viene de parte de Dios») no satisfacen a los que se acercan para saber quién es. Es aquí donde el «yo soy» de Jesús tiene su lugar peculiar, sin paralelo en los sinópticos. La centralidad de Jesús en el EJ, que ocupa el centro de la escena todo el tiempo, constituye ciertamente uno de los trazos más profundos de esta obra.

Que las cartas joánicas (especialmente la 1Jn, y la segunda carta en la medida que es un resumen de la primera) ofrecen también un horizonte cristológico poco común lo muestra un hecho bien conocido: la 1Jn se escribe en un clima de división y polémica patentes. Tanto los epítetos dirigidos a los que «se han marchado» como la insistencia en las confesiones cristológicas de la comunidad apuntan a una ruptura ba-

sada precisamente en la diversa concepción cristológica (10). De aquí que el hilo conductor más claro de la 1Jn sea precisamente la Cristología. Y, por consiguiente, el discernimiento de los verdaderos cristianos joánicos haya de pasar por la confesión de «Jesucristo venido en la carne» (4,2, cf. 2Jn 7). Confesión que se identifica con la realización del mandamiento: «Si Jesús ha dado su vida por nosotros, también nosotros hemos de dar la vida por los hermanos» (3,16). La exhortación de las cartas está basada en la Cristología y viene a reducirse a ésta. Por ello algunos autores han hablado de concentración en lo esencial: acoger el amor de Jesús (creer) para poder darlo a otros (amar): «Este es el mandamiento que hemos recibido de él, que creamos en el nombre de su hijo y nos amemos los unos a los otros» (3,23). La centralidad de la Cristología se hace así casi tan punzante como en el evangelio (11).

Basten los trazos indicados para mostrar que la concentración cristológica se da en los escritos de la comunidad joánica de una forma notable. Tal vez se pueda establecer un cierto paralelo con la impresionante Cristología de la carta a los Hebreos. También en este escrito «Jesús» ocupa un lugar preeminente y

---

(10) Este punto no lo podemos explicar más aquí, pero en nuestros días puede considerarse como un aspecto adquirido en la exégesis joánica. Puede verse lo que dice R. Schnackenburg en la introducción a su comentario a las cartas: *Cartas de San Juan*, Barcelona 1980, pp. 58-66 (original de 1953).

(11) Cf. W. Thüsing, «Fe en el amor — Las cartas de Juan», en la obra editada por J. Schreiner, *Forma y propósito del Nuevo Testamento*, Barcelona 1973, pp. 328-346 (cf. también su comentario *Cartas de San Juan* [El NT y su mensaje 22], Barcelona 1972).

todo gira en torno a él. Pero no tenemos otros documentos del NT que alcancen este nivel cristológico tan elevado. Porque tanto el EJ como las cartas (1 y 2Jn) presentan una interpretación de Jesús que hunde sus raíces en la confesión de la llamada pre-existencia de Jesús. La Cristología adquiere así una amplitud y una profundidad que no tienen parangón en el NT (con la posible excepción de Heb). Ciertamente que ni los sinópticos ni siquiera Pablo han alcanzado estos niveles en sus presentaciones de Jesús (12).

Naturalmente que este aspecto nos pone ante un grupo que ha tenido que caminar mucho antes de hablar con la solemnidad que presenta el llamado prólogo del evangelio. Lo cual hace más interesante la pregunta por la filiación cultural y sociológica del grupo joánico. E incluso nos pone ante la difícil tarea de ver de dónde han salido estos esquemas cristológicos tan inusuales en el resto del NT.

#### **4. El EJ como reflejo de una situación de ruptura con la sinagoga farisea**

Uno de los aspectos que resulta especialmente esclarecedor de cara a la comprensión del EJ es el siguiente: hay datos y referencias en el EJ que sólo se entienden si se tiene en cuenta que este evangelio se elaboró en

---

(12) Este trazo tan fuerte de la exégesis joánica es perenne, pero ha sido especialmente fomentado a partir de contribuciones relativamente recientes como por ejemplo J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg 1964, y también E. Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen 1966.

polémica con la sinagoga farisea. Y, por tanto, después de la destrucción de Jerusalén. En efecto tanto el dato de la expulsión de la sinagoga de los creyentes en Jesús como Mesías (Jn 9,22; 12,42-43 y 16,2) como la práctica intercambiabilidad de «los judíos» con «los fariseos» (y la ausencia de cualquier tipo de referencia a los otros grupos judíos como los saduceos, los zelotes o los esenios) apuntan a un momento en que la ruptura entre los cristianos joánicos y la sinagoga es ya un hecho. Sabemos que esta medida disciplinaria judía se llevó a cabo a partir de los años 80, sobre todo después de la reunión farisea de Yamnia. Por tanto, a pesar de la forma narrativa que parece invitar al lector a situar los acontecimientos que se narran en la vida de Jesús, en cambio resulta inequívoco que en el EJ se están narrando acontecimientos que se refieren a la vida de la comunidad y no a la vida de Jesús (¿cómo se podía pensar en la expulsión de la sinagoga de los que confesaban a Jesús como Mesías, en tiempo de Jesús?). Por consiguiente el EJ debe de ser leído como una obra que refleja por encima de todo la discusión de la comunidad joánica con la sinagoga farisea. Con un punto central, ilustrado a través de los grandes temas de la tradición farisea: la mesianidad de Jesús. Lo cual hace del EJ una obra que debe ser leída en dos niveles: el de la vida de Jesús y el de la vida de la comunidad. La validez del mensaje para los dos niveles constituye una parte esencial del mensaje joánico. Y la justificación última de la fusión de los dos niveles se halla precisamente en la identidad entre el Jesús terreno y el Señor presente en la confesión de la comunidad (13).

---

(13) Este aspecto ha sido especialmente subrayado a partir de la obra de J.L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*,

No vamos a negar aquí ni tampoco a discutir que los sinópticos se hacen también eco de la problemática que rodeó su elaboración (14). Pero, en cambio, sí queremos subrayar que el EJ indica en diversos lugares que la comprensión de lo que presenta sólo se puede entender como comprensión creyente («esto no lo entendieron al principio, sólo después de la glorificación de Jesús se acordaron y creyeron...», cf. 2,22; 12,16; 20,9), justificada en último término por la presencia del Paráclito que constituye la clave de la interpretación de los hechos de Jesús: «El Paráclito, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas y os hará recordar todas las cosas que yo dije» (14,26, cf. 16,13 y 7,39). El EJ expresa, en este sentido, una clave hermenéutica fundamental: no está simplemente narrando los hechos de Jesús sino que los está interpretando. La fe en el EJ es por encima de todo recuerdo que hace penetrar en el significado de la vida de la comunidad a la luz de la vida de Jesús (15).

\* \* \*

Hasta aquí un somero recorrido por algunos trazos muy particulares de estos escritos. Los datos recogidos

---

New York 1968 (y ampliado en una obra ulterior: *The Gospel of John in Christian History*, New York 1969). Pero la intuición que subyace a este trabajo ya la había presentado W. Wrede en 1903: *Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums*, Berlin 1903, y la habían recogido otros autores (por ejemplo E. Grässer en un trabajo publicado en 1964).

(14) Un ejemplo en la obra en colaboración *Quatre Comunitats davant Jesús*, Barcelona 1985.

(15) Cf. la obra citada *supra*, en la nota 4.

apuntan a una tradición antigua, con una existencia larga y dilatada, reestructurada en moldes culturales ajenos a la misma, profundizada a la luz del Espíritu Santo y que se pone por escrito en dos momentos especialmente densos en la existencia de la misma: la ruptura con la sinagoga (evangelio) y la escisión del grupo por motivos de fe cristológica (1 y 2Jn). Ello nos ha de permitir retrazar la historia de la misma, por lo menos en sus capítulos esenciales. Pero, además, nos ha de capacitar para entrever los momentos más importantes de esta historia y de su evolución interna.



## **II. LA EVOLUCION DE LA TRADICION JOANICA**

Hemos señalado dos momentos bien definidos en los escritos de la comunidad joánica. Pero hay otro momento claramente discernible en la tradición joánica. Se trata de un momento más nuclear y antiguo que puede percibirse dentro del mismo EJ. Para ello hemos de indagar si en esta obra se pueden percibir por lo menos dos momentos: el que para simplificar llamaremos de la tradición y el que llamaremos de la redacción. Ello ha de permitir ampliar un poco el horizonte de la historia de la comunidad joánica.

### **1. La distinción entre tradición y redacción en el EJ**

El estudio del EJ ha estado siempre marcado por una diversa metodología que la utilizada para el análisis del resto del NT. Los trabajos de la historia de las formas se han estrellado contra el estilo monolítico que antes hemos mencionado y que parece haber hecho desaparecer los más pequeños indicios de una «historia del texto» (o historia de las tradiciones que dieron lugar

al texto). Sin embargo el trabajo paciente de más de un siglo nos ha situado ante un texto que está marcado por una historia, aunque los criterios estilísticos no sean aquí un argumento decisivo.

Hay una serie de indicios que apuntan a la distinción entre tradición y redacción en el EJ. Vamos a enumerarlos, sin analizarlos detalladamente. Porque se trata de indicios que pertenecen a diversos criterios: unos son de crítica literaria, otros se basan en diversas cristologías coexistentes en el EJ; finalmente se aprecian influjos culturales que provienen de medios muy diversos. Es la combinación de estos criterios lo que da como resultado la distinción entre tradición y redacción.

En primer lugar están las narraciones de signos, que ocupan un lugar de cierto relieve en la primera parte del evangelio y que, según la conclusión, constituyen un contenido fundamental de la obra. Se trata de fragmentos de cuño antiguo, claramente separables del conjunto en que se encuentran situados en el texto (cf. por ejemplo 5,1-8 y 5,9-18; 6,1-15 [6,16-22] y 6,31-59, etc.). Pero, sobre todo, distintos en su cristología del mensaje del evangelio. Porque hay que recordar que el EJ presenta, en el fondo, una sorda pero sólida polémica contra una fe basada únicamente en los signos (cf. 2,23-25; 4,48; 6,26; 12,37-43; 20,29). Según muchos autores estaríamos aquí ante un primer esbozo del EJ: un mini-evangelio formado fundamentalmente por relatos de signos y (posiblemente) por el relato de la pasión (16).

---

(16) La propuesta más conocida en este sentido es el trabajo de R.T. Fortna, *The Gospel of signs*, Cambridge 1971. A pesar de las críticas sigue siendo una propuesta sólida (cf. J. Becker en TR 47 [1982] p. 297).

Tenemos en segundo lugar los claros paralelos con los evangelios sinópticos (17). En ellos se percibe con gran claridad que hay narraciones que están en el EJ con una estructura fundamentalmente coincidente con la que tenemos en los evangelios sinópticos. Pero, en cambio, muchos de estos fragmentos reciben en el EJ una complementación dialogal de claro cuño joánico, de la que no existe noticia alguna en los sinópticos. Es interesante notar que, precisamente en los fragmentos dialogales (o discursivos), es donde se aprecia con más claridad la presentación joánica. Este enlace entre narración y diálogo apunta claramente a una ampliación y profundización del mensaje de las narraciones a través del género dialogal. Esto resulta especialmente patente en el caso de los llamados discursos de despedida de Jesús (13-17), donde se aprecia un marcado interés por actualizar el mensaje y la intención de Jesús a las nuevas circunstancias.

Cualquier manual nos proporcionará, además, una lista de incongruencias o inconsecuencias dentro del EJ (18). De forma que algunos textos corrigen lo que se había dicho en otro lugar: un caso patente es la matización que no era propiamente Jesús quien bautizaba sino sus discípulos (4,2, cf. 3,22). En cambio otros textos resultan difícilmente inteligibles en su si-

---

(17) Sobre todo en fragmentos narrativos y mayormente en los relatos de gestos prodigiosos de Jesús (signos), pero no solamente en estos relatos llamados de milagros: también la llamada de los discípulos (1,35-51), la expulsión de los vendedores (2,13-22), la entrada de Jesús en Jerusalén (12,1-19), las apariciones de Jesús (20,1-29)...

(18) Por ejemplo M.E. Boismard, *L'évangile de Jean*, París 1977, pp. 11-16.

tuación actual dentro del EJ, de manera que se habla de fragmentos sin aparente contexto (3,31-33; 12,44-50). Todo lo cual parece apuntar a una obra gestada en un período relativamente largo, y a una redacción final que no ha sabido (o no ha podido) organizar todo el material que tenía a su disposición de forma satisfactoria.

Un caso especialmente importante es el capítulo 21. Tanto por su situación dentro de la obra (20,30-31 es claramente un final de la obra: se habla de «este libro» y se hace una declaración de intenciones: «se han escrito para que creáis»), como por su mensaje (eclesiológico y escatológico) resulta claro que estamos ante un fragmento que se ha añadido al EJ una vez éste ya había sido completado. Ello apunta a un trabajo de redacción que puede haber dejado sus huellas en otros lugares del EJ (19).

La consecuencia de este conjunto de criterios e indicios es que el EJ presenta por lo menos dos momentos: el de una tradición antigua (probablemente independiente de los evangelios sinópticos [20]), con una presenta-

---

(19) Sobre todo en los discursos de despedida de Jesús. Puede verse ahora lo que dice en este sentido R. Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, vol. III, Barcelona 1980, pp. 421-462, y más adelante al tratar del discípulo amado, pp. 465-470.

(20) La independencia literaria del EJ de Juan respecto de los sinópticos ha ido adquiriendo más y más adeptos a partir de 1941. Con todo hay quienes no están dispuestos a aceptarla (F. Neyrink, M. Sabbe, C.K. Barrett) y hay quienes la ven mucho más problemática de lo que parece a primera vista (D.M. Smith, NTS 26 [1980] pp. 425-444, reproducido ahora en su obra *Johannine Christianity*, Columbia, South Carolina 1984). A pesar de la relevancia de este aspecto no podemos entrar en él en estas páginas.

ción primitiva de la Cristología; y el de un período redaccional más o menos largo en el que se han ido puliendo, matizando y profundizando aspectos que no resultaban satisfactorios.

## 2. Los momentos más importantes de la evolución

Si el evangelio se hace eco de por lo menos dos momentos claramente deslindables (el de la tradición y el de la redacción) y las cartas constituyen un tercer momento, ello constituye un horizonte suficientemente amplio, que nos puede llevar a analizar un poco más la evolución de esta tradición y, por consiguiente, del grupo mismo que se halla a la base de estos escritos.

### 2.1. *El comienzo de la tradición joánica*

Desde siempre han sorprendido los datos topográficos e incluso cronológicos que marcan la presentación del EJ. Se trata de datos tan poco esperados por el lector (por ejemplo decir que los discípulos se encontraron con Jesús a una hora determinada; notar que Jesús habla con la mujer samaritana sentado en un pozo; explicitar que la piscina tenía cinco pórticos; nombrar el lugar donde Jesús es presentado al pueblo, después de las conversaciones con Pilatos) que para algunos resultan datos aparentemente añadidos a un texto meditativo, para darle la forma de evangelio (21). Es como si el fondo y la forma no acabaran de enlazar.

---

(21) Como resulta de sobras conocido, la frase es de A. Loisy, *Le quatrième évangile*, París 1903, p. 21.

Sin embargo un análisis más detallado de este tipo de información topográfica e incluso cronológica da un resultado menos sorprendente: se trata de una tradición centrada en el sur de la Palestina neotestamentaria, con especial interés y conocimiento de la Judea y con una familiaridad notable con la ciudad de Jerusalén. Ello apunta a unos comienzos de la tradición joánica precisamente en contacto con (o incluso en) el sur de la Palestina, con la posibilidad de influjos de Qumran y, por consiguiente, con un talante preponderantemente judío (de aquí la valoración tan positiva de datos como por ejemplo las tradiciones y fiestas judías) (22).

Resulta un aspecto constante de la interpretación de los escritos joánicos este acento en gestos de Jesús realizados en Jerusalén, con motivo de las fiestas (e incluso en relación con las mismas). De aquí la posibilidad de contar con un primer esbozo de evangelio (signos + pasión) formulado por esta comunidad en estrecho contacto con la Judea y Jerusalén. La presentación de Jesús sería muy sencilla, el acento caería en su «poder» de realizador de gestos extraordinarios y los datos se centrarían precisamente en la región de Jerusalén.

La filiación judía del EJ no deja, en este nivel, lugar a dudas. Se trata de una interpretación básicamente

---

(22) El interés del EJ por el sur de la Palestina ha sido objeto de interés y estudio en muchos momentos de la historia de la interpretación. Cf. A.M. Hunter, *According to John*, London 1968; O. Cullmann, *op.c. supra* en la nota 6; K. Wengst, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation* (Biblich-Theologische Studien 5), Neukirchen 1981, etc.

judeocristiana con un marcado acento taumatúrgico. Hasta qué punto este grupo puede considerarse en relación con los judeocristianos de Jerusalén que conocemos a través de Pablo y de los Hechos es muy difícil de determinar (23). En cualquier caso la confesión de la mesianidad de Jesús no resulta tan claramente detectable. Pero en el fondo se trata de una interpretación en consonancia con otras figuras mesiánicas o especialmente relevantes como por ejemplo el maestro de justicia de Qumran.

Naturalmente la guerra del final de los años 60 resulta un dato fundamental tanto para la existencia de este grupo como para su interpretación cristiana de Jesús. Se ven obligados a emigrar y llevan con ellos su tradición. Los contactos con otros grupos y culturas remodelarán profundamente tanto el grupo como su cristología.

## 2.2. *La gran construcción dialogal del EJ*

La tradición joánica se situará en un nuevo emplazamiento. Aquí comienza una nueva etapa de la existencia de la tradición. Y el interlocutor más importante de la misma va a ser precisamente un aparente aliado: el judaísmo que sobrevive a la guerra y a la destrucción del templo. Por razones que resultan difíciles de definir (¿la entrada en la comunidad de miembros de la secta samaritana? [R.E. Brown], ¿la polémica con segui-

---

(23) Es bien sabido que, en cambio, O. Cullmann ha relacionado a la comunidad joánica con los helenistas de Act 6, cf. la obra citada *supra* en la nota 6.

dores de Juan Bautista? [D.M. Smith], ¿una visión religiosa más dualista y de influjo oriental?, ¿el helenismo neoplatónico? [C.H. Dodd], ¿el comienzo de la gnosis? [E. Käsemann]) la comunidad joánica se ve obligada a revisar su Cristología. Y, hasta cierto punto, a profundizarla. Ello lleva consigo inevitablemente una explicitación más determinada de su confesión cristológica. Lo cual le supone un enfrentamiento con los dirigentes de la sinagoga y, más en concreto (y probablemente más tarde), una clara polémica con el judaísmo fariseo que, en Yamnia, decidirá que no puede permitir la existencia de un grupo tan opuesto a un credo monoteísta fundamental (cf. Jn 5,18; 10,33; 19,7) (24).

En esta nueva situación la comunidad joánica se ve en la necesidad de hacer por lo menos dos cosas: desautorizar la argumentación farisea a base de profundizar en la tradición veterotestamentaria (no sólo farisea, sino también samaritana y qumrámica) pero, además, profundizar y esclarecer la identidad de su propia experiencia espiritual. Todo ello se elabora en una doble dirección con un medio homogéneo: los diálogos y las discusiones doctrinales.

---

(24) Aspecto especialmente subrayado por J.L. Martyn en la obra citada más arriba, pero recogido y ampliado por R.E. Brown en su conocida obra *La comunidad del discípulo amado*, Salamanca 1983 (original de 1979) y por K. Wengst en la obra citada en la nota 22. Este último autor ha subrayado la relación del reino de Agripa II (al nordeste del lago de Tiberíades) con la comunidad joánica. Esta región oriental de la Siria podría muy bien ser un lugar óptimo para dar cuenta de las especiales características de esta comunidad (o comunidades). Pero este aspecto no lo podemos tratar más en detalle, entre otras razones porque no ha sido suficientemente profundizado.

Aquí se halla el núcleo del EJ: la tradición fundante de la comunidad da paso a elaboraciones dialogales que amplían y profundizan los datos de la misma tradición fundamental. Así nacen los largos fragmentos dialogales del EJ en los que la comunidad va aclarando su propia identidad (25). Y aquí toma cuerpo el centro del EJ: ¿quién es Jesús? Porque este punto resulta sencillamente capital. Por ello la Cristología no sólo ocupa el núcleo del EJ sino que, además, tiene todas las características de un proceso judicial (aquél en que se encuentra metida la comunidad): se trata de defender la identidad del grupo frente a cuestionamientos que vienen precisamente de la tradición farisea. Tanto los signos de Jesús como el relato de la pasión se amplían en función de la nueva situación. Y las implicaciones de la confesión comunitaria se hacen más patentes (la llamada pre-existencia de Jesús es, en el fondo, una consecuencia lógica e inevitable de la confesión de la comunidad).

Es más que probable que el EJ alcanzó su forma definitiva en esta etapa. Sin embargo resulta también claro que el texto del evangelio tenía que ser reelaborado todavía. Y no mucho más tarde. Testigo de excepción de esta reelaboración es Jn 21 que no tiene como objeto clarificar la identidad cristiana de la comunidad frente al judaísmo. Ni siquiera profundizar la propia confesión cristológica. Más bien situar la comunidad (los hermanos de 21,23) frente a otras igle-

---

(25) Este tema ha sido recientemente tratado por T. Onuki en su obra *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium*, Neukirchen 1984. Cf. también lo que decimos en la obra citada en la nota 4 *supra*.

sias, que conceden a Pedro una importancia que la comunidad joánica no ha explicitado. Sin embargo aquí entramos ya en un terreno menos claro en el que las hipótesis se montan unas sobre otras y de las que podemos prescindir (26).

### 2.3. *Las cartas joánicas y su entorno*

Con las cartas (1Jn y 2Jn) nos situamos en un momento nuevo y distinto. Ha desaparecido la polaridad con la sinagoga farisea y, en cambio, toda la agresividad que el evangelio dirigía contra «los judíos» se ha vuelto ahora contra un grupo que ha salido de la comunidad («han salido de entre nosotros, pero no eran de los nuestros, porque si hubieran sido de los nuestros hubieran permanecido con nosotros», 1Jn 2,19). Lo particular de esta nueva etapa es que el problema que está a debate es la correcta interpretación de la tradición joánica. Porque parece que, a pesar de que los adversarios tienen formulaciones muy ortodoxas, sin embargo han dejado de lado algo fundamental: que Jesús participó de la condición humana. De aquí el énfasis en las confesiones (2,22-23; 4,2-3; 4,15; 5,1.5.6) y en la exigencia práctica de la doctrina cristológica. Y, además, el interés en subrayar que la comunidad no ha dejado de prestar atención a toda la tradición joánica: la fórmula «desde el comienzo» tiene un énfasis que no tenía en el evangelio. Y se habla de los adversarios como de los que han ido demasiado lejos y

---

(26) Sobre la significación del capítulo 21 pueden verse las atinadas observaciones de R. Schnackenburg en el vol. III de su comentario al evangelio, pp. 421-463.

se han desligado de la verdadera doctrina: la confesión de Jesús como el que ha venido en la pequeñez de la «carne» (27).

De entre las muchas cosas que se pueden subrayar acerca de esta nueva etapa vamos a destacar sólo dos. En primer lugar que la interpretación de los adversarios parece insinuar algo que más tarde se hará patente en la primitiva historia del joanismo: una interpretación de la tradición joánica en la línea de la gnosis. La magnificencia de la Cristología (28) ejerce una atracción magnética sobre este grupo que se olvida del significado salvífico fundamental de la humanidad de Jesús. O, para decirlo en otros términos, que Jesús ha escogido permanecer hombre para siempre. Y que no hay forma de ignorar o dejar de lado esta estructura fundamental no sólo de la salvación ofrecida sino también de la salvación aceptada: es en la acogida de la vida de Jesús que se entrega donde se puede vivir la propia vida como un don y, por consiguiente, darla. Sólo entonces se hace posible saber quién es Dios como Padre de Jesús y, en consecuencia, como padre del creyente (29).

---

(27) Para detalles sobre toda la problemática implicada cf. R.E. Brown, *The Epistles of John* (The Anchor Bible 30), New York 1982, sobre todo pp. 69-115.

(28) El carácter glorioso de la Cristología joánica se hace especialmente patente en el relato de la pasión, del que ha desaparecido cualquier referencia al sufrimiento de Jesús. De aquí el peligro de interpretar el EJ docéticamente. En nuestro siglo los nombres de E. Käsemann, L. Schottroff y M. Lattke son suficientemente elocuentes. Pero, además, se trata de un aspecto muy conocido de la exégesis joánica del que se ha hablado con frecuencia en estos últimos años, cf. *Actualidad Bibliográfica* 11 (1974) pp. 243-289, especialmente las pp. 263-274.

(29) «Amar como Jesús. Sentido del mandamiento del amor en el cuarto Evangelio», *Sal Terrae*, octubre 1982, pp. 717-728.

En segundo lugar, lo que resulta interesante de esta nueva etapa es que el autor de la 1Jn (y de 2Jn) apela precisamente a lo que la comunidad ha confesado desde siempre («desde el comienzo») para resolver el problema de la secesión del grupo opositor. Con lo cual se está confirmando el mismo esquema que presidió la elaboración del evangelio: es lo que podríamos llamar la mediación de Jesús lo que está en litigio. Una mediación que pertenece a los anales de la comunidad precisamente como núcleo fundamental de la tradición más antigua de la misma comunidad. La criteriología empleada para rebatir el error cristológico fundamental de los adversarios de las cartas joánicas no dista mucho de la utilizada para responder a los violentos ataques de una sinagoga que no sólo prescindió de los cristianos joánicos y los expulsó del culto sinagogal sino que probablemente los persiguió a muerte (16,2) (30).

## CONCLUSION

Son tantos los aspectos mencionados que resulta difícil sacar conclusiones de esta somera presentación. Entre otras cosas porque, dado el talante de nuestro trabajo, no ha habido posibilidad de justificar o razonar más detalladamente la mayoría de las afirmaciones. No obstante quisiera acabar con tres breves notas que son como consecuencias o reflexiones que pueden hacerse acerca de lo que hemos tratado.

---

(30) Este punto ha sido especialmente subrayado por J.L. Martyn, en la obra citada *supra*, nota 13.

## 1. *El camino de la tradición joánica en el siglo II*

Según parece el joanismo desembocó en dos líneas aparentemente contrapuestas. Por una parte el primer comentario al EJ parece que se llevó a cabo en círculos gnósticos (en concreto el comentario del valentiniano Heracleon, conocido a través de Orígenes). Es, además, conocido el interés y la utilización del EJ por parte de la literatura de Nag Hammadi. Pero, por otra parte, Ireneo usó precisamente el EJ para oponer una doctrina de la encarnación a los gnósticos a quienes combatió. Y precisamente a través de Ireneo el EJ se abrió camino en la tradición cristiana occidental. Lo cual ha hecho pensar (por afinidades ideológicas y por indicios históricos) si no tenemos aquí un eco de las dos líneas que hemos detectado en las cartas. Los adversarios de la 1Jn habrían ido a parar a círculos gnósticos (y habrían llevado con ellos el EJ como su obra fundacional) y, en cambio, la comunidad del autor de la 1Jn habría conservado el EJ en círculos más encarnacionistas (31).

La verosimilitud de esta línea histórica hace caer en la cuenta de la peligrosidad de la visión joánica. Lo cual tiene sus ecos en la ulterior historia de la interpretación de este escrito: porque hasta nuestro siglo el EJ (y hasta cierto punto las cartas) ha sido objeto de interpretaciones contrapuestas. Y de hecho se han apoyado en él tanto gnósticos y pietistas como declarados

---

(31) Esta es también la tesis de R.E. Brown en el comentario a las cartas citado en la nota 27. Otros autores se inclinarían por grupos gnósticos más concretos: los adversarios de Ignacio de Antioquía (R. Schnackenburg) o Cerinto (K. Wengst) pero para nuestro objetivo estos matices no son relevantes.

defensores de la encarnación. Tal vez ello dé pie a una consideración interesante: las cartas son una verdadera hermenéutica del EJ. Y sólo a la luz de esta interpretación se puede captar el sentido menos claro del EJ. Lo cual llevaría a la conclusión de que sólo a la luz del conjunto EJ-cartas es posible hacerse cargo del sentido de la tradición joánica. Y nos haría más sensibles a la necesidad de dar con una trayectoria comunitaria como punto de referencia, más que apoyarnos mágicamente en la sacralidad de los escritos (32). En cualquier caso es un toque de atención para conceder a la labor de la interpretación un papel que muchas veces se le niega (33).

## 2. *El carácter anónimo del Evangelio y las cartas*

Lo que hemos dicho acerca de la tradición joánica parece implicar que no hay, propiamente hablando, un autor a quien atribuir estas obras. Lo cual parece ir en contra de una tradición antigua y bastante unánime. Pero, supuesto que limitamos nuestra presentación a

---

(32) Al mismo tiempo la pregunta por la «marginalidad» del cristianismo joánico (cf. W.A. Meeks, «The Man from heaven in Johannine Sectarianism», JBL 91 [1972], pp. 44-72 y también D.M. Smith, «Johannine Christianity: Some Reflections on its Character and Delineation», publicado en NTS 21 [1974/75], pp. 222-248) se hace mucho menos apremiante. Las trayectorias de cada grupo pueden pasar por momentos en los que las formulaciones sean menos felices, véase lo que dice R.E. Brown en la cita de la nota siguiente.

(33) Resulta especialmente sugerente lo que dice en esta línea R.E. Brown en el comentario a las cartas (citado en la nota 26) p. 115.

la evidencia interna del EJ, conviene decir aquí dos cosas.

Primero: el EJ hasta 20,31 no da el más mínimo indicio de quién puede ser el autor (con la posible indicación indirecta de 19,35-37). Más aún, el tenor del prólogo y de la conclusión apuntan a un anonimato intencionado de la obra. Porque, además, la identificación del autor como el discípulo amado en 21,24 no deja de subrayar que este discípulo amado es una figura anónima, cuya función principal es la de dar testimonio (21,24 y 19,35). En una palabra, lo que el EJ recomienda es el carácter testimonial de la obra. Pero no porque haya una doctrina general sobre la validez y autenticidad de dicho testimonio. Hay que recordar aquí que la comunidad recomienda el testimonio del discípulo en la medida que está escrito en el evangelio (porque esto es lo que en definitiva dice el apéndice en 21,24: «Este es el discípulo que da testimonio y el que ha escrito estas cosas») (34).

Segundo: más allá de este carácter intencionadamente anónimo del evangelio conviene subrayar algo que muchas veces pasamos por alto. Que el EJ se ve en la necesidad de justificar que la tradición que transmite es

---

(34) Dice en este sentido un gran comentarista del EJ: «El EJ es tan anónimo y lo es tan intencionadamente que no hay, excepto en el tímido «yo creo» del último versículo (21,25), otro «yo» que el «yo» de Jesús, el hijo de Dios. El autor del libro se ha evaporado o, mejor dicho, ha sido empequeñecido y sacrificado, a fin de que la verdad se dé a conocer con plenitud...», E. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, (ed. F.N.Davey), London 1947, p. 19. En una línea muy parecida habla J. Marsch de un «espléndido anonimato», *The Gospel of St. John*, London 1971, p. 25.

debida en último término a la luz del Espíritu (14,26; 15,26-27; 16,13-15, cf. 7,39) y la posesión y experiencia del Espíritu es una afirmación fundamental de estos escritos (cf., además de los textos citados, 1Jn 3,24 y 4,13). Es el Espíritu quien lo enseña todo (Jn 14,26, cf. 1Jn 2,20.24.27), es decir, quien revela a Jesús a la comunidad. Esta justificación de la inspiración de la comunidad (y no sólo del discípulo) es una confirmación de que estamos ante una obra que se ha comenzado probablemente en el círculo de discípulos de Jesús (no necesariamente del grupo de los doce), que se ha gestado a la luz del testimonio de este(os) discípulo(s) y que se ha profundizado sobre todo a la luz del Espíritu. Aquí estaría la justificación más teológica de por qué hemos hablado de una comunidad y no de un individuo (35).

### 3. *Qué nos enseña en concreto esta comunidad*

Son muchas las cosas que podríamos subrayar aquí. Vamos a limitarnos a entresacar una que parece la más sobresaliente: la centralidad y profundidad de Jesús. Lo que antes hemos llamado concentración en lo esencial. Otras comunidades neotestamentarias nos han hecho otras aportaciones: en la línea eclesiológica, en la línea parenética, en su valoración del compromiso con la proclamación de la cercanía del Reino. La comunidad joánica habla de Jesús, le confiesa como Señor y como Dios (Jn 1,1; 10,33; 20,28, cf. 1Jn 5,21) y

---

(35) Sobre la figura del discípulo amado y la pregunta por su fundamento histórico no podemos entrar en una discusión que, en cualquier caso, resultaría desmesurada. Puede verse lo que dice R. Schnackenburg en el vol. III de su comentario al evangelio, pp. 463-480.

habla de la necesidad de «creer en él» y «amar a los hermanos». No se aprecian en sus instrucciones y exhortaciones otros criterios o puntos de referencia. Y la 1Jn no añade otros criterios o catálogos. Lo que verdaderamente importa es la profundidad de la relación con Jesús y con los hermanos. Lo demás ha sido menos valorado por este grupo.

Que esta visión resulta excesivamente esquemática lo demostró la historia de la comunidad. Uno de los grupos joánicos se quedó con un Jesús tan celestial que olvidó la terrenalidad y, en consecuencia, se disolvió en una gnosis atemporal. Pero en cambio la reflexión de la 1Jn sobre el EJ nos ha dado una línea de salida a este peligro reduccionista: la confesión de Jesús-hombre lleva consigo la praxis del amor a los demás hasta dar la vida. Sin duda que esta exhortación es también muy esquemática. Pero, según la comunidad, es la manera de vivir como Jesús (36). Es la manera de ser Jesús. Y esto todavía continúa resultando válido en nuestros días: «No hay un amor más grande que el de dar la la vida por aquellos a quienes amamos» (15,13).

---

(36) Este «como» tiene fuerza de fundamento: O. de Dinechin, «*Kathôx*. La similitude dans l'évangile selon Saint Jean», publicado en RSR 58 (1970), pp. 195-236.



El presente documento electrónico se terminó de  
realizar el día sábado 6 de enero del 2014,  
Epifanía de Nuestro Señor Jesucristo

Chorrillos - Lima - Perú  
MMXIV

LAVDETVR IESVS CHRISTVS

Dudas a [osgar\\_iii@hotmail.com](mailto:osgar_iii@hotmail.com)

La colección «Iglesias del cristianismo primitivo» proyecta ir presentando las diversas comunidades de los orígenes cristianos, descubriendo su vida interna, sus relaciones con la sociedad, sus problemas y conflictos. Los inicios de la Iglesia son más complejos de lo que con frecuencia se piensa. Y, por eso mismo, más interesantes e instructivos. Esta serie está promovida por el Departamento de Biblia de la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto, y desea mantener un nivel de seriedad y rigor, pero sin entrar en las cuestiones debatidas entre especialistas, de modo que sea accesible a un público amplio.

**DDB**  
**DESCLEE DE BROUWER**

COMUNIDADES JOANICAS



DDB

63

M120420037