



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**  
**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 11**

# **CBX 110 NUEVO TESTAMENTO II**

Zumstein, Jean. “Las cartas joánicas”. En *Introducción al Nuevo Testamento: su historia, su escritura, su teología*, editado por Daniel Marguerat, 371-386. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2008.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

## LAS CARTAS JOÁNICAS

*Jean Zumstein*

El corpus joánico no comprende sólo un evangelio, sino también tres cartas. ¿Cuándo y en qué circunstancias fueron compuestas estas tres cartas? ¿Cuál es su relación con el evangelio? ¿Qué cuestiones abordan?

### A. LA PRIMERA CARTA DE JUAN (1 Jn)

Desde mediados del siglo II, 1 Jn era conocida y leída en la Iglesia antigua. Su texto está bien conservado y su inclusión en el canon tuvo lugar muy rápidamente.

#### 21.1. Presentación

##### 21.1.1. *La estructura del escrito*

Es difícil discernir una estructura clara en 1 Jn. La hipótesis más tenida en cuenta por la crítica reciente (H.-J. Klauck, G. Schunack<sup>1</sup> y K. Wengst) se basa en dos observaciones. Por una parte, conviene distinguir el cuerpo central de la carta (1,5–5,12) de su prólogo (1,1–4) y de su conclusión-epílogo (5,13–21). Por otra parte, el cuerpo central así delimitado puede ser dividido en tres partes principales. En efecto, tanto 2,18 como 4,1 introducen cesuras en el proceso argumentativo y abren, en cada ocasión, el camino a un nuevo desarrollo (en los dos casos se interpela y se pone en guardia explícitamente a los destinatarios contra los adversarios). La primera parte (1,5–2,17) muestra que la comunión con Dios y el conocimiento de Dios sólo se convierten en realidad auténtica en el amor al hermano. La segunda parte (2,18–3,24) sitúa la aparición de los adversarios en el marco de la espera del fin y llama a los destina-

---

1. Cf. Gerd SCHUNACK, *Die Briefe des Johannes* (ZBK. NT 17), Zürich, Theologischer Verlag, 1982.

tarios a permanecer firmes en su confesión de fe y en su esperanza. La tercera parte (4,1-5,12), por último, establece un estrecho vínculo entre el amor y la fe.

### Estructura de la primera carta de Juan

**Prólogo (1,1-4):** La palabra de vida

**Cuerpo de la carta (1,5-5,12)**

- |           |  |
|-----------|--|
| 1,5-2,17  | La realidad de la comunión con Dios y del conocimiento de Dios en el amor al hermano |
| 2,18-3,24 | La esperanza escatológica se vive en el amor constante                               |
| 4,1-5,12  | El vínculo entre el amor y la fe como criterio de la existencia cristiana auténtica  |

**Conclusión de la carta (5,13)**

**Epílogo (5,14-21)**

La oración es escuchada, el pecado mortal, la certeza de la fe.

Otros autores (por ejemplo, R.E. Brown) subrayan que 1 Jn se inspira en el evangelio e imita su estructura, y prefieren una estructura bipartita. Si dejamos a un lado el prólogo (1,1-4) y la conclusión (5,13-21), el cuerpo central de la carta se subdivide, como el evangelio, en dos grandes partes, introducidas cada vez por la expresión ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία («éste es el mensaje»). Una primera parte (1,5-3,10) desarrolla el tema de la luz («Dios es luz y nosotros tenemos que caminar en la luz»), mientras que una segunda parte (3,11-5,12) está situada bajo el signo del amor («caminar como los hijos de Dios que nos ha amado en Cristo»). Y, sin embargo, no es evidente que 3,11 constituya una cesura tan decisiva en el cuerpo de la carta, ni que el autor de 1 Jn conociera el evangelio en su forma canónica (capítulo 21 incluido).

Señalemos, por último, el intento de estructurar 1 Jn recurriendo al análisis retórico (F. Vouga). En esta perspectiva, el cuerpo central de la carta puede ser leído como un discurso: 1) *captatio benevolentiae* 1,5-2,17; 2) *narratio* 2,18-27; 3) *propositio* [2,28-29]; 4) *probatio* 3,1-24; 5) *exhortatio* 4,1-21; 6) *peroratio* 5,1-12. Aun cuando esta hipótesis resulte estimulante, hay que recordar, por una parte, que el cuerpo de la carta no es, en sentido estricto, un discurso al que se podrían aplicar sin más las reglas que presiden esta estructuración esquemática de un discurso antiguo (*dispositio*) y, por otra parte, los teóricos antiguos de la retórica no retomaron el esquema de la *dispositio* para introducirlo en la epistolografía.

### 21.1.2. *El género literario*

Desde las primeras menciones que la Iglesia hace de 1 Jn, la considera como una *carta*. Pero ¿es éste verdaderamente el género literario al que pertenece este escrito? La crítica moderna duda a este respecto. Para unos se trata de una carta auténtica, otros prefieren identificarla como tratado, manifiesto, encíclica, homilía, comentario o incluso escrito de lucha.

Entonces ¿qué es? ¿Es una carta? Una lectura atenta del documento conduce a un resultado contrapuesto. Por una parte, falta (a pesar de 1,4 y 5,13) el formulario epistolar clásico (dirección y saludo al comienzo, saludos en la conclusión), que permite con seguridad identificar una carta. Además, es difícil detectar relaciones personales estables entre el autor y sus destinatarios. Pero, por otra parte, este mismo autor pretende escribir a destinatarios precisos (γράφω ὑμῖν varias veces en 2,1-13; ἔγραψα ὑμῖν varias veces en 2,14-26 y en 5,13). Se dirige a ellos llamándolos «hijos míos» y «queridos». Denuncia una desviación precisa y concreta de la fe cristiana (¿se trata de una situación realmente sucedida y no de un peligro potencial!). En este sentido, la intención profunda del género epistolar se realiza: poner remedio a la ausencia del autor en medio de los destinatarios a través de un mensaje escrito, que refleja una situación histórica determinada. Autor y destinatarios están unidos por una historia común y el papel de la carta consiste –a pesar de la separación– en intervenir en esta historia común y hacer que evolucione.

¿Cuál es, entonces, *la función* de esta carta? Una observación atenta de las características literarias de 1 Jn, que no cumplen las normas del canon epistolar clásico, permite progresar en el análisis. El autor de 1 Jn se inspira en el evangelio para imitar su estructura global. Empieza su carta por un prólogo que recuerda el comienzo del evangelio (compárese Jn 1,1-18 con 1 Jn 1,1-4); igualmente, su conclusión recuerda la del evangelio (Jn 20,30-31 y 1 Jn 5,13). ¿Cómo hay que interpretar esta analogía deliberada? 1 Jn se dirige probablemente a un grupo de destinatarios que ha adoptado el cuarto evangelio como escrito de referencia. Más aún, 1 Jn sólo es plenamente comprensible para lectores que ven en el evangelio de Juan el escrito fundador de su fe. Imitando algunos elementos característicos del evangelio, el autor de 1 Jn acredita la idea de que sigue sus huellas, reconoce su autoridad y cultiva su herencia.

Como veremos en el apartado 21.3, este posicionamiento es intencional. El autor combate, en efecto, a un grupo que proviene del mismo medio que él, que ha adoptado también el evangelio como libro de fe, pero que sostiene otra lectura. En este conflicto de interpretación, el autor quiere mostrar que su obra defiende la verdad del evangelio, perpetuando su auténtica concepción teológica. En este sentido y siguiendo a R.E. Brown, se puede ver en 1 Jn una especie de guía de lectura del cuarto evangelio. En otras palabras, 1 Jn quiere precisar el marco hermenéutico en el que el evangelio debe ser leído. Con esta finalidad, denuncia una fal-

sa comprensión de la tradición joánica recogida en el evangelio y clarifica su sentido auténtico. Esta defensa no está dirigida a los adversarios, sino a los cristianos joánicos que se sienten solidarios con el autor (o, si se prefiere, con la escuela joánica).

Esta descripción de la función de 1 Jn permite una definición más precisa de su género literario: 1 Jn quiere aconsejar, exhortar y al mismo tiempo poner en guardia; en este sentido, se trata de una *carta parenética*.

## 21.2. Composición literaria y teológica

¿Utilizó el autor de 1 Jn *fuentes* escritas identificables en la redacción de su carta? Esta cuestión, muy debatida durante la primera mitad del siglo XX, ha sido objeto de numerosas e importantes investigaciones (cf. E. von Dobschütz, R. Bultmann y H. Braun)<sup>2</sup>. El punto de partida de estos trabajos de crítica literaria es clásico: se apoya en frecuentes rupturas de estilo, en los cambios de ritmo y en las incesantes reformulaciones que se suceden a lo largo de los capítulos. Estos fenómenos literarios –incuestionables– han de ser tomados en serio; son indicio no tanto de la recepción selectiva de una fuente escrita (gnóstica pre-cristiana según R. Bultmann o cristiana primitiva según H. Braun) como de fragmentos tradicionales, frutos del trabajo de la escuela joánica. Lamentablemente ya no es posible delimitar con precisión la amplitud y el perfil exacto de las tradiciones utilizadas. Es muy probable que el autor retomara y reelaborara, a la luz de la situación concreta que afrontaba, algunos elementos que formaban parte del tesoro tradicional de la corriente teológica a la que pertenecía. En esta hipótesis, 1 Jn constituiría una reformulación de la tradición joánica a principios del siglo II.

La segunda cuestión relativa a la composición literaria concierne a la redacción de la carta. ¿Es 1 Jn un texto unitario? ¿O, por el contrario, debemos contar, como en el caso del evangelio, con una *doble redacción*? Bultmann, retomando la hipótesis que había defendido a propósito del evangelio, aboga por esta última posibilidad: un «redactor eclesiástico» habría corregido la carta reintroduciendo la escatología tradicional (2,28; 3,2; 4,17) y la interpretación sacrificial de la muerte de Jesús (1,7b; 2,2; 4,10b); y habría añadido también el epílogo (5,14-21). No obstante, el texto canónico de la carta es perfectamente coherente, tanto desde el punto

---

2. Ernst VON DOBSCHÜTZ, «Johanneische Studien I», ZNW 8, 1907, pp. 1-8; Rudolf BULTMANN, «Analyse des ersten Johannesbriefes (1927)», en: *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*, Tübingen, Mohr, 1967, pp. 105-123; ID., «Die kirchliche Redaktion des ersten Johannesbriefes», en: *ibid.*, pp. 381-393; Herbert BRAUN, «Literar-Analyse und theologische Schichtung im ersten Johannesbrief (1951)», en: *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen, Mohr, 1962, pp. 210-242.

de vista argumentativo como desde el teológico; así pues, una «corrección dogmática» ulterior de la carta parece bastante improbable.

El único pasaje que constituye una excepción es el epílogo (5,14-21). Estos versículos constituyen probablemente un añadido secundario por las cuatro razones siguientes: a) indudablemente, 5,13 es una fórmula conclusiva; b) la distinción (5,16s) entre dos clases de pecado –el «pecado que no conduce a la muerte» (ἁμαρτία μὴ πρὸς θάνατον) y el «pecado que conduce a la muerte» (ἁμαρτία πρὸς θάνατον)– no concuerda con la noción de pecado tal como es desarrollada en el cuerpo de la carta; por lo demás, la definición del pecado formulada en 5,17 está en tensión con la concepción dialéctica del pecado esbozada en 1,5ss; c) en 5,14-21 aparecen muchos *hapaxlegomena* y representaciones extrañas al resto de la carta; d) la advertencia contra la idolatría que cierra el epílogo (5,21) presupone una situación de los destinatarios diferente de la sugerida en la carta.

Hay una última particularidad que merece ser mencionada: el célebre *comma joánico*. En algunos manuscritos tardíos, los vv. 7 y 8 del capítulo 5 son ampliados y desarrollan una interpretación trinitaria del texto inicial. Esta interpretación trinitaria es secundaria y no tiene ninguna base en el texto primitivo.

El texto primitivo tiene el contenido siguiente: «<sup>7</sup> Pues tres son los que dan testimonio: <sup>8</sup> el Espíritu, el agua y la sangre, y los tres son uno solo». En tres manuscritos griegos tardíos (del siglo XIV al siglo XVI), en algunos manuscritos tardíos de la Vulgata, en Erasmo y en las ediciones oficiales de la Vulgata de 1590 y de 1592, los vv. 7-8 presentan (con algunas variantes) el texto siguiente: «Pues tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno. Y tres son los que dan testimonio en la tierra: el Espíritu, el agua y la sangre; y los tres son uno».

### 21.3. Contexto histórico de producción

#### 21.3.1. La relación entre 1 Jn y el cuarto evangelio

Un parentesco innegable –ya sea en el nivel terminológico/estilístico o en el nivel teológico– une a 1 Jn con Jn<sup>3</sup>. Esta proximidad no tiene nada de sorprendente en la medida en que tanto Jn como 1 Jn provienen de una misma escuela teológica y comparten, por tanto, el mismo lenguaje –un lenguaje muy original, después de todo, en el marco del cristianismo naciente–. Esta estrecha afinidad entre los dos escritos plantea la cuestión del autor: ¿escribió la misma pluma las dos obras? ¿O nos encontramos ante dos personalidades distintas?

El hecho de que salgan a la luz diferencias sustanciales tanto en el vocabulario utilizado como en las representaciones teológicas no constituye un argumento que excluya de entrada la hipótesis de un solo autor para los dos escri-

3. En su comentario (pp. 757-759), Raymond E. BROWN ha elaborado la lista exhaustiva de las semejanzas entre Jn y 1 Jn.

tos. En efecto, tenemos derecho a suponer que tales cambios pueden ser resultado de situaciones, de géneros literarios y de estrategias argumentativas diferentes.

No obstante, una observación permite resolver con cierta credibilidad esta difícil cuestión. Sucede que las *mismas nociones* tienen un sentido diferente según el escrito en el que aparecen. Algunos ejemplos: a) en el prólogo de 1 Jn, los conceptos «desde el principio» y «palabra (de vida)» no tienen el mismo sentido que en el prólogo del evangelio (Jn 1,1-18): en 1 Jn se parte del inicio de la revelación cristológica y no del principio antes de la fundación del mundo; además, el *logos* no es ya una persona, sino un mensaje; b) 1 Jn atribuye a Dios propiedades que, en el evangelio, pertenecen a Jesús: así, Dios –y no Cristo– es luz (1 Jn 1,5 y Jn 8,12; 9,5); igualmente, en 1 Jn, es Dios –y no Cristo– quien da el mandamiento del amor (1 Jn 4,21; Jn 13,34; 15,12s); c) mientras que el Paráclito desempeña un papel decisivo en los discursos de despedida del evangelio, donde se refiere al Espíritu Santo, no tiene nunca este significado en 1 Jn, donde la única vez que aparece hace referencia a Cristo (2,1); d) si la fórmula de inmanencia en Jn describe ante todo la relación que une al Padre con el Hijo, o al Padre y al Hijo con el creyente, en 1 Jn esta misma fórmula caracteriza la relación única entre Dios y el creyente; e) mientras que la escatología de presente domina el evangelio (sin negar por ello la presencia de algunos elementos de escatología tradicional), 1 Jn está atravesada por la escatología apocalíptica tradicional.

¿Cómo hay que interpretar este desplazamiento de significado en el uso de los mismos conceptos fundamentales? Esta diferencia constituye un argumento para sostener al mismo tiempo la existencia de dos autores distintos y la existencia de una distancia cronológica significativa entre la composición de los dos escritos. Si la hipótesis de dos autores que trabajan en periodos diferentes parece imponerse, ¿cuál es el orden histórico de aparición de estos dos escritos? ¿Precede el evangelio a 1 Jn o tenemos que considerar el orden inverso? Parece que la anterioridad del evangelio se impone por las razones siguientes: a) un cambio de situación es perceptible entre los dos escritos; mientras que el conflicto que domina el evangelio es el enfrentamiento con el judaísmo, este frente está totalmente ausente de 1 Jn; en su lugar aparece otro: en adelante el conflicto se sitúa dentro de las comunidades joánicas (cf. 3,12); b) el evangelio tiene sentido de manera autónoma, mientras que 1 Jn se comprende mucho mejor en el trasfondo del evangelio (cf., por ejemplo, los dos prólogos); c) la estructura global de 1 Jn imita la estructura del evangelio –y no al revés–; d) de forma significativa, el parentesco teológico más estrecho entre el evangelio según Juan y 1 Jn aparece en los pasajes del evangelio que son fruto de un trabajo de relectura: las glosas sacramentales y escatológicas, el segundo discurso de despedida (Jn 15–16) y el epílogo (Jn 21).

Es obligado constatar que 1 Jn no contiene citas explícitas del evangelio. No obstante, esto no significa que 1 Jn no conoció la existencia del evangelio y por ello no lo citó. Tres argumentos sostienen este juicio: a) el trabajo de la escuela joánica muestra que un autor puede conocer un escrito aun cuando no lo cite (cf. la relación entre Jn y los sinópticos); b) desde el momento en que el evangelio se ha convertido

en el lugar de un conflicto de interpretaciones, la simple cita de uno de sus pasajes no basta para poner fin a un debate; c) es posible que 1 Jn aluda a Jn sin designarlo con el término «evangelio» (la designación de Jn como «evangelio» pertenece a la historia de su recepción), sino más bien con el término «mensaje» (ἀγγελία).

Si la composición de 1 Jn se sitúa después de la del evangelio, esto significa que los conceptos teológicos fundamentales empleados por el evangelista han sido reinterpretados en 1 Jn. Con otras palabras, el autor de 1 Jn, apoyándose sobre Jn como tradición establecida, trata de expresar de otra forma el sentido del evangelio en una situación nueva. Ahora bien, ¿cuál es esta situación nueva?

### **21.3.2. La crisis de las iglesias joánicas**

Si es verdad que estamos obligados a actuar con la mayor prudencia cuando se trata de reconstruir la situación histórica en que fue escrita una carta perteneciente al Nuevo Testamento, no es menos cierto que 1 Jn contiene claramente el eco de un conflicto que sacudió a las comunidades joánicas.

#### **Los datos de la carta**

¿Cuáles son las afirmaciones de la carta que apoyan la hipótesis de una crisis?

1 Jn 2,18s declara: «Hijos míos, es la última hora. Habéis oído que iba a venir un Anticristo; pues bien, muchos anticristos han aparecido, por lo cual nos damos cuenta que ya es la última hora. Salieron de entre nosotros; pero no eran de los nuestros». Este pasaje habla de dos grupos en conflicto dentro del cristianismo joánico: por una parte, el círculo cuyo portavoz es el autor de 1 Jn; por otra parte, un círculo acusado de haber abandonado la fe auténtica y de haber roto la unidad eclesial. Ya no es posible saber quién tomó la iniciativa de la ruptura, ni qué relación de fuerza prevaleció entre los dos grupos. En cambio, lo que está claro es que la pertenencia a uno de los grupos se decide sobre la base del contenido de la confesión de fe que se profesa (cf. 4,2s). La rectitud de la confesión de fe se convierte en el criterio de la autenticidad de la fe. En este sentido, 1 Jn es uno de los primeros testimonios del nacimiento de la noción de *ortodoxia*.

¿Qué es lo que en 1 Jn distingue la confesión de fe «ortodoxa» de la de los adversarios? La controversia es de naturaleza cristológica. Como demuestran 2,22s y 4,2-3.15, lo que se debate es el significado exacto de la encarnación y de la persona del Jesús terreno. Mientras que la escuela joánica que se expresa en 1 Jn subraya la importancia decisiva de la encarnación y el hecho de que el Cristo de Dios es indisoluble del hombre Jesús, los adversarios tienden a distinguir al Cristo, enviado por Dios, del hombre Jesús. Según ellos, el enviado del Padre habría puesto su morada en la persona de Jesús en el bautismo y la habría abandonado antes de la cruz (cf. 5,6). En esta perspectiva, la persona del hombre Jesús habría sido el simple vehícu-



lo de la revelación del Hijo de Dios, la única que es decisiva. En cambio, la historia del hombre Jesús, y en particular su muerte en cruz, no tendrían ningún alcance soteriológico (1,7; 2,2; 4,10; 5,6).

Este conflicto cristológico parece ser la cuestión central. Es difícil saber si tenemos derecho a establecer un vínculo estricto con algunas afirmaciones polémicas de la carta, relativas a la ética y a la pneumatología. Con todo, con la prudencia necesaria, podemos pensar que los adversarios se aprovechan de la presencia del Espíritu, conferida en el bautismo (2,27), para arrogarse un pleno conocimiento de Dios y una plena comunión con él. Esta certeza de la inhabitación del Espíritu les daba la convicción de que no tenían pecado (1,8.10; 3,4-6), de que para ellos el universo de la carne –y, por tanto, el lugar de la ética– había perdido su fuerza de significación, y de que se habían convertido ellos mismos en profetas y señores de sí mismos (4,1.5.6).

### ***Tentativas de identificación de los adversarios***

¿Es posible situar más precisamente a los adversarios en el marco del cristianismo primitivo y de su entorno religioso? Se han propuesto diferentes hipótesis.

- a) La propuesta que ve en los adversarios a los *judíos* que polemizan contra el mesianismo de Jesús es poco verosímil. Por una parte, en efecto, el grupo al que se enfrenta el autor de 1 Jn no cuestiona la significación eminente de Cristo, pero relativiza el alcance de la encarnación; por otra parte, este grupo es presentado constantemente como partícipe de un pasado de fe común con el círculo agrupado alrededor del autor de la carta. Lo que está en cuestión, aparte de la formulación de la fe cristológica, es su conducta ética y su concepción del Espíritu.
- b) Son muchos los exegetas que sospechan la influencia de *Cerinto* (ca. 100/120) sobre los adversarios. En efecto, si creemos a Ireneo, Cerinto habría elaborado una cristología que presentaba notables analogías con la denunciada en 1 Jn. El Cristo celeste y espiritual sólo se habría asociado con el hombre Jesús durante un periodo provisional que iba del bautismo al comienzo de la Pasión.

«Un tal Cerinto, en Asia, enseñó que el mundo no fue hecho por el primer Dios, sino por una Potestad muy separada y distante del primer Ser que está sobre todo, y que no conocía al Dios que está sobre todas las cosas. También hipotizó que Jesús no ha nacido de una Virgen (pues le parecía imposible), sino que fue hijo de José y María de modo semejante a todos los demás hombres, y era superior a todos en justicia, poder y sabiduría. Y después del bautismo, desde el primer Ser que está sobre todo, el Cristo descendió sobre él en forma de paloma, y desde ese momento anunció al Padre desconocido y realizó los milagros; y al final el Cristo de nuevo se retiró de Jesús, y Jesús sufrió y resucitó, pero el Cristo continuó impasible, pues existía como un ser pneumático» (Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I,26,1).

Si esta «cristología de la separación» sostenida por Cerinto se asemeja a la de los adversarios, es obligado constatar que los elementos propiamente gnósticos de su posición (por ejemplo, la distinción entre el Creador del mundo y el Dios verdadero) no aparecen en 1 Jn. En estas condiciones, no está prohibido pensar que Cerinto pertenece más bien a la historia de la recepción del cuarto evangelio y que su «cristología de la separación» retoma el tema sapiencial de la inhabitación del *logos* en el mundo (cf. Jn 1,1-18) para interpretarlo a su manera.

- c) La hipótesis *doceta* tiene también numerosos partidarios. Según ella, los adversarios habrían sostenido que Cristo no habría tenido un verdadero cuerpo de hombre, sino que, por el contrario, se habría manifestado bajo la apariencia ficticia de un cuerpo, para poder comunicar su mensaje de revelación a los seres humanos. Contra esta conjetura, hay que recordar que los adversarios de 1 Jn no cuestionaron nunca la radical humanidad del hombre Jesús, pero pusieron en duda su papel en la obra de la salvación.
- d) Ya la Iglesia antigua (Ireneo, Tertuliano) identificó a los adversarios como *gnósticos*. Esta opinión, retomada en la crítica moderna, se presta a una doble objeción: por una parte, los elementos constitutivos de los sistemas gnósticos (la cosmología, la antropología, la concepción del mundo celeste, la de la salvación, etcétera) no aparecen en el retrato que 1 Jn hace de los adversarios; por otra parte, los primeros testimonios literarios de estos sistemas son más tardíos que 1 Jn. Esta reserva, sin embargo, no excluye en modo alguno que algunos elementos de la concepción combatida por 1 Jn pudieran reaparecer en los sistemas gnósticos ulteriores, ni que los adversarios judíos heterodoxos estuvieran próximos al contexto judío heterodoxo donde la gnosis iba a encontrar su suelo nutritivo.
- e) Finalmente, hay que recordar una hipótesis que tiene el doble mérito de la sencillez y de la verosimilitud, pues identifica a los adversarios como *ultra-joánicos*, es decir, un círculo de creyentes de las comunidades joánicas que, explotando la ambivalencia de una serie de pasajes del evangelio, radicalizó a ultranza ciertos elementos de la fe común (la interpretación joánica del bautismo de Jesús, de la cruz, del Paráclito, etcétera...). En esta perspectiva, nos encontraríamos en el centro de un conflicto de interpretaciones relativas al evangelio mismo, en el centro de un debate teológico dentro del medio joánico. A una lectura «ortodoxa» defendida por la escuela joánica, que subrayaría la encarnación radical de la revelación y la historicidad de la fe, se opondría un grupo que preferiría una lectura «desencarnada», e incluso gnosticizante, del evangelio. No se podría excluir que en esta circunstancia, el entorno religioso –notablemente la progresiva emergencia de la gnosis en los medios judíos heterodoxos (por ejemplo, los círculos bautistas o los medios transmisores del mito de la Sabiduría)– fuera uno de los factores que contribuyeron al estallido de esta crisis.

### 21.3.3. *Lugar y fecha de composición*

Por una parte, 1 Jn fue compuesta después del cuarto evangelio, datado a finales del siglo I. Por otra parte, esta carta es mencionada ya por Papías y por Policarpo de Esmirna en su segunda carta a los Filipenses (7,1), lo cual excluye una datación posterior al año 130. Es, por tanto, razonable situar la redacción de 1 Jn entre los años 100 y 110.

Si el evangelio según Jn pudo ser redactado en Siria, al menos en su primera versión, es probable que 1 Jn viera la luz en la parte occidental de Asia Menor, tal vez en Éfeso. Dos argumentos sirven para sostener esta localización. Por una parte, los primeros testimonios que atestiguan la existencia de 1 Jn provienen de esta región (Policarpo, Papías, Justino, etcétera); por otra parte, el movimiento gnóstico guiado por Cerinto se sitúa también en esta zona.

El nombre del autor no es mencionado en la carta, y sigue siendo desconocido. Es probable que se trate de un miembro de la escuela joánica.

### 21.4. *Perspectiva teológica*

La concepción teológica desarrollada en 1 Jn se inserta en un proceso histórico. Presupone ya una larga existencia de la tradición joánica, y, en particular, la de su expresión literaria más importante: el cuarto evangelio. La finalidad de 1 Jn no es definir un nuevo proyecto teológico, sino precisar y clarificar ciertos aspectos de la tradición joánica, dirimir un conflicto de interpretación generado por la pluralidad de lecturas estimuladas por el mismo evangelio. En este sentido, 1 Jn realiza la reorientación «ortodoxa» de la teología joánica.

Esta voluntad de definir el sentido normativo de la tradición joánica se manifiesta de diferentes formas. En primer lugar, mediante la invocación del origen fundador: se trata de recordar el sentido que tenía la tradición «desde el principio» (1,1; 2,7.13.14.24; 3,11). Después, mediante la utilización de formulaciones antitéticas (2,10s.23; 5,12): la oposición entre concepción justa y concepción falsa permite precisar la correcta interpretación de la fe. También, mediante la repeticiones de afirmaciones que empiezan con la expresión «en esto sabemos que» (2,3.5; 3,16.19; 4,2.13; 5,2), expresión que traduce la firme intención de formular con exactitud el alcance de la fe. Por último, con afirmaciones que empiezan con la fórmula «quien dice» (por ejemplo, 4,2s): de este modo se cita una tesis teológica para subrayar de inmediato su conformidad o error. La intención argumentativa es clara: no se trata ya, como en el evangelio, de situar al lector ante la decisión de la fe, sino de llegar a una justa interpretación de la confesión de fe proclamada por la Iglesia.

¿Cuáles son entonces los elementos principales de esta exégesis de la fe común? La primera clarificación concierne a la cristología. Apoyándose en el

prólogo del evangelio, 1 Jn aboga por una comprensión coherente de la encarnación: Cristo no es una persona diferente del hombre Jesús (2,22; 5,1.5), y precisamente porque es así, su muerte reviste una significación decisiva. Su muerte es el lugar donde se manifiesta la salvación. La reaparición de fórmulas expiatorias subraya este aspecto (1,7; 2,2; 4,10; 5,6).

La segunda clarificación concierne a la ética. Parece que los adversarios afirmaron que no tenían pecado (1,6.8.10), y también parece que descuidaron su responsabilidad ética (2,3s). Del mismo modo que Cristo cumplió su misión siendo plenamente hombre, así también los creyentes: su impecabilidad no es un estado, sino una vocación que ellos han de concretar en la fidelidad, y en particular en el amor al hermano (3,23s; 5,2s). La fe separada del amor es un engaño.

La tercera clarificación concierne a la escatología. Ciertamente, el autor de 1 Jn está convencido –como el evangelio y como los adversarios– de que la salvación se ha manifestado plenamente en el presente (escatología de presente). Pero su insistencia en presentar la crisis que afecta a su Iglesia como el signo de la irrupción de los últimos tiempos (2,18.22; 4,1), su referencia a la parusía próxima de Cristo (2,28; 3,2; 4,17), en suma, su acentuación de la escatología tradicional tiene como objetivo subrayar la importancia de la historia como espacio de vida y de fidelidad.

Una cuarta corrección concierne al papel del Espíritu. El conocimiento que salva no es el único fruto de la experiencia inmediata del Espíritu, sino que tiene que estar de acuerdo con la tradición transmitida e interpretada en la escuela joánica (4,2s); tampoco debe poner en peligro la comunión eclesial.

### 21.5. Nuevas perspectivas

En la investigación reciente sobre 1 Jn se observan cuatro desplazamientos significativos.

*Vínculo con el evangelio.* 1 Jn no debería ser leída como un documento literario aislado, sino que debe ser considerada un elemento importante en la historia del cristianismo joánico. 1 Jn es posterior al evangelio, cuya existencia y lectura presupone; la argumentación que desarrolla sólo adquiere toda su fuerza y su pertinencia en relación con el evangelio.

*Género literario.* Parece que se está alcanzando un cierto consenso sobre la cuestión del género literario: aunque falta el formulario epistolar clásico, 1 Jn es una carta en el verdadero sentido de la palabra. Debe su forma original (prólogo, conclusión, epílogo) al vínculo totalmente particular que quiere tejer con el evangelio.

*Autor.* El debate sobre el autor de 1 Jn, en especial su posible atribución a Juan el Zebedeo, al presbítero Juan, o incluso al Anciano, ha perdido su importancia. Se prefiere atribuir este escrito anónimo no a una persona, sino a la escuela joánica como tal.

*La cuestión de los adversarios.* Esta cuestión ha evolucionado de dos maneras. Desde un punto de vista metodológico, sin negar o minimizar la existencia del conflicto intra-ecclesial señalado por 1 Jn, se duda en sistematizar y combinar sin precaución todas las afirmaciones polémicas que afloran en la carta. Por otra parte, se actúa con mayor prudencia en el uso de categorías como docetismo, gnosticismo o valentinismo para identificar a los adversarios. Se prefiere imputar a las comunidades joánicas, a la ambivalencia del evangelio y a la presión del mundo religioso circundante (judaísmo heterodoxo, sincretismo antiguo), la emergencia de una lectura que culminará en el siglo II en la recepción gnóstica del evangelio.

## 21.6. Bibliografía

### Comentarios

Pierre BONNARD, *Les épîtres johanniques* (CNT 13c), Ginebra, Labor et Fides, 1983; Raymond E. BROWN, *The Epistles of John* (AB 30), Nueva York, Doubleday, 1982; Rudolf BULTMANN, *Die drei Johannesbriefe* (KEK 14), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1967; Hans-Josef KLAUCK, *Der erste Johannesbrief* (EKK 23/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchener Verlag, 1991; Rudolf SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe* (HThK 13/3), Friburgo, Herder, <sup>s</sup>1994 (trad. cast.: *Las Cartas de san Juan*, Barcelona, Herder, 1980); Georg STRECKER, *Die Johannesbriefe* (KEK 14), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1989; François VOUGA, *Die Johannesbriefe* (HNT 15/3), Tübingen, Mohr, 1990; Klaus WENGST, *Der erste, der zweite und der dritte Johannesbrief* (ÖTBK 16), Gütersloh/Würzburg, Gütersloher Verlagshaus Mohn/Echter Verlag, 1978.

### Lecturas preferentes

Raymond E. BROWN, *La communauté du disciple bien-aimé* (LeDiv 115), París, Cerf, 1983 (trad. cast.: *La comunidad del discípulo amado. Estudio de la eclesiología juánica*, Salamanca, Sígueme, <sup>2</sup>1987); Rudolf BULTMANN, art. «Johannesbriefe», en: *RGG*, 3<sup>a</sup> ed., III, Tübingen, Mohr, 1959, col. 836-839; Marie-Émile BOISMARD, Étienne COTHENET, *La tradition johannique*, en: André GEORGE, Pierre GRELOT, *Introduction à la Bible – Édition nouvelle*, Tome III, París, Desclée, 1977; Hartwig THYEN, art. «Johannesbriefe», en: *TRE* XVII, Berlín, de Gruyter, 1988, pp. 186-200.

### Historia de la investigación

Johannes BEUTLER, «Die Johannesbriefe in der neuesten Literatur», en: *ANRW* II,25.5, Berlín, de Gruyter, 1988, pp. 3773-3790; Hans-Josef KLAUCK, *Die Johannesbriefe* (EdF; Bd. 276), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, <sup>2</sup>1995; Klaus WENGST, «Probleme der Johannesbriefe», en: *ANRW* II,25.5, Berlín, de Gruyter, 1988, pp. 3753-3772.

### Bibliografía exhaustiva

Véase Hans-Josef KLAUCK, *Der erste Johannesbrief* (EKK 23/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchener Verlag, 1991.

**Estudios particulares**

Pierre BONNARD, «La première épître de Jean est-elle johannique?», en: Marinus DE JONGE, ed., *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie* (BETHL 44), Leuven-Gembloux, Leuven University Press, 1977, pp. 301-305 o: *Anamnesis: recherches sur le Nouveau Testament* (Cahiers de la RThPh 3), Ginebra-Lausanne, 1980; Hans CONZELMANN, «Was von Anfang war», en: *Theologie als Schriftauslegung. Aufsätze zum Neuen Testament* (BEvTh 65), München, Kaiser, 1974, pp. 207-214; Judith M. LIEU, *The Theology of the Johannine Epistles* (New Testament Theology) Cambridge, Cambridge University Press, 1991; Günter KLEIN, «“Das wahre Licht scheint schon”. Beobachtungen zur Zeit- und Geschichtserfahrung einer urchristlichen Schule», *ZThK* 68, 1971, pp. 261-326; François VOUGA, «La réception de la théologie johannique dans les épîtres», en: Jean-Daniel KAESTLI, Jean-Michel POFFET, Jean ZUMSTEIN, eds., *La communauté johannique et son histoire* (Monde de la Bible 20), Ginebra, Labor et Fides, 1990, pp. 283-302.

**B. LA SEGUNDA Y LA TERCERA CARTA  
DE JUAN (2 Jn y 3 Jn)**

La existencia y la lectura de 2 Jn y 3 Jn están atestiguadas tardíamente en la tradición de la Iglesia antigua. Su admisión en el canon fue objeto de controversias.

**21.7. Presentación de las dos cartas**

2 Jn y 3 Jn son escritos extremadamente breves. Se trata de verdaderas cartas (véase 21.1.1.2).

2 Jn es una carta parenética dirigida a una comunidad. Después de un breve recordatorio de la tradición de fe joánica, el Anciano formula una advertencia contra los herejes. Después ordena que no se admita en la comunidad a los enviados itinerantes que no comparten su concepción teológica.

**Estructura de la segunda carta de Juan**

- |     |              |
|-----|--------------|
| 1-3 | Dirección    |
| 4   | Introducción |

**Cuerpo de la carta (5-11)**

- |       |  |
|-------|--|
| 5-6   | Recordatorio del mandamiento del amor                            |
| 7-9   | Puesta en guardia contra los herejes en cuestiones cristológicas |
| 10-11 | Comportamiento recomendado frente a los herejes                  |
| 12-13 | Conclusión de la carta (proyecto de viaje y saludo)              |

3 Jn es una carta de recomendación dirigida a un individuo. El Anciano escribe a un tal Gayo para pedirle que conceda hospitalidad a un predicador itinerante llamado Demetrio.

#### **Estructura de la tercera carta de Juan**

1	Dirección
2-4	Introducción (deseo de salud y expresión de alegría)
<b>Cuerpo de la carta (5-12)</b>	
5-8	Gayo es invitado a mantener su apoyo a los predicadores itinerantes
9-10	Se denuncia el comportamiento hostil de Diótrefes
11-12	Exhortación a Gayo y recomendación de Demetrio
13-15	Conclusión de la carta (proyecto de viaje; deseo de paz; salud)

### **21.8. Contexto histórico de producción**

En los dos casos, el autor se llama «el Anciano» (ὁ πρεσβύτερος). Como en el evangelio, el autor no es designado por su nombre, sino con un título. No obstante, el título de «Anciano» no es utilizado ni por el evangelio, ni por 1 Jn. Mientras que el evangelio atribuye su existencia a la figura del discípulo amado y 1 Jn guarda silencio sobre la cuestión de su autor, la persona del «Anciano» debe ser considerada como una tercera figura eminente de la escuela joánica. Esta figura definida y reconocida goza de una gran autoridad porque se considera legitimada para dirigirse a las iglesias joánicas y para instruir las. 2 Jn y 3 Jn constituyen su obra y dan un buen ejemplo de su actividad pastoral. No obstante, no hay que ver en el título «Anciano» la designación de una función ministerial dotada de determinados poderes institucionales, sino más bien el signo de respeto de que goza esta figura en las comunidades joánicas. La identificación, muchas veces propuesta, del Anciano con el presbítero Juan sigue siendo una pura conjetura.

2 Jn y 3 Jn son probablemente el último estadio de la producción de la escuela joánica. Estas cartas provienen también de Asia Menor, tal vez de Éfeso, y fueron redactadas hacia el año 110. 2 Jn y 3 Jn se inscriben en el contexto de crisis descrito en 1 Jn. Pero 2 Jn se sitúa después de 1 Jn (2 Jn 5-7 retoma 1 Jn 2,7s.18s; 4,1s). No es posible saber si 3 Jn fue escrita antes o después de 2 Jn.

## 21.9. Composición literaria y teológica

### 21.9.1. *La relación entre 2-3 Jn y 1 Jn*

¿Qué vínculo hay entre 2 y 3 Jn, por una parte, y 1 Jn, por otra? En primer lugar, hay que hablar de un parentesco incuestionable. Los dos temas principales de 1 Jn, a saber, el estallido de una crisis en el seno de las iglesias joánicas y la exhortación a amar al hermano, reaparecen en 2 y 3 Jn. Pero no se pueden ocultar diferencias substanciales. El género literario es un primer ejemplo. Mientras que 1 Jn es una carta destinada a defender la interpretación auténtica de la tradición joánica, 2 y 3 Jn tratan cuestiones de política eclesial. En segundo lugar, la naturaleza de la argumentación utilizada se ha transformado totalmente. 1 Jn emplea una argumentación teológica substancial. 2 Jn y 3 Jn no prosiguen en este camino, sino que recurren a argumentos formales e institucionales.

¿Cuál es, entonces, la problemática abordada en cada una de las dos cartas?

### 21.9.2. *La problemática de 2 Jn*

Es probable que 2 Jn esté dirigida a una iglesia alejada de la comunidad madre de Éfeso (?), tal vez a una iglesia doméstica. Esta comunidad local no ha sido golpeada todavía por la crisis denunciada en 1 Jn. No obstante, algunos predicadores itinerantes, procedentes del grupo de los adversarios denunciados en 1 Jn (cf. 2 Jn 7), están en camino. El Anciano, con su carta, se anticipa a ellos. Remitiéndose a la fe tradicional, invita a los destinatarios a rechazar todo contacto con los representantes de una lectura «desencarnada» de la tradición joánica. Aprovechando su prestigio, con el llamamiento a boicotear a los adversarios quiere impedir la propagación de lo que, a su juicio, es una herejía. La argumentación teológica es sustituida por gesto disciplinario.

### 21.9.3. *La problemática de 3 Jn*

3 Jn refleja una situación completamente diferente. A pesar de una petición explícita formulada por el Anciano, el dirigente de una iglesia local, Diótrefes, se niega a conceder hospitalidad a predicadores itinerantes próximos a la escuela joánica. Amenaza con las sanciones más severas a los miembros de su comunidad que incumplan esta orden. También el Anciano cae bajo el peso de la crítica de Diótrefes. Por ello se ve obligado a dirigirse a un tal Gayo, miembro de una iglesia vecina (?), para pedirle que acoja a los misioneros itinerantes, y, más particularmente, a un tal Demetrio. ¿Cómo hay que interpretar este conflicto y, en particular, esta pérdida de influencia del Anciano y, a través de él, de la escuela joánica?<sup>4</sup>

4. Sobre la historia de la investigación relativa al conflicto entre el Anciano y Diótrefes, véase Hans-Josef KLAUCK, *Der zweite und dritte Johannesbrief* (EKK 23/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchener Verlag, 1992, pp. 106-110.



La diferencia entre el Anciano y Diótrefes no es de naturaleza doctrinal. 3 Jn no acusa a Diótrefes de herejía en materia cristológica, sino que denuncia su deseo de poder, su desprecio al Anciano y su negativa a acoger a los misioneros itinerantes, en particular a los de la escuela joánica. *Cum grano salis*, se podría decir que Diótrefes no hace más que aplicar la llamada al boicot lanzada por el Anciano en 2 Jn. De una manera más fundamental, el conflicto entre el Anciano y Diótrefes anuncia –tal vez– un cambio radical en la manera de expresar la verdad de la fe en las iglesias joánicas. A la escuela joánica que privilegia la acción del Espíritu, concedido a todos los creyentes (1 Jn 3,10-24) y vivo intérprete de la tradición, se opone en adelante la autoridad del dirigente que guía a su comunidad librándola de las influencias externas, particularmente de las amenazas de cisma.

### 21.10. Bibliografía

Véase la bibliografía dada para 1 Jn, a la que se añadirá:

#### *Comentario*

Hans-Josef KLAUCK, *Der zweite und dritte Johannesbrief* (EKK 23/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchener Verlag, 1992.

#### *Bibliografía exhaustiva*

Véase Hans-Josef KLAUCK, *Der zweite und dritte Johannesbrief* (EKK 23/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchener Verlag, 1992.

#### *Estudios particulares*

Bernhard BONSACK, «Der Presbyteros des dritten Briefes und der geliebte Jünger des Evangeliums nach Johannes», *ZNW* 79, 1988, pp. 45-62; Günther BORNKAMM, art. «πρέσβυς, κτλ», *ThWNT* VI, Stuttgart, Kohlhammer, 1959, pp. 651-683; Judith M. LIEU, *The Second and Third Epistles of John*, Edinburgh, Clark, 1986; Ernst KASEMANN, «Ketzler und Zeuge», en: *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1970, pp. 168-187; Jens-W. TAEGER, «Der konservative Rebell. Zum Widerstand des Diotrophes gegen den Presbyter», *ZNW* 78, 1987, pp. 267-287; François VOUGA, «The Johannine School: A Gnostic Tradition in Primitive Christianity?», *Bib* 69, 1988, pp. 371-385.