

**CB
62**

Michèle Morgen

Las cartas de Juan



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra) - España
1988

Todos conocemos aquella frase luminosa de san Agustín: «Ama y haz lo que quieras»; con otras varias, igualmente maravillosas, brotó de sus labios un día de la semana de pascua del año 407, mientras explicaba a los recién bautizados de Hipona (Túnez) la primera carta de san Juan. Agustín, preocupado entonces por el cisma de los donatistas, se encontraba en la misma situación que el autor de las tres cartas de Juan, que había luchado igualmente por mantener en la unidad de la fe a una comunidad sacudida por la herejía.

Dieciséis siglos más tarde, estas cartas, sobre todo la primera, no han perdido nada de su hechizo y siguen fascinando a los creyentes; les comunican el vigor de la fe en «el mesías venido en la carne» y las exigencias de la verdadera caridad que de allí se derivan. ¿Se atreverá a decir alguien que la fe y la caridad no corren ya hoy el peligro de verse separadas y que nuestras comunidades cristianas viven estas dos virtudes, sin patinar en detrimento de la una o de la otra?

Michèle MORGEN, que explica los escritos joánicos en el Instituto Católico de París, nos presenta aquí un análisis detenido de estas tres cartas. Atenta de manera especial a la composición del texto, señala sus articulaciones y su evolución de una forma bastante nueva. Subraya las relaciones de las cartas con el evangelio de Juan, con lo que éste recibe una nueva luz. No cabe duda de que esta exposición supone un trabajo personal, con el bolígrafo en la mano, sobre el texto de la primera carta; lo presentamos en las páginas centrales de este cuaderno. Este trabajo, a menudo tan austero como el quehacer cotidiano, desemboca muchas veces en el tesoro de la experiencia de las iglesias joánicas: «Dios es luz; Dios es amor». Creer es amar.

Philippe GRUSON

INTRODUCCION

Las tres cartas atribuidas a Juan presentan varios puntos en común: todas ellas evocan una situación conflictiva con términos bastante similares; guardan un parentesco tanto en su vocabulario como en su teología; los paralelismos entre la primera y la tercera no aparecen tan explícitos, pero la segunda, por el contrario, presenta unas fórmulas y una temática paralelas en parte a la primera carta y en parte a la tercera. Así, pues, por razones de método y disponiendo de cierto tiempo, habría que proceder por comparación:

- de la 2.ª a la 3.ª, para descubrir en ellas a un mismo autor;
- de la 2.ª a la 1.ª, para subrayar ante todo el desarrollo de la problemática teológica.

¿En qué orden cronológico se redactaron? Los comentaristas proponen varias soluciones: unos, en el orden de nuestras biblias: 1.ª, 2.ª y 3.ª; otros proponen un orden inverso: 3.ª, 2.ª y 1.ª. Seguimos esta última solución, yendo de lo particular a lo general.

La *tercera carta* es una nota dirigida por el «anciano» a una persona concreta; se habla de un conflicto de personas a propósito de una actitud contraria a la hospitalidad.

La *segunda carta* la dirige el «anciano» a una comunidad-iglesia, previniéndola contra un adversario calificado ya de seductor, de anticristo.

La *primera carta* no se presenta bajo la forma clásica epistolar; la polémica se expone sistemáticamente; se denuncia expresamente a los adversarios en pleno corazón de la carta. Desde el comienzo, el autor recuerda las declaraciones de los que se le oponen.

Las tres cartas suponen que las comunidades «joánicas» viven un tiempo de crisis. ¿Es posible cualificar mejor el joanismo? Los primeros elementos de la tradición joánica se encuentran en el cuarto evangelio. Antes de llegar a su forma actual, conoció varias etapas; como todo evangelio, a medida que se iba adaptando a las diversas situaciones comunitarias, pasó por varias relecturas. La mayor parte del evangelio pudo componerse entre los años 90 a 95. La redacción final debe situarse con toda probabilidad a caballo entre el siglo I y el II, es decir, en el momento en que se escribieron las cartas. En cualquier hipótesis, se dio una interacción entre las cartas y la redacción última del texto del cuarto evangelio; hay varios pasajes, de la primera carta en particular, que se refieren a una teología del evangelio que sería la de la redacción posterior. Estas hipótesis imponen prudencia y exigen que no se vaya más allá del análisis concreto de los textos.

El grupo joánico comenzó probablemente en Siria y se fue progresivamente constituyendo como comunidad en Asia menor; la tradición sitúa la figura de Juan en Efeso. Las comunidades joánicas viven según el cuarto evangelio, que es el testimonio transmitido por su «fundador», designado como «el discípulo al que amaba Jesús». A través de los escritos llamados «de Juan» (el evangelio, las tres cartas y también sin duda el Apocalipsis), se observa un mismo lenguaje, un pensamiento original que irá desarrollándose y profundizándose; puede hablarse de una «escuela joánica». Los diferentes redactores de estos textos se inscriben en esta línea teológica, fuertemente arraigada en la tradición de los comienzos, pero al mismo tiempo muy abierta y preocupada por ahondar en el conocimiento de Cristo, especialmente gracias a la elaboración del discurso teológico.

El dossier joánico, a finales del siglo I, está así constituido en su mayor parte por el evangelio. Poco a poco, dentro mismo de las diversas comunidades joánicas, aparecen diferentes interpretaciones del evangelio. ¿Dónde se encuentra «la» verdadera interpretación? ¿No habrá que dar algunas reglas de exégesis? ¿No habrá que explicitar algún que otro punto del dossier joánico que pueda prestarse a confusión? En el contexto ambiental nacen ya algunos grupos religiosos fuertemente caracterizados por una religión del «conocimiento» (*gnôsis*), habrá que precisar este tema del conocimiento, tan frecuente en el evangelio

En cierto modo, aun asumiendo el lenguaje religioso ambiental, la escuela joánica, y en particular el autor de la primera carta, se empeña en determinar mejor los elementos fundamentales de la fe cristiana. El punto de referencia es siempre el evangelio, «lo que se ha recibido desde el principio», pero, en la primera carta en particular, el mensaje recibe una mayor explicitación en algunos puntos, de acuerdo siempre con «la tradición cristiana». En este final del siglo I llama la atención la exactitud del enunciado teológico, especialmente el cristológico.

Así, por ejemplo, la forma como Cristo nos salvó de nuestros pecados, ¿quedaba suficientemente de relieve la dimensión salvífica de la encarnación y de la muerte de Cristo en el dossier joánico? El autor de la primera carta insiste en este aspecto salvífico, soteriológico (*sôteria* = salvación) del mensaje cristiano, varios pasajes del cuarto evangelio, a nivel de la última redacción, van en este sentido

Dentro mismo de las comunidades joánicas se crean divisiones; poco a poco se va hacia el cisma. En tiempos de las cartas y después de ellas, leerán el cuarto evangelio diversos grupos religiosos, cristianos y no cristianos, en particular gnósticos. El autor de las cartas reacciona vivamente y da la exégesis auténtica del dossier joánico; se ve ya surgir a la «gran iglesia» frente a los grupos disidentes y las herejías. Se elabora y organiza la coherencia del mensaje cristiano. La tradición joánica participa plenamente en este movimiento en que el cristianismo afirma su identidad. Las polémicas de finales del siglo I y de los siglos siguientes contribuyeron seriamente a ello (cf. R. E. Brown, *La comunidad del discípulo amado*. Sígueme, Salamanca 1983).

PRIMERA CARTA DE JUAN

PROLOGO
(1, 1-5)

«Os anunciamos la vida eterna»

COMPOSICION DEL TEXTO

EL COMIENZO DE LA CARTA

Comenzar bien es un arte delicado, una verdadera prueba bien conocida por escritores, oradores y profesores. La vida cotidiana de cada uno está también hecha de comienzos, de primeros encuentros, que son momentos privilegiados hacia los que la vida vuelve sin cesar, lo mismo que las olas a la orilla. El comienzo guarda relación íntima con el final, con la meta. Lo mismo ocurre en la experiencia creyente: la vida espiritual, bautismal se presenta como una relectura permanente del comienzo, tensa hacia el fin.

Los escritos joánicos (el evangelio, las cartas y el Apocalipsis) tienen unos comienzos que son verdaderos

pórticos introductorios hacia el corazón de la obra, con gran profundidad. Después de su lectura, entran ganas de volver al comienzo, para encontrar de nuevo aquella luz espléndida, insospechada al principio, y dejarse deslumbrar por ella. No estaría mal empezar el estudio del prólogo después de haber leído con atención toda la carta.

¿Hasta dónde llega el prólogo? Según los autores, hasta el v. 4 o el v. 5; en efecto, el v. 5 desempeña el

¹ Para facilitar la tarea, ofrecemos en las páginas centrales una traducción literal de 1 Jn, que podrá separarse para seguir mejor su análisis

papel de eje, según un procedimiento frecuente en los escritos de Juan: un versículo o dos sirven al mismo tiempo para acabar una sección y para iniciar otra. La unidad inicial se realiza en los v. 1-4. El v. 5 se sitúa como lema de toda la carta.

UNA ESTRUCTURA DE COMUNICACION

Resulta extraña la frase tan larga con que se abre el texto: la interrumpe un amplio paréntesis (v. 2); el complemento objetivo, situado al principio, no recibe su verbo hasta el v. 3; finalmente, alternan los tiempos de los verbos: presente, aoristo y perfecto. Intentemos una estructuración del texto dentro de las cuestiones elementales de la comunicación: ¿qué?, ¿por quién y a quiénes?, ¿para qué?

¿QUE? Los tres primeros versículos designan el objeto del anuncio: «os anunciamos esto». Se destaca el complemento: en el v. 1, por la repetición de los relativos («lo que ... lo que»); en el v. 2, por el paréntesis que desarrolla el final del v. 1; en el v. 3, por la repetición de lo enunciado en el v. 1, en forma de quiasmo (repetición invertida):

- v. 1: «lo que hemos oído, lo que hemos visto».
- v. 3: «lo que hemos visto y oído».

¿POR QUIEN? ¿A QUIENES? El autor y los destinatarios aparecen tras los pronombres «nosotros» y «vosotros», sin que se les nombre.

¿PARA QUE? La segunda parte del prólogo expresa la finalidad, el objetivo de este anuncio: los dos «para que» (v. 3b y 4) introducen dos términos: la comunión o participación (*koinônia*) y el gozo en plenitud. Los dos verbos en presente, «anunciar» y «escribir», indican lo que se está haciendo: al escribir esta carta, su autor anuncia «lo que era». Todos los procedimientos de repetición y de inclusión de los v. 1-3 refuerzan esta focalización hacia un punto del pasado para que se haga presente (correspondencia deseada entre «vosotros» y «nosotros») y se realice en un futuro («para que»). La referencia necesaria a la tradición recibida y compartida (*koinônia*) se proclama desde el comienzo de la carta; el anuncio se hace «también a vosotros». Estos cuatro versículos constituyen el marco necesario para comprender la carta y su proyecto de transmisión, de comunicación de la fe.

COMENTARIO

El v. 1-1

Centra la atención en el objeto del anuncio. El relativo «lo que» pone ritmo al versículo; ¿qué es lo que designa? Está en relación con el *Logos*, el Verbo, la Palabra. En los escritos joánicos (Jn 1, 1-18; Ap 19, 13) se trata de Cristo. Esta confesión de fe reconoce en Jesús, Hijo de Dios, al que habló de Dios a los hombres, la expresión perfecta del Padre; lo mismo ocurre en Heb 1, 1-3, pero aquí el texto dice: «Lo que hemos oído, lo que hemos visto, lo que hemos palpado ... del *Logos*»; el relativo

inicial es del género neutro, lo cual remite más bien al mensaje que al propio Cristo. La palabra «principio» (*arché*), con que se abre igualmente el evangelio, puede referirse bien a la época anterior a la historia humana (como en el evangelio: 1, 1), o bien a los comienzos de la predicación cristiana.

Pero nos gustaría proponer otra interpretación, relacionando este prólogo de la carta con la experiencia pascal de los discípulos, dado que los verbos «ver» y «tocar» aluden fuertemente a ella:

– «ver» traduce el testimonio pascual del discípulo amado (Jn 20, 8), de María de Magdala (20, 18), de los discípulos (20, 25) y finalmente de Tomás (20, 29);

– «palpar» (bajo la forma *psèlaphaôd*) no se encuentra en Jn 20, sino sólo en Lc 24, 39, pero el contacto con el cuerpo de Jesús se evoca a propósito de María de Magdala (20, 17) y se subraya claramente en Tomás (20, 27).

El conjunto del c. 20 invita a una superación del ver y del tocar mediante la fe en el resucitado y el testimonio, fuente de fe para los que no vieron, pero pueden creer. Este capítulo contiene una serie de indicaciones sobre Cristo, Logos de vida anunciado por unos testigos. Tal es el comienzo del que hablan las primeras palabras de la carta: el encuentro con el resucitado, convertido en objeto del anuncio. A esta experiencia primera es a la que hay que volver continuamente.

Los v. 1, 2-3a

Constituyen un paréntesis que sirve de desarrollo a la expresión «el Verbo de vida», característica de la carta. «La vida manifestada» encuadra todo este versículo en forma de inclusión y remite ciertamente al evangelio, al testimonio sobre la vida de Jesús. El verbo «manifestar» (*phanérod*) expresa la revelación de Dios en la encarnación de Jesucristo (cf. Rom 3, 21 y 1, 17), pero se utiliza también para señalar el impacto de la vida de Jesús en sus testigos. Es sinónimo de «poner a la luz». Véase también la doble expresión parecida en Pablo, a propósito de la «vida de Jesús manifestada en nosotros» (2 Cor 4, 10-11).

El paréntesis del v. 2 comprende tres partes:

– La afirmación del testimonio: «hemos visto», con el verbo en perfecto para insistir en el efecto siempre actual de esta visión. Este verbo se repite en los v. 1b, 2b y 3a; aquí está en el lugar central. «Ver la vida» equivale en Juan a «tener la vida» (cf. Jn 3, 36 y 1 Jn 5, 11-12; cf. concordancia de la p. 70

– Los otros dos verbos están en presente. dar testimonio (*martyreôd*) y anunciar (*apangellôd*); se trata de al-

go que está realizando el autor. El segundo, *ap-angellôd*, que se repite en el v. 3, significa exactamente «reanunciar», volver a repetir la noticia. Los destinatarios de la carta ya han sido evangelizados, el autor repite el anuncio ya hecho, para que no se equivoquen. Tal es la intención de la carta. volver al evangelio.

– El final del v. 2 recuerda varias fórmulas del evangelio. La expresión «vida eterna», que alterna en el evangelio con «la vida», insiste en la escatología ya realizada, por el mismo hecho de la venida de Jesús: el vino nuevo del reino corre en abundancia (Jn 2, 1-12); el agua de la vida se da en la persona de Cristo (Jn 4); el pan de vida se distribuye generosamente (Jn 6). Finalmente, el giro «la que era hacia el Padre» recuerda a Jn 1, 1: «el Logos era hacia Dios». En adelante, los cristianos, siguiendo al Cristo del evangelio, son testigos de la vida, de la vida eterna.

Los v. 1, 3b-4

Indican el objetivo de la carta. Presentan un carácter epistolar muy marcado, el autor y los destinatarios debieron tener una relación epistolar, pero la carta, tal como la conocemos, no fue una carta. Primer objetivo. la comunión (*koinônia*), término poco frecuente en la carta (1, 3—dos veces; 1, 6.7), viene del verbo *koinoôd*. compartir, participar, poner en común. El autor y sus destinatarios han oído el mismo evangelio, pero al parecer no hay entre ellos una verdadera comunión en plenitud, o bien el autor desea estar seguro de esta comunión. Porque ésa es la función de la carta: enunciar con claridad, pausadamente y de forma teológica, cómo existe esa comunión. Se nos da una primera indicación. se da la comunión si se está con el Padre y con su Hijo. Se adivina que esto no es tan lógico; la carta será a veces una reacción polémica contra los que no comparten la misma confesión.

Existen algunas vacilaciones sobre la identidad del «nosotros» y del «vosotros»; en el v. 4, los manuscritos se dividen entre «nuestro gozo» y «vuestro gozo». Se puede decir que el autor se incluye siempre en el «nosotros», pero los destinatarios, «vosotros», pueden tam-

bién estar incluidos a veces en el «nosotros». Cuando se dé la certeza de una misma comunión con el Padre y el Hijo, el gozo del autor y de los destinatarios será perfecto.

El v. 1, 5

Comienza muy claramente una nueva parte. La expresión «y éste es» (*kai estin autè*) aparece en varias ocasiones en la carta y anuncia siempre un desarrollo. Sin embargo, el desarrollo mantiene siempre un vínculo muy estrecho con lo que precede: en el prólogo se encuentran ya varias palabras del v. 5: «lo que hemos oído», y las palabras de la raíz «anunciar» (*ap/angellô*) y «anuncio» (*angelia*).

Con una solemnidad particular, el autor recapitula bajo un solo término el anuncio (*angelia*), el conjunto del mensaje al que remite el prólogo de forma velada («lo que»). En todo el Nuevo Testamento, esta palabra sólo aparece aquí y en 3, 11. Prescindiendo del Apocalipsis, la palabra «evangelio» no aparece en los escritos joánicos; *angelia* podría muy bien ser su equivalente. Las únicas repeticiones del verbo «anunciar» (*angellô*) se encuentran en Jn 4, 51; 20, 18. La segunda referencia remite al verbo que introduce la proclamación del mensaje pascual en los labios de María de Magdala: «Ella anuncia: 'He visto al Señor'» (20, 18). El anuncio (*angelia*) traduce la experiencia pascual de la comunidad que se convierte en «testigo». Siempre con palabras encubiertas, pero con un lenguaje típicamente escolar para los grupos joánicos, el autor remite al evangelio. El anuncio no es sino el del evangelio recibido en la comunidad, es decir, el contenido del cuarto evangelio.

Pero el v. 5 no se limita a resumir el prólogo. Abre no solamente la sección I, sino toda la carta. Para algunos comentaristas, los dos empleos de la palabra «anuncio» (*angelia*: 1, 5 y 3, 11) constituyen los dos comienzos de dos partes en la carta. Es verdad que esta palabra desempeña una función de enlace o más bien de rebote, pero preferimos leer el v. 5 como título para el desarrollo de toda la carta; en efecto, se da una transformación entre el comienzo y la parte final de la carta. El autor intenta decir cómo hay que confesar que «Dios es luz». ¿Cómo? Es el proceso de toda la carta: de «Dios es luz» (1, 5) hasta «Dios es amor» (4, 16). No ya para sustituir una proclamación por otra, sino para afirmar que hablar de Dios, encontrarse con Dios, se dice ahora en concreto, desde que Cristo tomó carne, en la vida fraternal. Los tres planos teológico, cristológico y ético están intrínsecamente ligados (cf. conclusión, p. 68).

Finalmente, el v. 5 no establece un corte brutal entre el prólogo y la continuación; la palabra «comunión» (*koinônia*) asienta un vínculo con la sección I, así como el tema de la luz.

«La vida..., plenamente manifestada, para que una realidad que no era visible más que en el corazón se hiciera igualmente visible a los ojos, para curar los corazones» (I, 1) ².

² Las citas al final de cada párrafo son de san Agustín; están sacadas de su *Comentario a la 1.ª carta de san Juan*.

COMPOSICION DEL TEXTO

La primera seccion se presenta bajo una forma relativamente simple de seis proposiciones condicionales tres de ellas rechazan unas expresiones negativas (serie A), las otras tres ofrecen una perspectiva mas constructiva (serie B) El nombre de Jesus aparece en el corazon

de cada una de las dos series B Se puede advertir igualmente la importancia del tema del perdón de los pecados en Jesucristo, el *Justo*, y su progreso de la secuencia 1 (v 6-7) a la secuencia 3 (1, 10-2, 2)

COMENTARIO

Despues de una afirmación solemne «Dios es luz » (1, 5), la carta empieza de una forma inesperada con la noción de pecado De hecho, esta noción de pecado se comprende dentro de la oposición luz / tiniebla (v 5-6), el autor denuncia de antemano una falsa concepción de la fe en Jesucristo que consistiría en negar la condición de pecador Los cristianos a los que se dirige están convencidos de que Dios es luz y de que en él no hay tinieblas (1, 5) De ello algunos deducen lógicamente que lo mismo ocurre en adelante con los que apelan a Cristo si Dios es luz, no pueden ser ya pecadores Por otra parte, en el cuarto evangelio el pecado consiste en «no creer en Cristo», ¿puede entonces concluirse que los que han creído en Cristo no tienen pecado, tal como parecen entenderlo los miembros de la comunidad joánica? Va en ello la definición de la fe en Jesucristo, el autor de la carta se refiere también al evangelio para afirmar que la fe en Jesucristo no es algo adquirido una vez para siempre, es un movimiento, pone en camino

En la carta no se trata más que de esto profundizar en lo que es la fe en Jesucristo, aunque parezca que no se toca expresamente esta cuestión más que en la parte

final (5, 1-12) La estructura de la primera sección pone de relieve la importancia del «reconocerse pecador», se desarrolla en tres secuencias (1/2/3), que comprenden cada una de ellas dos partes (A / B)

- el autor denuncia unas palabras que crean una situación de mentira (A),
- luego indica la actitud oportuna para abrirse al perdón de Jesucristo (B)

Para captar el movimiento del conjunto (1, 6-2, 2), no basta con señalar la oposición A / B, hay que advertir igualmente el progreso de las tres secuencias, aunque destacando la unidad temática entre A y B

Las partes A de cada secuencia comienzan por «si decimos»

El autor recoge unas frases realmente pronunciadas por ciertos miembros de la comunidad, con los que se muestra en desacuerdo

SECUENCIA 1 (1, 6-7)

En el v 6, el enunciado remite a lo que precede en la

carta, mediante el término «comuni3n» (*koin3nia*). El autor no condena la frase en cuanto tal (como lo har3 en los v. 8 y 10), pero denuncia la hipocres3a, la discordancia entre la palabra y la acci3n, que hace falsos todos nuestros gestos: «no *hacemos* la verdad».

«Hacer la verdad» (cf. Jn 3, 21), expresi3n bien atestiguada en la tradici3n jud3a, significa orientar concretamente la vida hacia unos actos de verdad, de acuerdo con la palabra de Dios a la que uno se adhiere. La expresi3n

«hacer la verdad» tiene muchas veces como correlativa la expresi3n «hacer la justicia», en el sentido de observar la ley. En muchos escritos apocal3pticos y en los textos de Qumr3n, el objeto de este «hacer la verdad» es el pr3jimo (cf. el recuadro de la p. 17).

Se puede decir por ello, de acuerdo con la primera carta de Juan, que los que hacen la verdad se someten a la palabra y se comprometen por eso mismo a la caridad fraterna. El verbo «caminar», frecuente en los escritos paulinos y jo3nicos, pertenece al terreno de la moral y

Secci3n I (1, 6-2, 2)

1A (1, 6)

- a) Si decimos:
- b) «Tenemos comuni3n con 3l»,
- c) mientras caminamos en la tiniebla,
- d) mentimos
- e) y no hacemos la verdad

2A (1, 8)

- a) Si decimos:
- b) «No tenemos **pecado**»,
- d) nos engañamos a nosotros mismos
- e) y la verdad no est3 en nosotros

3A (1, 10)

- a) Si decimos:
- b) «No hemos **pecado**»,
- d) hacemos de 3l un mentiroso
- e) y su palabra no est3 en nosotros.

1B (1, 7)

- a) Pero si caminamos en la luz,
- c) como 3l mismo est3 en la luz,
- d) tenemos comuni3n unos con otros
- e) y la sangre de su Hijo Jes3s nos *purifica* de todo **pecado**.

2B (1, 9)

- a) Si confesamos nuestros **pecados**,
- c) 3l es fiel y justo,
- e) *perdonar3* nuestros **pecados** y nos *purificar3* de toda **injusticia**.

3B (2, 1-2)

- 2, 1 Hijitos m3os,
os escribo esto para que **no pequ3is**.
- a) Si alguien llega a **pecar**,
 - b) tenemos un par3clito ante el Padre,
 - c) Jesucristo, que es justo,
 - e) ya que 3l es v3ctima de *expiaci3n* por nuestros **pecados**, y no solamente por los nuestros, sino por los del mundo entero.

designa la totalidad de la acción humana. En la sección 1, el autor de la carta señala cómo el creyente puede entrar de veras en comunión con Dios caminando en la luz dada en Jesús, que es luz, y dejándose transformar por él. Pero, ironía del autor o lógica del cristianismo, no dice «estamos entonces en comunión con Dios», sino «en comunión *unos con otros*» (v 7) No solamente la comunión con Dios hace posible la comunión fraterna, sino que no hay verdadera comunión con Dios, en la luz, más que si se da la comunión de unos con otros. Esta es la unidad temática entre A y B en la secuencia 1.

SECUENCIAS 2 Y 3 (1, 8-9 Y 1, 10-2, 2)

Las partes A de las secuencias 2 y 3 se parecen mucho entre sí, pero hay una progresión. «No tenemos pecado» (v 8) y luego «No hemos pecado» (v 10); vale la pena subrayar la diferencia, ya que la noción de pecado está en el centro de la sección (1, 6-2, 2) «No tenemos pecado» remite a la ausencia presente de pecado. El autor denuncia la actitud de los que, pretendiendo estar en comunión con Dios, consideran que sus malas acciones tienen poca importancia.

Por el contrario, «no haber pecado» (v. 10) designa una actitud fundamental, un no-reconocimiento del estado de pecador y corresponde a «no haber pecado nunca». La *Traduction Oecuménique de la Bible* (TOB) traduce «no somos pecadores». Entre «no reconocer su pecado» y «negarse a reconocerse fundamentalmente pecador» hay cierta progresión. Si nos negamos puntualmente a reconocer el pecado en la mala acción que hemos cometido, empezamos por engañarnos a nosotros mismos, pero poco a poco la mentira llegará a afectar a nuestra concepción de Dios, «haciendo de él un mentiroso». Negar el estado de pecador puede llevar a negar la verdad de la palabra de Dios.

Creemos que esta progresión se ve confirmada en las partes B 2 y 3. No reconocer su pecado se opone a «confesarlo» (v 9) Pues bien, reconocer su pecado no supone una culpabilización, sino que introduce al creyente en la esfera del perdón concedido por Jesucristo (final de cada secuencia) Y el amor de Cristo prodigado en el perdón pone en movimiento el amor del creyente.

El cuarto evangelio corría el peligro de adecuarse demasiado a la mentalidad religiosa ambiental, en efecto, Juan insiste en la gloria de Cristo en su pasión; pero una lectura superficial del evangelio corre el peligro de olvidar el alcance salvífico de la muerte de Jesús. Consciente de la posibilidad de esta lectura equivocada del evangelio, tan peligrosa para la fe de los cristianos, el autor de la carta recuerda el dato de la tradición primera, del kerigma reequilibra las ideas puramente joánicas con ayuda de unos enunciados que se acercan más a la doctrina paulina, como indica la expresión «víctima de expiación» (2, 2) (cf p 51)

La sección 1, 6-2, 2 es una cristología que, en la cima de la graduación, recibe una amplitud universal. «por los pecados del mundo entero» (2, 2) Cristo debe ser reconocido como el salvador. Si llegamos a pecar, él es el paráclito, el abogado, el defensor. El título de paráclito designa en el evangelio sobre todo al Espíritu Santo. El mismo Jesús anuncia al Espíritu como *otro* paraclito (14, 16), por tanto, él es el primer paráclito. El autor de la carta ataca probablemente a ciertas concepciones del Espíritu Santo paráclito que corrían el peligro de dejar sin sentido el papel de Cristo en el perdón de los pecados.

En el centro de la sección está Cristo, el juez que nos ha purificado, es justo por ser el Hijo de acuerdo con la voluntad del Padre hasta la muerte. Esta designación cristológica es como una piedra básica que habrá de explotarse en la continuación de la carta.

El análisis de la primera sección nos muestra que el punto de partida de la carta es polémico. Con una agudeza especial, el autor percibe el peligro de las afirmaciones de algunos miembros de la comunidad y advierte de ello a sus hermanos, pero la carta es algo más que eso. El autor escribe como teólogo y construye su discurso teológico yendo mucho más lejos del debate circunstancial. Podemos descubrir en él una coherencia teológica de los aspectos principales de la fe cristiana: una coherencia, pero no un sistema.

Inmediatamente, el lector se ve invitado a situarse en un nivel teológico, en donde todo guarda relación con Dios: el comportamiento cristiano, la relación con los hermanos, las palabras, etc., no carecen de importancia,

sino todo lo contrario. Se trata de mantenerse cerca de la fuente que informa todo esto, de la verdad que pone en armonía todo este conjunto con la única realidad significativa, según el autor de la carta. Dios.

Mantengamos abierta la cuestión: ¿por qué el autor establece de antemano un vínculo entre la *comunion con Dios* y *el perdón de los pecados en Jesucristo*? Las *secuencias siguientes nos lo irán aclarando*. Pero hemos de tener paciencia: en la primera carta de Juan se avan-

za paso a paso, y a menudo, muy a menudo, habrá que volver incluso sobre los pasos ya dados.

«No, esta luz no te hará enrojecer si, cuando pone de manifiesto tu fealdad, te disgusta esa fealdad, entonces percibirás su belleza en ella» (I, 4)

SECCION II
(2, 3-11)

«El» mandamiento, luz en el camino

COMPOSICION DEL TEXTO

Después de insistir en el reconocimiento necesario de una situación de pecador para poder decirse en comunión con Dios, el autor indica lo que implica de verdad «conocer a Dios». La sección se divide fácilmente en tres secuencias a partir de las tres fórmulas polémicas: «El que dice» (2, 4-6-9). El v. 3 ofrece el motivo de toda la sección: conocer a Dios por medio de la fidelidad a su mandamiento: el v. 3b sirve de enlace.

Se advierte una palabra que contribuye a marcar el movimiento del texto: el de la raíz *agapaō* («amar»), que aparece en la primera y en la tercera secuencia: 2, 5 (el amor *he agape*) y 2, 10 (el que ama *ho agapōn*). La segunda secuencia (2, 6-8), en el centro, sirve de vínculo entre las otras dos, aunque no aparezca en ella el término «amor».

COMENTARIO

El objetivo del autor sigue siendo el de advertir a la comunidad del peligro que encierran ciertas interpretaciones erróneas del evangelio, para ello sigue definiendo lo que es constitutivo de la fe cristiana. El tema del conocimiento aparece por primera vez en la carta y se-

guira siendo uno de los temas dominantes. Lo relacionamos con el de la fe, ya que en el evangelio de Juan el verbo «conocer» es uno de los muchos sinónimos de «creer».

CONOCER Y GUARDAR LOS MANDAMIENTOS (2, 3-5)

La primera secuencia presenta la observancia de los mandamientos como una prueba para juzgar del conocimiento de Dios. La obediencia a sus mandamientos no se refiere solamente a su aspecto exterior, sino que se convierte en un medio real de progresar en el conocimiento amoroso de Dios.

¿De qué mandamientos se trata? La palabra está primero en plural; además, se da una equivalencia entre las expresiones «guardar sus mandamientos» (v. 3 y 4) y «guardar su palabra» (v. 5).

La continuación del texto (v. 6s) inscribe este proceso creyente de obediencia a los mandamientos en la línea de la obediencia de Cristo, para andar por el camino por donde él mismo marchó (v. 6) y seguir así el mandamiento del amor.

La obediencia al mandamiento no debe considerarse como inferior en relación con el conocimiento; el autor anuncia una dimensión importante: el comportamiento ético del cristiano no tiene nada que ver con una preocupación exagerada y escrupulosa por la perfección. Es búsqueda de una obediencia perfecta, pero a imagen del Hijo (Jn 14, 10; 15, 10). El autor reacciona contra una idea de la perfección que excluyera toda exigencia moral, toda sumisión a una ley. En el siglo I de nuestra era y a comienzos del siglo II, algunos miembros de las comunidades joánicas interpretaron probablemente algunos pasajes del evangelio de Juan en esa línea. No hemos de extrañarnos; una persona apasionada por el pensamiento joánico me decía no hace mucho tiempo hasta qué punto prefería el misticismo de Juan a los evangelios sinópticos, que están recordando continuamente la ley. Así, pues, el autor insiste con razón en esta idea y su mensaje sigue siendo de actualidad. Invita a releer el evangelio para descubrir en él cómo desde el comienzo hasta el fin Jesús obedece a su Padre, cumple su voluntad y realiza así «la obra de amor» (Jn 4, 34; 10, 17-18; 12, 49-50; 15, 10).

Conviene comparar continuamente la carta con el evangelio de Juan, yendo de la una al otro, ya que uno de los objetivos del autor es precisamente hacer que se relea su evangelio y denunciar sus falsas interpretaciones. En otros tiempos, como todavía hoy, la voz del au-

tor de la carta impide un joanismo demasiado etéreo. Al final de la segunda secuencia, se vuelve con toda naturalidad, dentro de una lógica joánica, al mandamiento único que Jesús dio a sus discípulos, para que siguieran su ejemplo.

EL CAMINO DEL AMOR (2, 6-8)

En la segunda secuencia no aparece la palabra «amor»; sin embargo, está centrada en la vida de Cristo, que es amor, y en su mandamiento único. El v. 6 prolonga la mirada que se acaba de dirigir al evangelio: «como (*kathós*) él (*ekeinos*) caminó». Cada una de las palabras indica la referencia viva del cristiano. El adverbio de comparación (*kathós*), frecuente en la literatura joánica, implica una imitación que no tiene nada de servil. Cristo es un modelo que imitar, o mejor dicho, una imagen del Padre que contemplar; en cualquier caso, el adverbio no tiene nada de estático y puede traducirse por «según la forma que».

El pronombre demostrativo «él» (*ekeinos*) designa a Cristo (como en 3, 3.5.7.16; 4, 17), aquel a quien el creyente dirige su mirada. Como prólogo a la segunda secuencia, el v. 6 indica cómo la condición de hijo de Dios está modelada sobre la del Hijo: «tiene que caminar como él caminó». El verbo «tener que» (*opheilein*) traduce la necesidad de un compromiso personal; para subrayar su dinamismo, el autor escoge el vocabulario de la marcha. Haciendo eco al v. 6, podríamos recordar también la palabra de Jesús: «Yo soy el camino. Nadie va al Padre sino por mí» (Jn 14, 6).

¿Y cuál es el camino de Cristo, sino el del amor, como señala el único mandamiento? Cristo cumple el mandamiento del amor y se convierte en guía para el camino por donde marcha el creyente (cf. los prólogos del evangelio y de la carta). El mandamiento —en singular ahora, puesto que resume toda la ley (amar a Dios y al prójimo)— es a la vez antiguo y nuevo; en cierto sentido, tiene la antigüedad del evangelio escuchado desde el principio por la comunidad; por otra parte, tiene la novedad de su actualización constante por los cristianos, en el sentido de que no deja de traducir la irrupción de la novedad de Cristo que brotó en su resurrección. Lo antiguo y lo nuevo se confunden en un comienzo que hay

EL AMOR AL HERMANO en la literatura intertestamentaria

«Practicad la verdad cada uno con su proximo y guardad la ley del Señor y sus mandamientos» (*Testamento de Benjamun*, X 3)

«Os conjuro por el Dios del cielo que practiqueis la verdad cada uno con su proximo y que tengais amor cada uno con su hermano» (*Testamento de Ruben*, VI, 9)

«Para que practiquen la verdad, la justicia y el derecho en el pais y para que lleven a todos los voluntarios a cumplir los mandamientos de Dios en la alianza de gracia y amen todos a los hijos de la luz» (*Qumran*, 1 QS 1, 6 8 9)

«(En la comunidad se practicara) la verdad, la vida en comun, la humildad, la justicia, el derecho y el amor benevolo » (*Qumran*, 1 QS V, 3-4)

«Y ahora, hijos mios, os conjuro amad cada uno a vuestro hermano y apartad el odio de vuestros corazones, amaos los unos a los otros en obras, palabras y sentimientos Amaos los unos a los otros con todo el corazon, y si alguien peca contra ti, hablale tranquilamente desterrando el veneno del odio y sin guardar rencor en tu alma Si alguien tiene mas exito que vosotros no os aflijais, sino rezad por el, para que tenga exito completo, quizas asi os aprovecheis tambien vosotros Porque el pobre, si no es envidioso, es totalmente agradable al Señor, es mas rico que todos los hombres, pues no conoce el ajetreo de los que estan dedicados a la vanidad Asi, pues, alejad el odio de vuestros corazones y amaos unos a otros con un corazon recto» (*Testamento de Gad*, VI, 1 3, VII, 1 6 7)

«Hijos mios, de lo que Dios os concede, dad piadosamente a todos sin distincion y sed caritativos con todos Si no teneis nada que dar al necesitado, sufrid con el con entrañas de misericordia Se que un dia mi mano no encontro nada que dar a un hombre necesitado, pero le acompaño siete estadios llorando y mis entrañas se mostraron llenas de compasion por el Asi, pues, hijos mios, tened piedad de todos, con misericordia Tomando por modelo a Jose, no tengais rencor, hijos mios, y amaos unos a otros y que nadie soporte la malicia de su hermano Porque esto rompe la unidad, disipa toda relacion de parentesco, perturba el alma y endurece el rostro» (*Testamento de Zabulon*, VII, 2-4, VIII, 1 5)

«Perded vuestro oro y vuestra plata por vuestro hermano, para que recibais un tesoro no segun la carne en el dia del juicio» (*II Henoc*, L, 4)

«Tambien vosotros, hijos mios, amad cada uno a vuestro hermano con un corazon lleno de bondad, y el espiritu de la envidia se alejara de vosotros» (*Testamento de Simeon*, IV, 7)

«Guardad, hijos mios, la ley de Dios, adquirid la sencillez y caminad en la inocencia, sin examinar con indiscrecion las acciones de vuestro proximo Amad al Señor y a vuestro proximo y tened piedad de los pobres y de los debiles» (*Testamento de Isacar*, V, 1)

«Todos los que han sido introducidos en la alianza se preocuparan de recoger las cosas santas segun su sentido exacto, de amar cada uno a su hermano como a si mismo y de sostener la mano del pobre, del indigente y del extranjero, y de buscar cada uno el bien de su hermano» (*Escrito de Damasco*, VI, 11 20 21, VII, 1)

que renovar continuamente: «La tiniebla pasa y brilla ya la luz verdadera» (v. 8). La venida de Cristo en su encarnación, su presencia como luz del mundo obligan a los hombres a escoger entre la luz y las tinieblas. Su muerte-victoria sobre las tinieblas, el anuncio de su resurrección, el mensaje del evangelio actualizado sin cesar por los cristianos y por tanto «verdadero en él como en vosotros» (v. 8), ésta es la forma nueva de permanecer en Dios, de estar en la luz. Los pasajes del evangelio de Juan sobre la luz (*phôs*) son los siguientes: Jn 1, 4.5.7.8.8.9.; 3, 19.20.20.21; 5, 35; 8, 12.12; 9, 5; 11, 9.10; 12, 35.35.36.36.36.46.

EL AMOR AL HERMANO, LUZ EN EL CAMINO (2, 9-11)

La tercera secuencia concreta el tema del amor al hermano. Cristo ha trazado el camino, mostrando que el amor al hermano constituye el test de una vida espiritual auténtica. Si el conocimiento cumple el amor de Dios en el corazón del creyente (v. 4-5), éste no puede pretender permanecer en ese amor sin amar al hermano según el ejemplo de Jesús. El mandamiento se convierte en una luz que ilumina el camino hacia Dios (v. 10). El amor al hermano es también el lugar en donde me encuentro con Dios, en la gratuidad y la incondicionalidad de su amor a los hombres. Dios ¿es luz? El mandamiento del amor al hermano responde a esta cuestión.

Las imágenes de la ceguera, del escándalo, señalan la negativa a creer, el endurecimiento del corazón. El que odia a su hermano se cierra a la luz. El odio provoca las tinieblas que ciegan (v. 9 y 11). En el evangelio de Juan, los fariseos que se niegan a creer en Jesús se vuelven ciegos (Jn 9, 39-41). El evangelista recurre a una cita del profeta Isaías: «Cegó sus ojos» (Jn 12, 40); es el único pasaje, con 1 Jn 2, 11, en donde la tradición joánica utiliza el verbo «cegar» (*typhloô*). En el v. 10, la imagen del escándalo se une a la de la ceguera. El escándalo es a la vez la piedra en que tropiezo y la ocasión para hacer tropezar al otro.

La ceguera y el escándalo pertenecen al orden del pecado; se anuncia ya entonces la continuación de la carta: el que ama a su hermano está sin pecado (3, 18-20; cf. Sal 119, 165). Odiar al hermano equivale a cerrar los ojos de la fe y por tanto a no recibir la luz de la revelación.

El final de la segunda sección remite así al comienzo de la carta y las dos primeras secciones se responden mutuamente: tanto si está en pecado como si es fiel al mandamiento, el creyente no tiene por qué desesperar ni por qué orgullecerse; no hace sino abrirse a la luz que ya brilla, o cerrar sus ojos ante ella. Las dos secciones centran la mirada en Cristo:

– el Justo, ya que el pecado que se presenta al Cristo-paráclito no cierra nunca el camino, sino que sitúa al creyente en la línea de la solidaridad con la muchedumbre de hermanos, los del mundo entero (2, 2);

– el Cristo que trazó el camino. Su vida es el camino del único mandamiento. Se comprende entonces cómo la palabra «amor», aunque ausente de 2, 6-8, está muy presente desde el punto de vista temático en toda la sección II:

– el amor de Dios cumplido en el creyente (secuencia 1);

– su vida, el camino del mandamiento único (secuencia 2);

– de donde se deriva el amor al hermano (secuencia 3).

Lo que el salmista proclama de la ley, el cristiano lo afirma del mandamiento único: «Una lámpara ante mis pasos tu palabra, una luz en mi camino» (Sal 119, 105). Hace de él la regla de su vida, lo mismo que cuando Cristo obedecía al mandamiento recibido del Padre. La palabra clave de la sección es ciertamente la palabra «mandamiento» (*entolè*). La encontramos en otros lugares de la carta, pero en la sección II recibe un significado decisivo:

– por el lugar central de la secuencia 2, en particular del v. 6; el mandamiento único recibe su autoridad y su fuerza del ejemplo de Cristo («como él caminó»);

– por el vínculo con la sección I: en adelante, el pecado, la negativa a creer, se manifiesta en el odio al hermano.

«Marchar. ¿por qué camino? El se unió a la cruz y caminó por ese camino, el camino de la caridad» (I, 9).

COMPOSICION DEL TEXTO

La sección se divide en dos secuencias: v. 12-14 y 15-17, cuya unidad no acaban de ver algunos comentaristas. Para otros, por el contrario, como por ejemplo R. Brown, los v. 12-17 constituyen un todo y deben considerarse como continuación de las dos primeras secciones y como apertura a los versículos siguientes (la venida del anticristo). Intentaremos mostrar la unidad de la sección. Cada una de las dos secuencias tiene tres partes, que es posible señalar mediante las fórmulas repetidas o en oposición.

En la primera secuencia, el verbo «escribir» (*graphô*) se encuentra unas veces en presente (v. 12-13: tres ve-

ces) y otras en aoristo pasado (v. 14: también tres veces). Se señalan tres categorías de destinatarios: los «hijitos» (*teknia*: v. 12 y *paidia*: v. 14 son dos términos considerados como equivalentes); luego los «padres» y los «jóvenes» (v. 13 y 14).

En la segunda secuencia, igualmente de ritmo ternario, cada versículo marca una antítesis (el mundo / Dios):

- v. 15: «amar al mundo / amar al Padre»;
- v. 16: «ser del mundo / ser del Padre» («ser de» traduce la preposición *ek*);
- v. 17: «el mundo *pasa* / hacer la voluntad de Dios = permanecer para la vida eterna.

COMENTARIO

Ya hemos subrayado el aspecto polémico de la carta. En esta tercera sección, el autor distingue entre los miembros de la comunidad: por un lado, los destinatarios de la carta que están aún en la verdad; por otro, los que se han desviado. Las dos secuencias se articulan entre sí, intentando afianzar y tranquilizar a los miembros de la comunidad (primera secuencia), para advertirles del peligro del mundo (segunda secuencia). Esto permite ya situar a los «oposidores» del lado del mundo. El autor no dice aún claramente de quién se trata, pero prepara ya el terreno para la sección siguiente.

PRIMERA SECUENCIA (2, 12-14)

De forma rítmica y poética, el autor va señalando las cualidades de sus destinatarios y les anima a apoyarse en una confianza por el estilo.

Los v. 12-14, en relación con lo que acaba de decirse (1, 6-2, 11), definen a los hijos como a quienes se abren al perdón (v. 12): «'Hijitos', porque el perdón de los pecados es un nacimiento» (San Agustín). Los «padres» son los que conocen a Dios en la fidelidad al manda-

miento antiguo escuchado desde el principio (léase 2, 13 en relación con 2, 7: «habéis conocido al *logos* escuchado desde el principio»). También están los «jóvenes», que son fuertes por haber vencido al maligno (v. 13-14): saben que la luz ha vencido a las tinieblas, tanto en él como en ellos (v. 8). La palabra «vencer» evoca en el lenguaje joánico la victoria pascual («Confíad: yo he vencido al mundo»: Jn 16, 33; cf. p. 54, el análisis de 1 Jn 5, 4-5).

«Ancianos y jóvenes», todos son «hijos» en la comunidad joánica: el autor reconoce en ellos, desde los más pequeños hasta los mayores (expresión bíblica para designar a la totalidad: cf. Jr 31, 34), a «principiantes» llamados a crecer en la fe, que es un camino, un progresar.

SEGUNDA SECUENCIA (2, 15-17)

El autor, sin trazar el retrato de sus adversarios, los designa con palabras encubiertas cuando previene a los «hijos» del peligro que encierra el amor al mundo. Las tres temáticas de las dos primeras secciones (pecado/conocimiento - mandamiento - palabra / amor) aparecen de nuevo en la tercera nuevamente articuladas con las del «mundo». Aunque empleando un mismo lenguaje y utilizando un mismo vocabulario, unos siguen siendo «los hijos» fieles a la comunidad, mientras que los otros siguen al anticristo (véase sección IV).

a) 2, 15. El lector del cuarto evangelio conoce muy bien la ambigüedad de la palabra «mundo»; pongamos en oposición este pasaje de 1 Jn con una frase clave del evangelio: «No améis al mundo» (1 Jn 2, 15) y «Dios amó tanto al mundo» (Jn 3, 16). ¡Extraña oposición de términos entre la carta y el evangelio! ¿No debería el creyente seguir el comportamiento de Dios, que amó tanto al mundo? Con el evangelio, los cristianos afirman que Cristo vino al mundo, porque Dios lo amó mucho. Sin embargo, algunos miembros del grupo joánico han concentrado tanto su atención en el hecho de la venida de Cristo al mundo, en su *envío* a este mundo, que se han olvidado de su alcance salvífico: el ministerio de Jesús y su muerte por los hombres se han convertido en un paréntesis en la historia de la salvación.

Pues bien, Jn 3, 17 insiste: «vino para salvarlo». El movimiento del evangelio muestra cómo Cristo «pasa de este mundo al Padre» (13, 1). Del c. 1 al c. 12 del evangelio, Jesús cumple su misión en el mundo (su ministerio terrestre); a partir del c. 13, continúa la misión emprendida («pasando (*metábainô*) de este mundo al Padre»). Los discípulos, todavía en el mundo, se comprometerán a seguir ese mismo movimiento, porque, a pesar de estar *en el mundo*, no son *del mundo* (Jn 15, 19). Cristo venció al mundo (16, 33) y sus discípulos se convierten, según su ejemplo, en vencedores del Maligno (1 Jn 2, 14).

Entonces, «no améis al mundo» (1 Jn 2, 15) puede comprenderse así: no cedáis a la seducción del mundo, ya que, desde la victoria de Cristo, el mundo que no lo conoció es el mundo de la negación. Tiene que ser salvado y para ello es preciso que «pase» (*paragô*); no es eterno, a diferencia de Dios y de los que «permanecen en Dios» (2, 17).

b) 2, 16. Su vocabulario parece más propio de Pablo que de Juan. El término «concupiscencia» o «deseo» (*epithymia*), claramente paulino, está atestiguado una sola vez en el cuarto evangelio: «Vosotros tenéis por padre al diablo y son las *concupiscencias* de vuestro padre lo que queréis cumplir» (Jn 8, 44). En este contexto, Jesús se presenta como el Hijo que cumple la voluntad de su Padre (Jn 8, 38s) y se opone a los judíos. Estos, al rechazarlo, no realizan las obras de Dios, sino las del diablo, mentiroso y padre de la mentira. Son éstas unas palabras muy duras para con los judíos, que se sitúan así del lado del mundo, es decir, de la negativa a creer en Jesús.

La problemática de la carta es diferente, ya que los cristianos, fieles al grupo joánico inicial o adversarios del autor, creen ciertamente en Jesús. El autor opone a los que hacen la voluntad de Dios (v. 17) y a los que se quedan con el mundo en su finitud y se cierran en ella (v. 16). El autor no pretende enumerar una serie de pecados, contra la carne, etc. Basta con situar las palabras en un contexto joánico para comprender su sentido:

– La «carne» según Jn no debe considerarse peyorativa.

tivamente, como sucede en algunos textos paulinos. Esta palabra (*sarx*) designa en los escritos joánicos a la naturaleza humana en lo que tiene de positivo y de negativo al mismo tiempo, pero esperando ser glorificada, vivificada por el Espíritu; y tiene la posibilidad de ello, dado que es también «la carne del hijo del hombre» (Jn 6, 53).

– Lo mismo ocurre con los «ojos». En el relato de la curación del ciego de nacimiento (Jn 9) aparece como un estribillo: «sus ojos se abrieron». En un plano simbólico, el tema de los ojos abiertos / cerrados sugiere el tema de la fe / no-fe (cf. ya en 1 Jn 1, 1 y 2, 11).

– «El relumbrón de la vida». En griego hay varias palabras para señalar la vida: la palabra *bios*, que aquí se emplea, caracteriza más bien a los bienes que se poseen, mientras que la palabra *zoê*, muy frecuentemente, se utiliza para hablar de la vida (eterna), don de Dios en Jesucristo, objetivo de la fe (Jn 20, 30-31). Hemos entrado en el dualismo joánico en el que se opone la carne a la carne vivificada por el Espíritu, la visión física a la visión de la fe, la vida (*bios*) a la verdadera vida (*zoê*), la vida eterna. Releamos bajo esta luz el v. 15b: «Si uno ama al mundo, el amor del Padre no está en él». «Amor del Padre» (*agapè*) se opone a «concupiscencia del mundo» (*epithymia*).

c) 2, 17. La expresión «hacer la voluntad de Dios» se sitúa, no ya en el plano puramente puntual de las acciones inmediatas, sino en un nivel teológico, escatológico, en el que el mundo que no tiene a Dios por horizonte corre el riesgo de convertirse en un mundo contra Dios, en «el mundo que no lo ha conocido» (Jn 1, 10).

En definitiva, en la sección III el autor repite lo que se dijo en las dos secciones precedentes: el perdón de los pecados en Cristo, por su nombre (v. 12 y sección I); el conocimiento de Dios por medio de la palabra recibida desde el principio y la obediencia a su mandamiento (v. 13, 14, 17 y sección II). De esta manera alienta a los «hijos» (padres y jóvenes), es decir, a los miembros de la

comunidad. Pero se da una progresión entre las dos secciones: si se dirige a los «hijitos», es para poner de manifiesto una parte oscura del cuadro: el mundo.

Este lado oscuro había sido ya señalado (v. 13b y 14c) con la expresión «habéis vencido al Maligno». Luego, la segunda secuencia desarrolla el tema del mundo relacionándolo con el tema de la concupiscencia o deseo, es decir, con lo que ocurre en el corazón del hombre. Los «hijitos» serán realmente tales, es decir, pertenecerán al grupo joánico, en la medida en que el deseo de su corazón los lleve hacia la voluntad de Dios, al amor del Padre, a la vida eterna, y no hacia la concupiscencia. El v. 17 prepara la sección siguiente mediante la oposición con «el mundo que pasa». «El que hace la voluntad de Dios permanece para siempre»: nos encontramos en un contexto escatológico. Esta sección III es una transición entre la I-II y la IV.

«¿Por qué no voy a amar lo que Dios ha hecho? ¿Qué es lo que prefieres: amar las cosas temporales y pasar con el tiempo, o no amar al mundo y vivir eternamente con Dios? Nos arrastra el río de las cosas temporales; pero, 'como un árbol a la orilla del río', nació nuestro señor Jesucristo. Se encarnó, murió, resucitó, subió al cielo. Quiso de alguna manera plantarse a la orilla del río de las cosas temporales.

¿Te has dejado llevar por la corriente? ¡Agárrate al árbol! ¿Te arrastra en su torbellino el amor del mundo? ¡Agárrate a Cristo! Por ti él se ha hecho temporal, para que tú fueras eterno. Le pidió prestado algo al tiempo; no se alejó de la eternidad. Tú, por el contrario, has nacido temporal y por el pecado te has hecho temporal. Tú te has hecho temporal por el pecado; él se ha hecho temporal por misericordia para librarte del pecado» (II, 10).

COMPOSICION DEL TEXTO

No es fácil de establecer el plano de la sección IV. Comprende ciertamente oposiciones, repeticiones, pero insuficientemente articuladas para determinar un plano tal como hemos hecho hasta ahora. El comienzo se distingue con claridad, aunque se anuncia ya en lo que precede: «Hijitos, es la última hora» (v. 18). Lo que plantea más problemas es el final: ¿hay que detenerse en 2, 27, en 2, 28 o en 2, 29? La dificultad proviene del procedimiento utilizado tantas veces en los escritos joánicos de las palabras-eje: un mismo pasaje sirve a la vez para cerrar una sección y para abrir otra. Nosotros nos detenemos en el v. 28 inclusive, dispuestos a recoger este mismo versículo de conclusión en la apertura de la sección siguiente.

El comienzo y el final dan el tono al conjunto: se trata de un contexto apocalíptico, como atestigua el vocabula-

rio («la última hora», «el anticristo», etc.), que se prolongará a continuación en la obra. Por esta razón, algunos comentaristas comienzan una gran segunda parte de la carta en 2, 18.

La sección está dominada por el tema del anticristo: ¿cómo reconocerlo? ¿Dónde está la verdad? ¿Qué enseñanza seguir? Sin imponer de antemano un hilo conductor y para no falsear nuestra lectura, intentemos sencillamente seguir el contenido de los enunciados y elaborar provisionalmente un plan; luego intentaremos precisar más detenidamente la intención del autor:

- 1) v. 18-20: los antagonistas.
- 2) v. 21-25: la situación y los términos del conflicto.
- 3) v. 26-27: confianza en la unción recibida; es ella la que conduce a la verdad.
- 4) v. 28: eje entre las secciones IV y V.

COMENTARIO

LOS ANTAGONISTAS: EL ANTICRISTO Y LOS «HIJITOS» (2, 18-20)

A la luz del anuncio profético de la hora comienzan a precisarse las zonas de sombra y de luz: el v. 18 anuncia al *anticristo*; el v. 19 determina mejor a quién se refiere «*nosotros*»; el v. 20 define la posición de «*vosotros*».

a) 2, 18: El anticristo / los numerosos anticristos

El autor declara en una especie de ultimátum que «ha llegado la hora». Su intuición de profeta le permite anali-

zar la situación de la comunidad dividida a propósito de la enseñanza de fe. Ve en la situación conflictiva el prelude de los últimos tiempos. Es la hora del discernimiento: el profeta advierte a la comunidad de la presencia y de la acción perniciosa del anticristo y le recuerda la solidez y la verdad del mensaje recibido. «El mundo pasa», decía (sección III); «*ahora*» (2, 18.28; 3, 2; 4, 3) ha llegado la «última hora» (*eschatè hōra*).

– *La hora*: ¿hemos de relacionar este término con las muchas ocasiones en que aparece en el evangelio? Anunciada desde el principio, cuando el primer signo de

Caná (Jn 2, 4), la hora de Jesús corresponde al momento de su muerte-glorificación. Marca también el tiempo de la venida del Espíritu, la hora escatológica, última, decisiva. Es finalmente la hora del combate entre la luz y las tinieblas, y por tanto de la victoria decisiva sobre las tinieblas. Notemos en particular los 7 empleos evangélicos de la expresión «llega la hora» (4, 21.23; 5, 25.28, 16, 2, 25 32) en relación con 1 Jn 2, 18. La carta pone ciertamente en relación la situación conflictiva de la comunidad con la muerte-victoria de Jesús. ¡un mensaje de esperanza!

– La *última* hora: la hora «escatológica» (*eschatè hòra*) La expresión «los últimos días», frecuente en los escritos proféticos y apocalípticos, designa el tiempo antes del fin. un tiempo de conflicto, de sufrimiento, de cuyo seno mismo nace la victoria. Cuando el autor habla de «la última hora», más bien que de «los últimos días», significa que la espera escatológica está marcada por la hora de Jesús. No se trata tanto de una fecha antes del final (por el estilo de las predicciones de Nostradamus), como de la urgencia de la decisión que hay que tomar ya ahora.

«Llega un anticristo». Este término es propio de las cartas de Juan 2, 18.22, 4, 3, 2 Jn 7. Remite a sus destinatarios al mensaje que ya escucharon (v. 18) sobre el anticristo. ¿A qué palabras alude el autor, sino a las numerosas escenas apocalípticas (como 2 Tes 2, 3) y a las esperanzas mesiánicas de la época, para leer los acontecimientos y designar a sus adversarios como anticristos?

b) 2, 19 ¿A quien se refiere el pronombre «nosotros»?

El v. 19 permite precisar quienes son los adversarios en la polemica subyacente. Damos una traducción literal para comprender la importancia de la colocación del pronombre.

- v. 19. «*de entre nosotros* han salido, pero (*alla*) no son *de entre nosotros*. Porque, si hubieran sido *de entre nosotros*, habrían permanecido entre (con) *nosotros*, pero (*alla*) a fin de que fuera manifestado que no son, todos, *de entre nosotros*»

El sentido está claro. algunos miembros del grupo

joánico no forman ya parte de la comunidad, que no puede reconocerlos como suyos. No podemos menos de pensar en la presentación de Judas en el evangelio. «uno de los doce» (Jn 6, 71).

El objeto de la segunda parte del versículo es tranquilizar a los miembros que quedan. «han salido todos», ya no quedan anticristos *entre vosotros*. La prueba de ello es que vosotros os habéis quedado. Como indica san Agustín «Los que no son anticristos es imposible que se queden fuera» (III, 5).

c) 2, 20a: «vosotros»

A los cinco «nosotros» del v. 19 se opone el «vosotros» al comienzo del v. 20. A pesar de la venida del anticristo, los que permanecen fieles en el interior del grupo joánico no tienen nada que temer; ellos han recibido la «unción». El término «unción» puede designar tanto a la acción de unguir como al óleo de la unción. Esta palabra no aparece más que en este pasaje del Nuevo Testamento 2, 20.27. Quizás remita a un acto litúrgico dentro del marco de un rito bautismal de entrada en la comunidad, o también quizás a la unción por la palabra o por el Espíritu. Muchos exégetas se pronuncian en favor de esta segunda interpretación, teniendo en cuenta sobre todo que la función atribuida a la unción corresponde a la del Espíritu Santo-paráclito en el evangelio (Jn 14, 26 «El os lo enseñará todo»)

La tradición patristica ulterior establecerá un vínculo entre Cristo (el unguido *Christos*) y la unción (*chrisma*) que es el Espíritu Santo

«La unción del *santo*»: resulta dudosa la palabra «santo», que puede referirse tanto a Dios como a Cristo. La mayoría de los comentaristas leen «la unción del Espíritu *Santo*». Antes de pronunciarnos sobre este punto, resultará útil echar una ojeada a la concordancia. En 2, 20 se da el único empleo de la palabra *hagios* (santo) en la carta. En el evangelio se trata ordinariamente del *Esíritu*. 1, 33; 14, 26; 20, 22. En este último texto conviene señalar el empleo del verbo «recibir» (*lambanô*), como en 1 Jn 2, 27. Hay otros empleos de *hagios* en relación con Cristo. 6, 69 (el único otro ejemplo del adjetivo como sustantivo, lo mismo que en 1 Jn 2, 20), y con el Padre: 17, 11

¿Se referirá la unción recibida del Santo a un rito de

iniciación? Hay pocos elementos en el texto que permitan esta interpretación. En la primera carta, el acento no recae sobre el rito, sino sobre la enseñanza recibida: el don del Espíritu significa un don actual («tenéis»: v. 20), que se apoya en un acto pasado («que habéis recibido»: v. 27). Entonces queda claro quiénes son los antagonistas: por un lado, *los que ya no son* «de los nuestros», y por otro, «*vosotros*, los que habéis recibido la unción» y que estáis en la verdad, según se dice en la carta a continuación.

ALCANCE DEL CONFLICTO (2, 21-25)

¿Cuál es por tanto la intención del autor en estos versículos sobre el anticristo? ¿Intenta romper con los adversarios e invitar a los destinatarios a hacer lo mismo? ¿O quiere simplemente informarles del peligro de la situación? Pero los destinatarios de la carta parecen conocerla ya.

A partir de los v. 20-21, el autor quiere alentar a los destinatarios en la fidelidad al mensaje recibido desde el principio. Para ello se apoya en el conocimiento que tienen de la verdad para manifestarles su poder. En consecuencia, *no tienen que desanimarse ni preocuparse por saber si están en la mentira o en la verdad, sino arraigarse cada vez más en la enseñanza recibida desde el principio: el evangelio. Volvemos a encontrarnos con las palabras del prólogo de la carta. Mensaje de aliento, pero también de convicción, como atestiguan las fórmulas bien acuñadas y antitéticas (v. 22-23). El v. 22 está en el centro de los v. 21-25: «¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo?».*

“Para comprenderlo, partamos del v. 24b. La fidelidad a la enseñanza dada desde el principio, en la comunidad joánica, conduce a la comunión con el Padre y el Hijo. La expresión «tener» al Hijo como al Padre (v. 23) corresponde a «estar en comunión con». Del v. 24b remontémonos al v. 23b: confesar al Hijo = tener al Padre. Este es realmente el corazón del cuarto evangelio: «Nadie va al Padre sino por mí»; todos los miembros de las comunidades joánicas están convencidos de ello. Recordemos que los «adversarios» reivindican una interpretación auténtica del evangelio. Todo el problema está allí, en el tipo de lectura que se hace del evangelio, y el v. 22

nos conduce a ello: ¿cómo confesar al Hijo? El punto neurálgico del conflicto está en la justa confesión de fe. No se trata del «que no confiesa», sino del «que niega»: la mentira es total, porque destruye la fe joánica en su centro, la persona de Jesucristo” (P. Bonnard, *Les épîtres johanniques*. Genève 1983, 58).

Jesús es el Cristo, es decir, Jesús de Nazaret en toda su vida y su pasión, Jesús comprendido a la luz de *todo* el evangelio y no solamente, como afirmarían los gnósticos, «aquel eón enviado por Dios, que abandonó a Cristo antes de su pasión» (cf. el recuadro sobre el docetismo en la p. 25). Las herejías gnósticas posteriores nos informan, no ya sobre el conflicto concreto de 1 Jn, sino sobre las desviaciones que se dieron efectivamente a propósito de la cristología del cuarto evangelio; en cierto sentido, sin cometer por ello ningún anacronismo, el pos-texto ilumina el texto. Cabe preguntar si no proliferarían ciertas formas de docetismo a partir de una lectura truncada del evangelio, y si el autor de 1 Jn no olfatearía ya los nuevos vientos.

CONFIANZA EN LA UNCIÓN RECIBIDA: CONDUCE A LA VERDAD (2, 26-27)

Para concluir la sección, el autor vuelve a avivar la confianza en la unción recibida: «Os he escrito esto a propósito de los que os extravían» (v. 26), pero para incitarles a seguir la enseñanza primitiva. Podemos preguntarnos si el autor no tendrá un poco de «tradicionalista». Sí, en el sentido de tradición y de fidelidad a los principios; pero no ciertamente en el sentido de integridad. No enuncia ninguna doctrina fijada, sino que se muestra exigente en un punto concreto: leer *todo* el evangelio; Jesús es el Cristo. Por lo demás, ¡qué libertad en la fidelidad creadora del Espíritu! «No tenéis necesidad de que se os enseñe; ...como su unción os enseña, permanecéis en él» (v. 27).

El v. 27 pone de relieve el tema de la enseñanza, la unción recibida. El verbo «enseñar» (*didaskô*) no aparece más que aquí en las cartas de Juan; se encuentra el sustantivo «enseñanza» (*hè didachè*) en tres ocasiones de la segunda carta (2 Jn 9-10 = cf. p. 63). Como indicábamos anteriormente, la función de enseñar se le atribuye

DOCETISMO

La palabra docetismo (del griego *dokeo* = parecer, tener la apariencia) designa las doctrinas heréticas que reducen la humanidad de Cristo a una apariencia. Contra sus defensores, los «docetas», los padres de la iglesia emprendieron, ya en el siglo II, algunas controversias, que desembocarían en las fórmulas cristológicas de los concilios del siglo V, Efeso y Calcedonia (sobre Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre).

¿Se encuentran huellas de docetismo en los pasajes tardíos del evangelio y de las cartas de Juan? Los grupos cristianos contra los que reacciona el autor de las cartas no son, propiamente hablando, docetas, pero manifiestan ya esta tendencia, poniendo entre parentesis la pasión de Cristo y hasta la realidad de su encarnación, de su «carne». Los padres del siglo II ofrecen algunos elementos para distinguir a esos grupos heterodoxos dentro de las iglesias joánicas. Recordemos las cartas de Ignacio de Antioquia y el testimonio de Ireneo de Lyon sobre Cerinto.

IGNACIO afirma con energía que la encarnación de Cristo no tiene nada de «apariciencia». Se observará, como en 1 Jn, el vínculo entre esta afirmación del «Cristo venido en la carne» y la caridad, así como la importancia del adverbio «realmente, verdaderamente» (*alethôs*)

«He podido comprobar que estais unidos en una fe inquebrantable, clavados, por así decirlo, en cuerpo y alma a la cruz del Señor Jesucristo y robustecidos en la caridad por la sangre de Cristo. Se que teneis la firme convicción de que nuestro Señor es *realmente* «descendiente de David según la carne» (*Smyrn*, I, 1)

Realmente sufrió, como *realmente* resucitó, su pasión no fue una simple *apariciencia* (*dokêô*), como pretenden

ciertos incredulos que no son ellos mismos mas que una *apariciencia* y cuyo destino sera estar sin cuerpo, en conformidad con sus opiniones, y semejantes a los demonios» (*Smyrn*, II, 1)

En esta misma línea, este texto de POLICARPO, discípulo de Juan, recoge algunas expresiones de 1 Jn

«Por tanto, digamos adiós a las vanidades de la multitud y a las falsas doctrinas, para volver a *la enseñanza que se nos dio al principio*» (*Philip*, VII, 2)

Según Policarpo, Juan denunció a Cerinto como a un enemigo de la verdad. En su obra *Contra las herejías* (*Adversus haereses*), IRENEO habla de Cerinto y de su doctrina.

Juan, el discípulo del Señor, quería realmente mediante el anuncio del evangelio extirpar el error sembrado entre los hombres por Cerinto y, mucho antes de él, por los que se llaman los nicolaitas (cf. Ap 2, 6-15). Desde entonces, es falso afirmar que «uno es el demurgo y otro el Cristo de arriba, que habría permanecido impassible cuando su descendimiento sobre Jesús, el hijo del demurgo, y se habría marchado volando de nuevo a su pleroma». Según estas opiniones heréticas, el Verbo de Dios nunca «se hizo carne». En efecto, si se escudrinan los sistemas de todos esos individuos, se comprueba que todos introducen un logos de Dios y un Cristo de arriba que son sin carne e impassibles. Unos piensan que el logos o Cristo en cuestión se manifestó revistiéndose de la forma de un hombre, pero niegan que haya nacido y se haya encarnado. Otros ni siquiera admiten que haya tomado la forma de hombre, sino dicen que bajo en forma de paloma sobre el Jesús que nació de María. Así, pues, todos esos individuos han de reconocer el discípulo del Señor que son falsos testigos, cuando dice «Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (*Adv haer*, 11, 1)

buye al paraclito, al Espíritu Santo, en el cuarto evangelio (Jn 14, 26, cf también 16, 13) La formulacion de 1 Jn 2, 27 parece estar en oposicion con Heb 5, 12 «Teneis de nuevo necesidad de alguien que os ensene» De hecho, el autor de la carta a los Hebreos intenta sacudir la inercia de los cristianos que no progresan en el conocimiento de la fe cristiana

Se precisa así la intencion del autor de 1 Jn opone una enseñanza recibida por la unción a la enseñanza de los que se han salido «de entre nosotros» (v 19) y que intentan «extraviaros» (v 26) En 4, 1-6 volvera a tratarse del espíritu de error, de extravío

CONCLUSION

2, 28 forma inclusion con el principio de la seccion (v 17-18) y sirve de apertura a lo que sigue

v 17	El que hace la voluntad de Dios <i>permanece</i> para siempre		v 28	Y <i>ahora permanecéis</i> en el
v 18	Es la ultima hora y hay <i>ahora</i> muchos anticristos			

La palabra «ahora» (*nyn*) subraya la urgencia escatologica, la actitud de decision que se espera de parte de los destinatarios Las palabras no expresan solamente un deseo de alentar, de tranquilizar por el hecho de estar en la verdad, sino que traducen un imperativo, una consecuencia «permaneced en el» ¿En el? El pronombre personal de la tercera persona en singular resulta siempre ambiguo en la carta En el v 28, el vocabulario permite quitar esta ambigüedad se trata de permanecer en Cristo, puesto que el es el que se manifestara y ante el que nosotros hemos de mantenernos con confianza, sin ruborizarnos de el cuando venga en su parusia

El vocabulario utilizado parece mas bien paulino y coincide con varios pasajes sinopticos ausentes del cuarto evangelio, así ocurre con el logion sobre la confesion o la negacion (o el rubor, en la tradicion de Marcos)

ante el hijo del hombre (Lc 12, 8 par) Es posible que este logion se encuentre en el trasfondo de 1 Jn 2, 28, despues de haber sido reinterpretado en las comunidades que vivian intensamente la espera del retorno de Cristo El autor de 1 Jn, aunque exige una absoluta fidelidad a la palabra recibida desde el comienzo, no es un miembro de una secta integrista replegada sobre si misma Permaneciendo fiel al espíritu de la escuela joanica, corrige las falsas interpretaciones que podrian darse del evangelio, acudiendo a la fuente viva del dato evangelico, transmitido por Pablo, por las comunidades bajo diversas formas, por la tradicion sinoptica

Para señalar la realidad del Cristo resucitado presente a lo largo de la historia de los hombres, el evangelista Juan acentua lo que se ha llamado «la escatologia realizada», actualizada, el «ya del reino» Pero en el momento en que escribe la carta, el joanismo ha empezado ya a ponerse de acuerdo con las tradiciones sinopticas y paulinas, para pronunciar una misma palabra de fe sobre Cristo A la venida del anticristo (2, 18), el autor opone la venida de Cristo, desarrollando su dimension parusiaca (2, 28) El versiculo de la conclusion abre entonces, por su insistencia en una escatologia no ya solamente realizada, sino en esperanza, un nuevo desarrollo sobre la condicion escatologica del creyente (3, 2)

El v 28 introduce la seccion siguiente mediante el motivo de la «confianza» (*parrhesia*), opuesto al motivo de la vergüenza («no tengamos vergüenza») Un estudio mas profundo de este doble motivo pediria una mayor atencion a este dato, pero nos contentaremos con dar algunas pistas y sugerencias de trabajo La *parrhesia*, la confianza, define en griego la actitud libre y atrevida del que no se considera ya como un esclavo, sino como un hombre libre que se atreve a hablar en cuanto tal La teologia desarrolla este motivo de la *parrhesia* para caracterizar una de las actitudes especificamente cristianas liberado del pecado y de la vergüenza del pecado, el creyente se atreve a ponerse de pie y a expresarse con toda libertad como un hijo ante el Padre, proclamando su condicion filial a pesar de su estado de pecador El v 28 introduce la seccion siguiente sobre la condicion de los «hijos» de Dios, nacidos de el (v 29) Este mismo tema se recogerá en la seccion IX para definir las relaciones

nes de amor entre los hombres y Dios; véase en particular 4, 17, en donde aparece por tercera vez la palabra «confianza».

Esta palabra tiene siempre el mismo sentido en la carta (2, 28; 3, 21; 4, 17; 5, 14): nos atrevemos a presentarnos con confianza ante el Padre. Como observa J. Daniélou (a quien debemos mucho en el estudio de este término), la introducción a la oración del Padrenuestro en la liturgia eucarística expresa este mismo sentimiento: «Nos atrevemos a decir: Padre nuestro...».

Leamos el último pasaje de la carta que trata de la eficacia de la oración: «Esta es la confianza que tenemos junto a él: que si pedimos algo según su voluntad, nos escucha» (5, 14); véase el *Epílogo*, p. 58. Una última observación para relacionar varios pasajes de la carta: la confianza ante Dios no consiste en creer que no somos

pecadores, sino en saber que podemos estar tranquilos ante Dios, aun reconociéndonos pecadores, porque intentamos hacer su voluntad, su beneplácito. Es lo que se evocaba en la sección III, en relación con la V; léase en particular 1 Jn 2, 17 (con la explicación que se dio en p. 21) y 1 Jn 3, 21-22 (véase p. 41).

La unción invisible, el Espíritu Santo... es esa caridad que, en cualquier individuo en que se encuentre, será para él como una raíz que el sol no puede secar, por muy ardiente que sea. Todo lo que está fuertemente arraigado se alimenta del calor del sol y no se seca (III, 12).

SECCION V
(2, 28-3, 10)

Hijos de Dios, llamados a practicar la justicia

COMPOSICION DEL TEXTO

LUGAR DE LA SECCION V

Para la mayor parte de los comentaristas, tanto si adoptan un esquema en dos partes como un plan tripartito, el comienzo del c. 3 supone un giro en la carta. Nosotros pensamos también que se trata de una etapa decisiva o, más exactamente, de un rebote en el pensamiento del autor. En efecto, la sección V recoge los enunciados del principio de una forma a veces paradójica; pero, al mismo tiempo, a partir del c. 3 se inicia y

empieza a desarrollarse una nueva temática. Todo ocurre como si la sección V, apoyándose en lo que ya se ha expuesto, volviera al punto de partida (sección I), se desplegara en las secciones VI, VII y VIII al mismo ritmo que las secciones II, III y IV, para desembocar en la sección IX, que es el apogeo de la carta. De esta manera, I y su desarrollo, V y su desarrollo se encuentran nuevamente enlazadas y se pasa de 1, 5 (Dios es luz) a 4, 8 (Dios es amor).

Un primer esquema puede ayudarnos a comprender el movimiento de la carta. Se trata de una hipótesis de lectura que iremos verificando poco a poco a lo largo del análisis. Como cualquier hipótesis y cualquier presentación esquemática, presenta sobre todo un interés pragmático, sin que pueda erigirse en algo absoluto; el propio texto se encarga de desmontar cualquier lectura abusiva «bien estructurada».

COMPOSICION Y PLAN

Las observaciones que acabamos de hacer se ven confirmadas por la composición «encajonada», característica de la sección V. Al leer 2, 28-3, 10 de seguido, el lector saca la impresión de que el autor lanza una idea, comienza otra pista, recoge la primera idea, y así a continuación. Es posible percibirlo mejor subrayando con di-

ESTRUCTURA DE 1 JN

PROLOGO (1, 1-5) «Os anunciamos **la vida eterna**» (1, 2)
 → «DIOS ES LUZ» (1, 5)

de Cristo

al hermano

(transición)

tiempo de la decisión

Sección I
1, 6-2, 2
La justicia
cumplida
en Cristo



Sección II
2, 3-11
Guardar EL
mandamiento
del amor

Sección III
2, 12-17
No la concupiscencia
del mundo, sino la
voluntad de Dios

Sección IV
2, 18-27
-el Anticristo
extravía
-la unción enseña

Sección V
2, 28-3, 10a
El es justo



Sección VI
3, 10b-17
Amémonos, porque
hemos nacido
de Dios

Sección VII
3, 18-24
Hacer lo que
agrada a Dios

Sección VIII
4, 1-6
NOSOTROS conocemos
-el espíritu de verdad
-el espíritu de error

El corazón de la fe cristiana

Sección IX (4, 7-5, 12)
 «NOSOTROS hemos creído en el amor que Dios NOS tiene» (4, 16)
 → «DIOS ES AMOR» (4, 8.16)

EPILOGO (5, 13-21) «Vosotros sabéis que tenéis **la vida eterna**» (5, 13)

ferentes colores ciertas palabras o expresiones: justicia, pecado, haber nacido de, hijo; de esta manera aparecen las interrupciones del pensamiento. Pero de hecho no se trata de interrupciones de pensamiento ni de digresiones, sino de una voluntad manifiesta de articular una temática (la justicia / no pecar) dentro de otra (haber nacido de Dios / hijo de Dios). Para descubrir el esquema de la sección, dirijámonos al v. 7, que serviría para introducir una segunda parte, según varios comentaristas.

Comienza por «hijitos» (como en 2, 28, versículo eje de las secciones IV y V):

3, 7: «Hijitos, que nadie os extravíe:
el que obra la justicia es justo,
como él es justo».

Por ambas partes del centro se describe la posición de los «hijos de Dios» (2, 28; 3, 7) y de los «hijos del diablo» (3, 8.10); en la conclusión (v. 10), el autor subraya su oposición. Se trata de definir la condición de la filiación del creyente, que se arraiga en el conocimiento de la manifestación de Cristo:

v. 5: «Sabéis que él se manifestó para quitar los pecados».

v. 8: «Para esto se manifestó el Hijo de Dios».

En torno al v. 7 se dibuja un plan concéntrico que pone de relieve el carácter específico de la filiación del creyente, ligada a la misión salvífica del Hijo de Dios:

– el lugar del título «Hijo de Dios» y su función en la desaparición de los pecados subrayan la misión del Hijo (cf. sección I). Notemos igualmente la distinción que se establece entre el título de «Hijo de Dios» aplicado únicamente a Cristo y el de «hijos de Dios» para caracterizar nuestra filiación en el Hijo;

– la práctica de la justicia como «él» (= el Cristo), que está en el centro de la unidad.

Entre 2, 28-29 (introducción) y 3, 10 (conclusión), ¿hay que concebir dos partes: v. 1-6 y 7-9, o tres partes: v. 1-3; 4-6 y 7-9? Optamos por la distribución en tres partes, ya que esto nos permite explicar la organización concéntrica en torno al v. 7, aunque cediendo un lugar importante a los v. 1-3; pues bien, esto nos parece indispensable, no sólo para esta sección, sino para la estructura de conjunto de toda la carta.

COMENTARIO

LA INTRODUCCION (2, 28-29)

La orden «permaneced en él» del v. 28 podría comprenderse en un sentido estático, como una exhortación a quedarse allí, a no avanzar. La tendencia tan conocida de la tradición joánica a acentuar el ya de la escatología, la certeza de una presencia «mística» de Cristo, viene a reforzar esta visión de las cosas. Pero inmediatamente el autor sale al paso de esta falsa interpretación: en ese mismo versículo, mediante la tensión requerida hacia el día de su manifestación («para que, cuando se manifieste»), y en el conjunto de la sección, ya que el «permaneced en él» se concreta en «practicar la justicia».

El v. 29 prolonga al v. 28 y sirve de prólogo a toda la sección. «El que obra la justicia» se convierte en hijo de Dios («ha nacido de él»), puesto que imita a Cristo, el

Justo. «El es justo» remite a la sección I (1, 9 y 2, 1). ¿Cómo ese «obrar la justicia» recoge la sección I? En el centro de las dos partes positivas B2 (1, 9) y B3 (2, 1; cf. p. 13) se encuentra el título de «justo» aplicado a Jesús: se le declara justo porque cumplió el designio de Dios hasta su muerte; convertido en «víctima de expiación por los pecados del mundo entero», purifica por su justicia de todo pecado y de toda iniquidad. En la sección I, la práctica de la justicia por Cristo se opone a los que no hacen la verdad y, al obrar así, están en desacuerdo con Dios y con el prójimo (cf. p. 13). «Obrar la verdad» puede traducirse por «obrar la justicia». Cristo, por su vida y por su muerte, dio el ejemplo de cómo se practica la justicia; el autor de la carta recuerda su exigencia a todos los que se dicen «nacidos de Dios».

1.ª SECUENCIA (3, 1-3) LA VOCACION DE HIJOS DE DIOS

Después de la lectura del v. 29, se tiene la impresión de que los v. 1-3 son una digresión. Si se sigue la lógica concéntrica de 1 Jn, se percibe por el contrario que subraya la condición de hijos de Dios de los destinatarios ya «nacidos de él». Se les remite con habilidad a su confesión de fe, al prólogo del evangelio, en especial al v. 12: «El les dio el poder de hacerse hijos de Dios». «El» designa a Cristo, que cumplió los designios de Dios hasta la victoria sobre la muerte; aquel cuya gloria celebra la comunidad joánica. En la carta, el autor sitúa este acontecimiento a la luz del designio amoroso de Dios: «¡Ved qué amor nos ha dado el Padre, de que seamos llamados hijos de Dios!» (3, 1).

La realización del proyecto amoroso de Dios por obra del Hijo, en el don de su vida, es lo que da fundamento a la vocación de hijos de Dios de los creyentes («de que seamos llamados»). El pequeño inciso al final de 3, 1: «Por eso el mundo no nos conoce, porque no lo conoce a él», sobre la actitud hostil del mundo con los creyentes, hace eco igualmente al prólogo del evangelio (Jn 1, 10).

La dinámica escatológica se encuentra en el corazón de la situación creyente de los hijos de Dios. La confianza en el ya de la victoria no suprime el deber de la práctica creyente, sino que le da fundamento. Los hijos de Dios se apoyan en esta certeza: «lo somos», aunque dirigiendo su mirada hacia el futuro: «no se ha manifestado aún lo que seremos». El porvenir del cristiano está polarizado por el rostro de Cristo, el Hijo único de Dios: «Seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como es» (3, 2). Una contemplación que condiciona a la acción. La conformidad con la santidad del Hijo caracteriza a la esperanza, base del obrar cristiano. Véase también el vínculo entre la escatología y la condición de hijos de Dios contenido en la palabra *parrhêsia* (cf. supra, p. 26). En este sentido, el v. 3 se lee como una consecuencia: «Y todo el que tiene esta esperanza (basada) en él, se purifica como él es puro».

Ya en la sección I, el autor se esforzaba en fijar las miradas de los destinatarios en Cristo, que «por su sangre nos purifica de todo pecado». ¿Por qué obró así?

Porque es justo (sección I) y porque es puro (sección V). Se observa bien el vínculo entre 2, 29 y 3, 1-3: se invita al creyente a entrar en el terreno de la justicia de Jesús y por tanto a «hacerse puro como él es puro», puesto que ha nacido de Dios. Su condición filial se vive siguiendo a la del Hijo. Ser puro corresponde a arrepentirse. Véanse los textos de Qumrán, por ejemplo la *Regla de la comunidad*: sólo es puro aquel que se ha convertido de su malicia (1 QS V, 13-14).

2.ª SECUENCIA (3, 4-6) NO PECAR

La continuación del texto, 3, 4-6 y 7-9, desarrolla de una forma concéntrica (en torno al v. 7) el tema «no pecar». Pero ¿no se da una contradicción con la sección I? Allí había que reconocerse pecador, ya que el pecado, la mentira, consistía en decir «no tenemos pecado»; aquí, por el contrario, «todo el que permanece en él no peca». De hecho, las ideas del autor no son contradictorias. Hay que referirse al marco de la polémica: frente a sus adversarios, que declaran no verse ya afectados por el pecado, por ser hijos de Dios, el autor reafirma en la sección I la presencia activa del pecado en la vida de los creyentes y la desorientación moral que suponen algunas afirmaciones como «no hemos pecado». En la sección V, por el contrario, después de haber mostrado que el estatuto del creyente está siempre en tensión hacia un porvenir, el autor afirma que «el que ha nacido de Dios no puede pecar»; es un tema ya presente en la sección I: «Os escribo esto para que no pequéis» (2, 1).

En conformidad con la tradición evangélica que no cesa de repetir, el autor insiste: no se ha perdido nada ni se ha ganado nada. Todo tiene que situarse bajo el amor (*agapè*) de Dios manifestado en Jesucristo, tanto si soy pecador como si soy fiel. Pero en ningún caso se puede poner entre paréntesis la pasión redentora.

De una manera perfectamente lógica se llega a la tercera secuencia, a partir del v. 7: desde el momento en que somos hijos de Dios (v. 1-3), deseando no volver ya a pecar (v. 4-6), practicamos la justicia como él (v. 7).

3.ª SECUENCIA (3, 7-9 + 10) PRACTICAR LA JUSTICIA

Esta secuencia juega con las oposiciones y caracteriza al pecado como la obra del diablo y la práctica de la justicia como la obra del Hijo. El Hijo ha venido para destruir la obra del diablo (v. 8); en consecuencia, el que se ha convertido en «hijo de Dios», es decir, en nacido de Dios, no debe cometer ya pecado, sino «practicar la justicia».

Una vez llegados al v. 9, no sabemos mucho más de lo que sabíamos al comienzo de la sección. El v. 10 declara sin embargo cómo aquel que no practica la justicia no es de Dios; el v. 10b explicita el significado de «practicar la justicia» y abre de esta manera la sección siguiente sobre el tema del hermano:

«Todo el que no obra la justicia no es de Dios, como el que no ama a su hermano» (3, 10b).

Esta última observación ¿nos obliga a reconocer que no ha habido ninguna progresión a lo largo de la sección V? Como señalábamos al comenzar el estudio de esta sección, la misma se relaciona con la sección I para recoger sus elementos, después de todo lo que se dijo en el desarrollo de las secciones II, III y IV. A partir de la sección IV, el autor puede situar mejor las condiciones escatológicas de los hijos de Dios.

La sección V establece una pausa sobre este punto (v. 1-3) recogiendo lo que se dijo en la sección I a propósito del pecado y de la justicia. Como demuestra la concordancia (p. 70), el término «justicia» (*dikaïosyné*) (2, 29 y 3, 7-10) no aparece más que en la sección V, y el adjetivo «justo» (*dikaïos*) aparece solamente en las secciones I (1, 9; 2, 1); V (2, 29; 3, 7) y VI (3, 12: las obras justas del hermano de Caín). Este último pasaje se explicará en la sección VI, a la que sirve de introducción; el creyente que practica la justicia a imagen de Cristo, el Justo, es un hermano, como Abel. Cristo es llamado «el Justo» en las secciones I y V. Decirse «hijo de Dios» es practicar la justicia como Cristo. ¿Cómo practicar la justicia? La sección VI ilumina este punto, en relación con la sección II.

«Tú te haces puro, no por tu propia obra, sino por obra de aquel que viene a habitar dentro de ti. Pero como tu voluntad interviene para algo en ello, también tú tienes parte en ello..., de forma que puedes decir con el salmista: 'Sé tú mi ayuda' (Sal 26, 9). Si dices: 'Sé tú mi ayuda', es que tú intervienes algo en ello, porque si no intervinieras para nada, ¿cómo podría ayudarte él?» (IV, 7).

COMPOSICION DEL TEXTO

LUGAR DE LA SECCION VI

La mayor parte de los comentaristas destacan con toda razón la unidad de una gran parte de la carta 2, 28 a 3, 24, así lo hace Bultmann, que le da el título de «Filiación divina y amor a los hermanos». Dentro de este conjunto se descubren algunas unidades temáticas, que transmiten al conjunto de la carta un movimiento real. Podemos distinguir entonces

- 2, 28 - 3, 10 sección V
- 3, 10 - 3, 17 sección VI
- 3, 18 - 3, 24 sección VII

La sección VI presenta la temática del «hermano». Es verdad que nuestra hipótesis tiene que dar cuenta igualmente del paso de una sección a otra, la sección VI nos permitirá hacerlo de una manera interesante

COMPOSICION Y PLAN

Cabe alguna duda sobre el comienzo de la sección ¿el v 10 o el v 11? El v 11 parece ciertamente anunciar una nueva orientación «Este es el anuncio» (cf 5, 39 y 1, 5). Pero resulta difícil separar el v 10 del conjunto de la sección VI, puesto que en 10b la palabra «hermano» da el tono a toda la sección. Por tanto, hay que buscar en este versículo-eje la articulación temática entre las dos secciones: la práctica de la justicia va al mismo paso que el amor al hermano.

La conjunción «y» del v 10b («y el que no ama a su hermano») es explicativa. «*es decir*, el que no ama a su hermano». El final se impone en el v 17 gracias al último empleo de la palabra «hermano» antes de la alocución «hijitos» en el v 18. Como la sección es corta, no necesita ningún plan detallado, el comentario intentará aclarar la temática del hermano en el movimiento de la carta.

COMENTARIO

Este comentario de la sección VI intentará responder a dos preguntas

- ¿cómo llega el autor a la temática del «hermano» a partir de la «justicia», que se convierte luego en la del «hermano»?,
- ¿a qué se debe la referencia al asesinato de Caín?, ¿qué importancia tiene esta figura?, ¿tiene alguna incidencia en la carta, fuera de la sección VI?

EL VOCABULARIO

a) De la justicia al amor

La sección VI va ligada a la V como la II a la I, el paso de la una a la otra es similar: de la justicia al mandamiento del amor fraterno. Las palabras y su colocación dentro de la carta hablan por sí mismas. Observemos

cómo la palabra «amor» (*agapè*) toma el relevo de la palabra «justicia» (*dikaïosynè*)

• de la sección I justo (1, 9, 2, 1) a la sección II amor (2, 5, 15),

• de la sección V. justicia (2, 29, 3, 7) a la sección VI amor (3, 16, 17).

La palabra «amor» se encuentra ya al comienzo de la sección V, en 3, 1, situada como para recordar la sección II, en donde se había dado ya el paso de la justicia al amor. En todos los empleos de la palabra *agapè* que acabamos de indicar se trata del *amor de Dios* tema que no se desarrollara plenamente mas que en la sección IX, en la cima de toda la carta. Sin embargo, se trata muy densamente del amor fraternal, el amor de Dios se concreta en la relación fraternal. El autor utiliza el verbo «amar» (*agapaô*) en oposición al verbo «odiar» (*miséô*).

b) Deber amar

Los pasos de la sección I a la II, como el de la V a la VI, se llevan a cabo con ayuda de un vocabulario jurídico-social; el amor del hermano es un mandamiento, es un deber. El verbo «deber» (*opheilein*) desempeña un papel importante, las tres únicas ocasiones en que aparece se encuentran en las secciones II (2, 6), VI (3, 16) y IX (4, 11).

2, 6. «El que dice que permanece en él *tiene que* caminar como él»

3, 16. «El por nosotros ofreció su vida, y nosotros *debemos* por nuestros hermanos ofrecer nuestra vida»

c) Como él

Con toda lógica, el que ha gozado de la manifestación de un amor semejante se comporta como él se comportó; si se dice «hijo de Dios», se porta ante el Padre de la misma manera que se portó el Hijo. Es interesante destacar y clasificar los empleos de *kathôs*. Por una parte, se emplea a veces para introducir un verbo de atención, de enseñanza, podría traducirse perfectamente por «tal como se os ha enseñado», es decir: «manteneos en conformidad con la enseñanza recibida» 2, 18; 2, 27, 3, 23. Por otra parte, la palabra *kathôs* introduce verbos de comportamiento, de imitación:

(II) 2, 6. caminar como él caminó

(V) 3, 2. seremos semejantes a él porque lo veremos tal como es

3, 3; se purifica como él es puro

3, 7. el que obra la justicia es justo como él es justo

(VI) 3, 12. no ya como Cain

(IX) 4, 17. como él es, también nosotros seremos en este mundo.

Pero, dejando aparte 3, 12, el modelo es siempre el comportamiento de Cristo, bien sea en su vida (es decir, en referencia a un pasado), bien sea en lo que es ahora y en lo que dinamiza la esperanza cristiana. Puede haber también interacción entre ambos sentidos: el logos dado desde el principio no es sino el evangelio, anuncio de la vida de Cristo. «Conformaos a la enseñanza recibida» no puede ser sino «Conformaos con la práctica de Cristo» «El por nosotros ofreció su vida y nosotros *debemos* (*opheilein*) por nuestros hermanos ofrecer nuestra vida» (3, 16). El vínculo lógico entre el comportamiento de Cristo hasta el don de su vida y el mandamiento del amor a los hermanos está evidentemente arraigado en la palabra de Cristo, en el evangelio (Jn 13-17). Esta lógica se hace determinante en las secciones II (2, 6) y VI (3, 16); se expresa en el deber-amar al hermano, porque él dio su vida por nosotros.

DE LA JUSTICIA AL HERMANO: CAIN Y ABEL

La palabra «hermano» (*adelphos*) relaciona a las secciones II y VI. Lo mismo que las palabras «justicia, justo» tan sólo aparecen en las secciones I y V, de la misma manera la palabra «hermano» sólo se encuentra en las secciones II (2, 9.10.11) y VI (3, 10.12.13.14.15.16.17) y en la sección IX, que recoge como en la cima el movimiento de toda la carta (4, 20 –dos veces– 21; 5, 16).

La palabra «hermano» forma el leit-motiv en la sección VI. Pero ¿cómo llega a ella el autor a partir de la temática de la justicia? El mismo responde a esta cuestión remitiendo a la tradición judía (*aggadá*) sobre Cain y Abel. En 3, 12 hace referencia a ella de manera explícita, pero podemos comprobar que, como de rebote, el relato

de Gn 4 ilumina un amplio contexto en la carta, quizás ya desde la sección I a propósito de Cristo, justo ofrecido como víctima expiatoria.

En la literatura periférica al Nuevo Testamento (judaísmo palestino y alejandrino), los dos hermanos Caín y Abel se convierten en figuras tipológicas. Abel es el tipo mismo del justo, ya que su sacrificio fue agradable a Dios. Caín es el tipo del pecador, ya que sus obras eran malas; es lo que dice 1 Jn 3, 12.

El Targum palestino

Para responder a la cuestión: «¿Por qué Dios vio con agrado el sacrificio de Abel y no el de Caín?, los targumes desarrollan un diálogo entre Caín y Abel, anunciado, pero no recogido en el texto hebreo de Gn 4, 8. Abel le responde a Caín profesando su fe:

«El mundo ha sido creado por amor y está regido por amor; pero está regido según el fruto de las buenas obras. Porque mis obras eran mejores que las tuyas, mi ofrenda ha sido aceptada con favor y la tuya no ha sido aceptada con favor» (Véase el texto citado en Documentos en torno a la Biblia, n. 14. *Los targumes*. Verbo Divino, Estella 1987, 15). Como escribe P. Grelot, especialista en la materia, el autor de la primera carta de Juan debía conocer «sustancialmente la materia desarrollada por el Targum palestino».

Filón

Por parte del judaísmo alejandrino, que tiene su principal testigo en Filón, las tradiciones relativas a Caín y Abel permiten también iluminar la temática de la carta sobre el amor al hermano. Entre los numerosos textos, escojamos uno de los que ofrecen el particular interés de definir el amor de Dios a partir del ejemplo de Abel:

«Abel, que refiere todas las cosas a Dios, es una doctrina del amor de Dios, mientras que Caín, que lo refiere todo a sí mismo –en efecto, ‘Caín’ significa ‘posesión’– es una doctrina del amor de sí mismo» (*Quod deterius*, 32). La nota de la traductora nos parece interesante en este sentido: «Para Filón, los personajes bíblicos, tomados alegóricamente, no son tanto doctrinas como disposición del alma entera o, si son doctrinas, traducen acti-

tudes espirituales. Casi tendríamos que decir que Abel es ‘amor de Dios’ y Caín ‘amor de sí mismo’»³.

La carta a los Hebreos

Para completar la documentación, pero sobre todo para observar cómo se da el paso de la justicia al amor fraternal, pasando por Cristo que da su vida como expiación, recordemos la carta a los Hebreos. Son bien sabidas las relaciones temáticas y teológicas de Juan con la carta a los Hebreos. Hay dos textos que mencionan el sacrificio de Abel: Heb 11, 4 y 12, 24.

Heb 11, 4: Abel es aquel que «ofreció a Dios un sacrificio mejor que el de Caín. Por la fe recibió el testimonio de que era justo y Dios dio testimonio de sus dones». En su comentario tan precioso a la carta a los Hebreos, el padre Spic muestra la asociación que se establece con el sacrificio de Cristo. El autor de 1 Jn establece esta misma asociación; utiliza de manera ejemplar la figura de Abel, el justo que ofreció un sacrificio agradable a Dios; remite así al sacrificio del Justo, de Cristo.

La palabra «justo» (*dikaïos*), aplicada a Cristo, sólo se encuentra en las secciones I (1, 9; 2, 1) y V (2, 29; 3, 7). El otro empleo de la palabra, aplicada a Abel («su hermano») en 3, 12, indica precisamente el vínculo que hay que establecer entre «justicia» y «hermano»; practicar la justicia consiste en obrar como el hermano del que es modelo Abel.

A propósito de Abel se dice en Heb 11, 4 que, «gracias a su fe, aunque muerto, habla todavía». Esta voz pudo interpretarse como un grito dirigido a Dios para que venga la sangre del justo; pero esta voz se dirige ante todo a los hombres: la fe y la muerte de Abel se convierten en un ejemplo para todas las generaciones. En 1 Jn es el modelo del «justo», del «hermano». Es curioso cómo en la carta el autor ha ocultado el nombre de Abel para designarlo por la palabra «hermano», vocablo clave de la sección VI.

Sigue en pág. 39

³ Filón, *Quod deterius*. Trad. I. Feuer. Cerf, Paris 1965, 42, n. 1.

PRIMERA CARTA DE JUAN

Prólogo: 1, 1-5

¹ Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y palpamos nuestras manos del Verbo de la vida –² y la vida se manifestó, y hemos visto, y nosotros damos testimonio y os reanunciamos la *vida eterna*, la que era hacia el Padre y se nos manifestó–, ³ lo que hemos visto y oído, os lo reanunciamos también a vosotros, para que vosotros tengáis comunión con nosotros. Pues bien, nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. ⁴ Y nosotros escribimos estas cosas para que nuestro gozo sea pleno

⁵ Y éste es el anuncio que hemos oído de él, y os anunciamos (que) DIOS ES LUZ, y en él no hay nada de tiniebla

Sección I: 1, 6-2, 2

⁶ Si decimos. «Tenemos comunión con él», mientras caminamos en la tiniebla, mentimos y no hacemos la verdad. ⁷ Pero si caminamos en la luz –tal como él mismo está en la luz–, tenemos comunión unos con otros, y la sangre de su Hijo Jesús nos purifica de todo *pecado*

⁸ Si decimos «No tenemos *pecado*», nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros. ⁹ Si

confesamos nuestros *pecados*, (puesto que) él es fiel y justo, perdonará nuestros *pecados* y nos purificará de toda injusticia

¹⁰ Si decimos. «No hemos *pecado*», hacemos de él un mentiroso y su palabra no está en nosotros

² ¹ Hijitos míos, os escribo estas cosas para que no pequéis. Pero si alguien llega a *pecar*, tenemos un Paráclito ante el Padre, Jesucristo, que es justo, ² ya que él es víctima de expiación por nuestros *pecados*, y no solamente por los nuestros, sino por los del mundo entero

Sección II: 2, 3-11

³ Y en esto sabemos que lo hemos conocido si guardamos sus mandamientos.

⁴ El que dice «Lo he conocido», mientras que no guarda sus mandamientos, es un mentiroso y no hay verdad en él. ⁵ Pero en el que guarda su palabra, realmente se ha cumplido en él el **amor** de Dios. En eso sabemos que estamos en él

⁶ El que dice que permanece en él tiene que caminar como él camino. ⁷ Amados, no os escribo un mandamiento nuevo, sino un mandamiento antiguo, que teníais

desde el principio. El mandamiento antiguo es la palabra que oísteis. ⁸ En cierto modo, es un mandamiento nuevo el que os escribo –lo cual es verdadero en él como en vosotros–, porque la tiniebla pasa y brilla ya la *luz* verdadera.

⁹ El que dice que está en la *luz* y odia a su hermano, está en la tiniebla hasta ahora. ¹⁰ El que ama a su hermano permanece en la *luz*, y no hay escándalo en él. ¹¹ El que odia a su hermano está en la tiniebla y camina en la tiniebla; y no sabe adónde va, porque la tiniebla ha cegado sus ojos.

Sección III: 2, 12-17

¹² Os escribo, hijitos, (porque) se os han perdonado los pecados por causa de su nombre. ¹³ Os escribo, padres, (porque) habéis conocido a aquel (que es) desde el principio. Os escribo, jóvenes, (porque) habéis vencido al Maligno. ¹⁴ Os he escrito, hijos, (porque) habéis conocido al Padre. Os he escrito, padres, (porque) habéis conocido a aquel que es desde el principio. Os he escrito, jóvenes, (porque) sois fuertes y la palabra de Dios permanece en vosotros y habéis vencido al Maligno.

¹⁵ No améis al mundo ni lo que hay en el mundo. Si uno ama al mundo, el amor del Padre no está en él. ¹⁶ Porque todo lo que hay en el mundo, la *concupiscencia* de la carne, la *concupiscencia* de los ojos y el relumbrón de la vida, no proviene del Padre, sino del mundo. ¹⁷ Y el mundo pasa, con su *concupiscencia*, pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre.

Sección IV: 2, 18-27

¹⁸ Hijitos, es la última hora y, como habéis oído, llega un *anticristo* y han aparecido ahora muchos *anticristos*; por eso conocemos que es la última hora. ¹⁹ Salieron de entre nosotros, pero no son de los nuestros; porque si hubieran sido de los nuestros, habrían permanecido con nosotros. Pero para que quedara manifiesto que no todos

eran de los nuestros. ²⁰ Mas vosotros tenéis una **unción** de parte del Santo, y sabéis todas las cosas.

²¹ Os he escrito, no porque no sepáis la verdad, sino porque la sabéis y ninguna mentira es de la verdad. ²² ¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Mesías? Este es el *anticristo* que niega al Padre como al Hijo. ²³ Todo el que niega al Hijo tampoco tiene al Padre; el que confiesa al Hijo tiene también al Padre. ²⁴ Que lo que oísteis desde el principio permanezca en vosotros. Si permanece en vosotros lo que oísteis desde el principio, también vosotros permaneceréis en el Hijo y en el Padre. ²⁵ Y ésa es la promesa que él mismo ha hecho: la vida eterna.

²⁶ Os he escrito esto a propósito de los que os extravián. ²⁷ La **unción** que habéis recibido de parte suya permanece en vosotros y no tenéis necesidad de que se os enseñe. Pero, como su **unción** os enseña a propósito de todas las cosas –y es verdadera y no es mentirosa–, también permaneceréis en él, tal como ella os ha enseñado.

Sección V: 2, 28-3, 10a

²⁸ Y ahora, hijitos, permaneced en él, para que, cuando se manifieste, tengamos confianza y no tengamos vergüenza, lejos de él, en su venida. ²⁹ Si sabéis que él es **justo**, sabed que todo el que obra la justicia ha nacido de él.

³ ¹ ¡Ved qué amor nos ha dado el Padre, de que seamos llamados hijos de Dios! Y lo somos. Por eso el mundo no nos conoce, porque no lo conoce a él. ² Amados, ahora somos hijos de Dios, pero no se ha manifestado aún lo que seremos. Sabemos que, si se manifiesta, seremos semejantes a él (porque) lo veremos tal como es. ³ Y todo el que tiene esta esperanza (basada) en él, se purifica como *él* es puro.

⁴ Todo el que comete pecado comete también la ilegalidad; y el pecado es la ilegalidad. ⁵ Y sabéis que *él* se manifestó para quitar los pecados; y en él no hay nada de

pecado ⁶ Todo el que permanece en él, no peca Todo el que peca no lo ha visto ni lo ha conocido

⁷ Hijitos, que nadie os extravíe El que obra la **justicia** es **justo**, como *él* es **justo**. ⁸ El que obra el pecado es del diablo, porque desde el principio el diablo peca Para esto se manifestó el Hijo de Dios, para desatar las obras del diablo ⁹ Todo el que ha nacido de Dios no obra pecado, porque su semilla permanece en él Y no puede pecar, porque ha nacido de Dios ^{10a} En esto se manifiestan los hijos de Dios y los hijos del diablo

Sección VI: 3, 10b-17

^{10b} Todo el que no obra la justicia no es de Dios, y el que no ama a su *hermano* ¹¹ Porque éste es el anuncio que oísteis desde el principio. que nos amemos los unos a los otros ¹² No ya como Caín, que era del Maligno y degolló a su *hermano* ¿Y por qué lo degolló? Porque sus obras eran malas, mientras que las de su *hermano* (eran) justas ¹³ No os extrañéis, *hermanos*, si el mundo os odia ¹⁴ Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a nuestros *hermanos* El que no ama permanece en la muerte ¹⁵ Todo el que odia a su *hermano* es un asesino, y sabéis que todo asesino no tiene la vida eterna permaneciendo en él ¹⁶ En esto hemos conocido el amor (en que) *él*, por nosotros, ofreció su vida Y nosotros debemos, por nuestros *hermanos*, ofrecer nuestra vida ¹⁷ Así, pues, aquel que posee los bienes de este mundo y ve a su *hermano* en la necesidad y le cierra sus entrañas, ¿cómo el amor de Dios permanecerá en él?

Sección VII: 3, 18-24

¹⁸ Hijitos, no amemos de palabra ni de lengua, sino en obra y en verdad ^{19a} En esto conoceremos que somos de la verdad, ^{19b} y tranquilizaremos nuestro *corazón* ante él ²⁰ Porque si nuestro *corazón* nos condena, Dios es mayor que nuestro *corazón* y conoce todas las cosas ²¹ Amados, si nuestro *corazón* no nos condena, tenemos confianza

ante Dios, ²² y lo que pedimos lo recibiremos de él, porque guardamos sus mandamientos y hacemos lo que le agrada, delante de él

²³ Y este es su mandamiento

– que **creamos**, en el nombre de su Hijo Jesucristo
– y que nos **amemos** unos a otros, tal como él nos mandó

²⁴ El que guarda sus mandamientos, permanece en el y él permanece en el mismo, y en esto conocemos que él permanece en nosotros,

– porque nos ha dado de su **Espíritu**

Sección VIII: 4, 1-6

⁴ ¹ Amados, no creáis a cualquier *espíritu*, sino probad los *espíritus* (para verificar) si son de Dios, porque han salido al mundo muchos falsos profetas ² En esto conocéis el *espíritu* de Dios todo *espíritu* que confiesa a **Jesucristo venido en carne** es de Dios, ³ y todo *espíritu* que deshace a Jesús no es de Dios Y ése es del anticristo, del que habéis oído que viene, y ahora está ya en el mundo

⁴ Vosotros, hijitos, sois de Dios, y los habéis vencido, porque aquel que está en vosotros es mayor que el que está en el mundo ⁵ Ellos son del mundo Por eso hablan según el mundo y el mundo los oye ⁶ Nosotros somos de Dios El que conoce a Dios nos oye, el que no es de Dios no nos oye En esto conocemos el *espíritu* de verdad y el *espíritu* de error

Sección IX: 4, 7-5, 12

⁷ Amados, amémonos los unos a los otros, porque el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios ⁸ El que no ama no conoce a Dios, porque **DIOS ES AMOR**

⁹ En esto se ha manifestado el amor de Dios por nosotros Dios ha enviado a su Hijo, el Único, al mundo, para que vivamos por el ¹⁰ En esto está el amor no es

que nosotros hayamos amado a Dios, sino que es él el que nos ha amado y enviado a su Hijo, víctima de expiación por nuestros pecados

¹¹ Amados, si (es) así (como) Dios nos ha amado, también nosotros tenemos que amarnos los unos a los otros ¹² A Dios nadie lo ha contemplado nunca, si nos amamos los unos a los otros, Dios permanece en nosotros y su amor se cumple en nosotros ¹³ En esto conocemos que permanecemos en el y el en nosotros en que nos ha dado de su Espíritu

¹⁴ Y nosotros hemos contemplado y atestigüamos (que) el Padre ha enviado al Hijo, salvador del mundo ¹⁵ El que confiesa que **Jesús es el Hijo de Dios**, Dios permanece en el y el en Dios ^{16a} Y nosotros hemos conocido y hemos creído el amor que Dios nos tiene

^{16b} DIOS ES AMOR y el que permanece en el amor permanece en Dios y Dios permanece en él ¹⁷ En esto se cumple el amor con nosotros, para que tengamos confianza en el día del juicio, porque como él es, también nosotros seremos en este mundo ¹⁸ No hay miedo en el amor, sino que el amor perfecto arroja el miedo, porque el miedo tiene el castigo, por tanto, el que tiene miedo no se cumple en el amor ¹⁹ Amemos nosotros porque el nos amó primero ²⁰ Si uno dice «Yo amo a Dios» y odia a su hermano, es un mentiroso, en efecto, el que no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve ²¹ Y éste es el mandamiento que tenemos de él, para que el que ama a Dios ame también a su hermano

5 ¹ Todo el que cree que **Jesús es el mesías** ha nacido de Dios y todo el que ama al que el engendro ama al que ha nacido de él ² En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios, cuando amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos ³ Tal es efectivamente el amor de Dios, para que guardemos sus mandamientos, sus mandamientos no son pesados, ⁴ porque todo el que ha nacido de Dios vence al mundo, y esta es la victoria que ha vencido al mundo nuestra fe ⁵ ¿Quién es el que ha vencido al

mundo, sino el que cree que **Jesús es el Hijo de Dios?**

⁶ Este es el que viene en el agua y la sangre No sólo en el agua, sino en la sangre, y el Espíritu es el que atestigua, porque el Espíritu es la verdad ⁷ Porque son tres los que atestigüan ⁸ el Espíritu, el agua y la sangre, y los tres son hacia uno solo ⁹ Si recibimos el testimonio de los hombres, el testimonio de Dios es mayor, porque tal es el testimonio de Dios (que) él atestiguó a propósito de su Hijo

¹⁰ El que cree en el **Hijo de Dios** tiene el testimonio en sí mismo, el que no cree en Dios, lo hace mentiroso, porque no ha creído en el testimonio que Dios ha dado de su Hijo ¹¹ Y tal es el testimonio que la vida eterna nos la ha dado Dios, y esta vida está en su Hijo ¹² El que tiene al Hijo tiene la vida, el que no tiene al Hijo no tiene la vida

Epílogo: 5, 13-21

¹³ Os he escrito estas cosas para que sepáis que tenéis la *vida eterna*, para los que creen en el nombre del Hijo de Dios ¹⁴ Y ésta es la confianza que tenemos junto a él. que si pedimos algo según su voluntad, nos escucha ¹⁵ Y si sabemos que él nos escucha en lo que pedimos, sabemos que obtenemos las peticiones que hemos pedido de su parte ¹⁶ Si uno ve a su hermano pecar con un pecado hacia la muerte, pedirá, y él le dará la vida, para los que pecan, pero no hacia la muerte Hay un pecado que va hacia la muerte, no es por éste por el que yo digo que se rece ¹⁷ Toda injusticia es pecado, pero hay un pecado que no va hacia la muerte ¹⁸ Sabemos que todo el que ha nacido de Dios no peca, porque lo guarda el Engendrado de Dios y no puede tocarle el Maligno ¹⁹ Sabemos que somos de Dios y el mundo entero yace en el (poder del) Maligno ²⁰ Pues bien, sabemos que el Hijo de Dios ha llegado y nos ha dado la inteligencia, para que conozcamos al verdadero, en su Hijo Jesucristo Este es el Dios verdadero y la *vida eterna* ²¹ Hijitos, ¡no os fiéis de los ídolos!

Heb 12, 24 asienta un claro paralelismo entre la sangre de Abel y la sangre de Cristo. La temática de 1 Jn sigue el mismo paralelismo evidente cuando juega con la articulación entre I / II y V / VI

– Jesús, el Justo, víctima de expiación por los pecados del mundo entero.

– Abel, el hermano justo que ofreció un sacrificio agradable a Dios.

En 1 Jn 3, 16 se dice expresamente «El, por nosotros, ofreció su vida, y nosotros debemos por nuestros hermanos ofrecer nuestra vida».

CONCLUSION

La iluminación de estos textos sobre Caín y Abel nos permite situar mejor el movimiento de la carta de una sección a otra, de la justicia al hermano. Hacerse «hermano» como Abel, el justo, no es algo circunstancial, sino que es la única manera de decirse hijo de Dios y de guardar su mandamiento. Al revés, el pecado encuentra su modelo en el gesto asesino de Caín (3, 12-15). La referencia a Caín y Abel no funciona solamente en la sección VI, sino también en el vínculo establecido entre el sacrificio de Cristo (secciones I / V) y el cumplimiento del amor en su perfección (sección IX), cf., por ejemplo, 4, 9-12 y 17-21.

Las dos secciones II y VI se articulan muy bien detrás de las secciones I y V sobre la justicia y están en paralelo entre sí.

En la sección II (2, 3-2, 11) habíamos destacado la importancia del mandamiento, es decir, de la obligación

del amor, del mandamiento único, con el v 6 en el centro «Tiene que caminar como el caminón»

Igualmente podemos señalar la importancia del verbo «odiar» (*miséō*), que aparece sólo en las secciones II (2, 9.11), VI (3, 13.15) y IX (4, 20). Vemos confirmada de nuevo la hipótesis de la correspondencia de las secciones dos a dos. I con IV y V con VIII, con una repetición en la IX.

Así, pues, para ser de Dios hay que amar al hermano, no odiarlo como Caín (3, 12). Pero la carta no se detiene simplemente en este enunciado. En efecto, la sección VI acaba en 3, 17 con una temática algo especial relativa a «los bienes de este mundo». De hecho, este versículo abre la sección siguiente sobre el tema del corazón. Para captar el paso de la sección VI a la VII, hay que considerar de nuevo.

– el paso de la sección II a la III y en particular la contrapartida del mandamiento del amor en la sección II (2, 15-17) sobre el «no améis al mundo» sección que abría a la sección III;

– el paralelismo de las secciones III y VII el tema de la «concupiscencia», del «deseo» (*épathymia*) está en oposición con el de «hacer la voluntad de Dios, hacer lo que agrada a Dios».

«Ama a tu hermano. Si amas a tu hermano, a quien ves, por eso mismo veras también a Dios, ya que verás la caridad misma, y Dios habita en ella»
(V, 7)

COMPOSICION DEL TEXTO

La sección VII es muy corta y no necesita un plan detallado, intentaremos mas bien determinar la importancia del término «corazón» (*kardia*) ¿Como se inscribe en una temática más amplia y cuál es esta temática? Y, para progresar en la hipótesis de la construcción de la carta, ¿cómo se une la sección VII con lo anterior, y especialmente con la sección III, que le es paralela?

La sección VII se caracteriza como una transición, lo cual no significa necesariamente un texto secundario. Todo escritor sabe perfectamente que ha de tener un

cuidado especial con las transiciones, y éste es también el caso de nuestra carta para las dos secciones paralelas que son 2, 12-17 (sección III) y 3, 18-24 (sección VII)

He aquí los puntos que mas llaman nuestra atención.

- v 17 los temas del deseo (sección III) y del corazón (sección VII)
- v 18-19a el amor en verdad
- v. 19b-22 el corazón ante Dios y la voluntad de Dios.
- v 23-24 versículos-eje

COMENTARIO

LOS TEMAS DEL DESEO Y DEL CORAZON (3, 17)

La interpretación que dimos a la sección III nos llevó a oponer el deseo-concupiscencia (*epithymia*) al verdadero deseo de «hacer la voluntad de Dios» (2, 17). Se invita a los «hijos de Dios» a «no amar el mundo ni lo que hay en él», para conocer progresivamente a Dios, vencer al Maligno y volverse hacia Dios cumpliendo su voluntad para permanecer en él para siempre. Por tanto, se establece una oposición entre el deseo para-el-mundo, para «las cosas de la tierra» y la práctica de la voluntad de Dios, la tensión hacia la eternidad, «las cosas del cielo» (Jn 3, 12)

En la sección VII, el autor profundiza en el tema del

«deseo» relacionándolo con el del «corazón ante Dios», e integrando todo lo que ha ido desarrollando hasta entonces en la carta. Para la explicación, hemos de partir del v 3, 17, puesto al frente de la sección VII, observando dos de sus términos

«Así, pues, aquel que posee los bienes de este mundo (*bios*) y ve a su hermano en la necesidad y le cierra sus entrañas, ¿como el amor de Dios permanecerá en él?»

La palabra *bios*, que hemos traducido por «los bienes», se explicó ya en la p 21. Significa también «la vida», como su sinónimo *zôé*. Se relaciona 3, 17 con 2, 16. «El relumbrón de la vida», es decir, la confianza orgullosa de los bienes (*bios*) de este mundo. *Bios* se encuentra solamente en estos dos versículos. El v 3, 17

sirve de punto de sutura entre las secciones VI y VII. La palabra «hermano» remite a la sección VI; la expresión *bios tou kosmou* abre la sección VII.

La expresión «cerrarse a toda compasión» (TOB) o «cerrar sus entrañas» (Osty-Trinquet): es inútil subrayar que, al escoger la palabra «entrañas», el autor anuncia con claridad el tema del corazón, puesto que en el Antiguo Testamento se compara el corazón de Dios con las entrañas de una madre (por ejemplo, en Is 49, 15; 54, 7; etc.). De esta forma, el corazón del creyente ante su hermano no puede parecerse al corazón de Dios si no se conmueven sus entrañas ante las necesidades del hermano. El hermano tiene derecho a ser amado por el que se dice «hijo de Dios», según el corazón de Dios. ¡Un gran programa!

Las dos expresiones del v. 17, «los bienes de este mundo» y el amor entrañable relacionan a la sección VII con la sección III: preferir la verdadera vida (*zoè*) a los bienes de este mundo, y con la sección VI: el deber de amar al hermano según el ejemplo de Jesús que entregó su vida (*psychè*).

EL AMOR EN VERDAD (3, 18-19a)

La palabra «verdad» plantea aquí dificultades. En el v. 18, el autor no se expresa como en el resto de la carta sobre la verdad. Escribe «en verdad»: ¿hemos de comprenderlo en el sentido adverbial: «verdaderamente»? Pero en 19a, «somos de la verdad» (*ek tês alêthéias*) demuestra que la verdad se practica, que no se da una disociación entre la palabra y la acción: «en obra y en verdad». Igualmente en 1, 6.8 tenemos la expresión «hacer la verdad»: la práctica de la justicia con el hermano es un criterio para decir si somos de Dios, si pertenecemos al Espíritu de Dios, ya que «el Espíritu es la verdad» (5, 6). Por medio de la consigna «amar en verdad», se anuncia ya el motivo del discernimiento de los espíritus, propio de la sección siguiente. En este sentido, la sección VII es ciertamente una transición. El amor en verdad es una acción por la que nos parecemos a Dios, que ama «en acto y en verdad».

El verbo «conocer» (*gignôskô*), empleado tres veces,

marca una progresión, un descubrimiento: «nosotros conoceremos» (Otsy-Trinquet), más bien que «reconoceremos que» (TOB). El conocimiento (como la verdad) es en sí mismo una acción y se traduce en una acción:

– v. 19 y 24: se trata del creyente que progresa en el conocimiento de Dios mediante el amor al prójimo en obras y en verdad, por la observancia de los mandamientos:

– v. 20: se trata de Dios que «lo conoce todo» (mejor que «lo discierne todo»: TOB). Es la única ocasión en que este verbo, en la carta, tiene a Dios por sujeto. ¿Qué significa entonces «Dios lo conoce todo», si el verbo implica una progresión dinámica? Para responder a ello, detengámonos en el tema del corazón.

EL CORAZON ANTE DIOS (3, 19b-22)

La gramática de los v. 19b-20 hace difícil la traducción; la palabra *hoti* («que, porque») se utiliza dos veces en el v. 20. A pesar de las dificultades gramaticales, la organización del conjunto parece clara y define la situación del hombre en su corazón delante de Dios, si su corazón le condena o no. Para comprender la lógica de la frase, es oportuno, como en otras ocasiones de la carta, proceder al revés: parafraseando, se obtiene lo siguiente:

– 1.^{er} caso (v. 19-20): nuestro corazón nos condena; Dios es mayor que nuestro corazón; por eso, si nuestro corazón nos condena, delante de él podremos tranquilizar nuestro corazón;

– 2.^o caso (v. 21-22): nuestro corazón no nos condena; guardamos sus mandamientos y hacemos lo que le agrada; por eso obtendremos todo lo que le pidamos, ya que tenemos confianza ante Dios y nuestro corazón no nos condena.

Se trata de repetir, de forma diferente, que el creyente, tanto si está en una situación de reconocimiento de su pecado como en una situación de fidelidad a Dios, no tiene que ruborizarse de su pecado ni orgullecerse de su fidelidad.

El corazón que no nos condena es el corazón en conformidad con la voluntad de Dios. La expresión «hacemos lo que es agradable ante él» (v. 22) merece una atención especial. El adjetivo *arestos* (aquí en neutro plural «las cosas agradables» o «lo que le agrada») sólo se encuentra atestiguado en Jn 8, 29 y 1 Jn 3, 22. Esta alusión al evangelio es significativa. En el evangelio, el contexto es el siguiente. Jesús denuncia la falta de fe de los judíos y afirma abiertamente que él es el Hijo de Dios, puesto que, como dice, «yo hago siempre lo que le agrada» (Jn 8, 29). En la sección III, paralela a la VII, hacíamos ya referencia a Jn 8 (cf. página 20) para explicar la noción joánica de *epithymia* (deseo-concupiscencia) en Jn 8, 44, el único testimonio joánico de esta palabra, fuera de 1 Jn 3, 16.

Se da una oposición entre el deseo que encierra a uno dentro del mundo y no le permite vivir más que en ese horizonte, y el corazón abierto para hacer lo que le agrada a Dios, para cumplir su voluntad. Es evidente el paralelismo con la sección III: se le incita al creyente a «no amar al mundo», a no poner su deseo (*epithymia*) en las realidades de este mundo (*bios tou kosmou*), a fin de tender hacia la voluntad de Dios. En la sección VII, la manera de hacerse agradable a Dios consiste en guardar sus mandamientos, en volcarse con el hermano (3, 17) que Dios ha puesto en nuestro camino. Se da una correspondencia entre el «quien hace la voluntad de Dios permanece para siempre» de la sección III y el «tenemos confianza delante de Dios, porque hacemos lo que es agradable ante él», de la sección VII.

El conocimiento de Dios supone la amistad, el amor, y se traduce en el terreno de la experiencia, y por tanto de la acción. Ser conocido de él es ser objeto de su conocimiento. Se comprende entonces el sentido activo de este verbo *gignôskô* (*conocer*), incluso cuando tiene a Dios como sujeto (cf. p. 41).

Para comprender la dinámica de la carta, nos referiremos una vez más a Filón a propósito de Caín y Abel, ya que esos textos iluminan el sentido del pasaje de Juan

El nombre de Abel es explicado así por Filón. «Abel, epónimo del corazón contristado por la condición mortal, encuentra su felicidad en las realidades inmortales»

(*De migratione*, 73). La interpretación filoniana del nombre de Abel corresponde a la actitud interior evocada por el paralelismo de las secciones III y VII: pasar del deseo-concupiscencia de los bienes del mundo al deseo de hacer la voluntad de Dios. La expresión «encontrar su felicidad en las realidades *inmortales*» tiene su correspondiente en el lenguaje joánico de la carta, en 2, 17 por ejemplo: «El que hace la voluntad de Dios permanece *para siempre*».

El texto siguiente muestra cómo el paradigma Caín/Abel desempeña una función importante en la comunidad joánica.

«2. Resulta que existen dos concepciones del hombre opuestas y contradictorias: una lo atribuye todo al espíritu, viéndolo en él al guía en todos los terrenos, bien se trate de razonar o de sentir, bien de estar en movimiento o en reposo; la otra se aplica a Dios como a su creador. Caín es la figura de la primera concepción; él es llamado «posesión», porque creía que lo poseía todo; Abel es figura de la segunda, ya que efectivamente ese nombre se interpreta como «el que lo refiere todo a Dios».

3. Una sola y misma alma es la que lleva estas dos concepciones, pues bien, una vez nacidas, tienen que separarse necesariamente: no es posible a unos enemigos seguir ocupando la misma morada. Por eso, mientras que el alma no dé origen al concepto del amor de Dios, es decir, a Abel, habitara en ella el concepto del amor a sí mismo, es decir, Caín, pero cuando haya puesto en el mundo lo que puede ser reconocido de la causa primera, ella se ve por eso mismo desembarazada de lo que es para el espíritu: convicción de su propia sabiduría»⁴.

Los v. 3, 23-24

Estos versículos-eje, especialmente importantes, abren la exposición de todo el resto de la carta, hasta el fin (cf. p. 44). Subrayaremos cómo se recogen y se enganchan las diversas palabras.

⁴ Filón, *De sacrificiis Abelis et Caini*, 2-3. Trad. A. Measson. Cerf, París 1966, 63.

A (v 23a) CREER es la primera vez que aparece en la carta el verbo *pisteuô* Lo volvemos a encontrar en 4, 1 y 16 y luego solamente a partir de 5, 1 (5, 1 5 10 –tres veces– 13), 5, 13 forma inclusion con 3, 23 «los que creéis en el nombre del Hijo de Dios»

B (v 23b) AMARSE UNOS A OTROS se nos remite a lo que ya se dijo en la carta El verbo *agapaô* (amar) es importante sobre todo a partir de 4, 7 (vease la concordancia)

C (v 24) ESPIRITU es el primer empleo de esta palabra (*pneuma*) La volvemos a encontrar en la seccion IX, en 4, 13 haciendo inclusion con 3, 24 (espíritu dado), y luego en 5, 6 8, en unas formulas especiales sobre el testimonio y la verdad La palabra «espíritu» dara paso al inciso sobre el discernimiento de espíritus (4, 1-6)

3, 23-24	creer	A
	amar	B
	espíritu	C
4, 1-5, 13	creer (4, 1)	A
	espíritu (4, 1 6, 13)	C
	amar (4, 7-5, 12)	B
	creer (5, 1-13)	A

La seccion VII (como la sección III) representa un papel de transicion Antes de abordar las fases de discerni-

miento y de decision propiamente dichas, el autor compromete al creyente a que examine ante todo su corazon, las inclinaciones de su deseo Este examen no tiene nada que ver con una introspeccion ni una culpabilizacion Se trata simplemente, pero con toda firmeza, de situarse ante Dios, a su lado (v 19, v 21 «en su presencia», v 22 «lo que es agradable ante el»), para confesar que el «es mayor que nuestro corazon y conoce todas las cosas» (v 20) ¿Acaso no es propio de Dios superar las acusaciones de la conciencia? «La grandeza misma de Dios le permite mostrarse mas indulgente con nosotros que nuestra propia conciencia» (nota de la Biblia Osty-Trinquet)

«Todo el que tiene caridad fraterna y la tiene delante de Dios, cuando ve a Dios e, interrogandose en su propio corazon con un examen riguroso, no recibe otra respuesta sino la certeza de que tiene dentro de si la verdadera raiz de la caridad, de donde salen los frutos de las obras buenas, ese tiene plena confianza ante Dios y recibira de el cualquier cosa que le pida, porque guarda sus mandamientos» (VI, 4)

SECCION VIII
(4, 1-6)

Reconocer al Espíritu dado

COMPOSICION DEL TEXTO

La delimitacion de la seccion VIII se realiza facilmente gracias a la palabra «espíritu» (*pneuma*) Se encuentra tambien esta palabra en 5, 6 y 8, y en 4, 13, donde forma

inclusion con 3, 24 y recuerda el tema del discernimiento para ponerlo en relacion con la nueva tematica de la *agape*, esencial en la seccion IX

La sección VIII propiamente dicha va de 4, 1 a 6; sin embargo, 3, 24 hace de eje entre las secciones VII y VIII. La sección puede fácilmente subdividirse en dos secuencias: 1-3 y 4-6. El apóstrofe. «Vosotros, hijitos» (v. 4) marca una cesura. Se observa igualmente la inclusión entre 3, 24 («Conocemos que él permanece en nosotros.. Probad los espíritus, si son de Dios») y 4, 6 («Co-

nocemos el espíritu de verdad y el espíritu de error»).

La primera secuencia opone «el espíritu que confiesa a Jesús» a aquel que «no lo confiesa» (v. 3). La segunda presenta los términos del discernimiento de espíritus clarificando las posiciones. «vosotros», «ellos», «nosotros».

COMENTARIO

LA INTRODUCCION DEL TEMA DEL ESPIRITU (3, 23-24)

El v. 24 se compone de dos partes que traducimos literalmente.

- 24 a 1. «El que guarda sus mandamientos
2. en aquél *permanece*
3 y aquél en él.
b 1. Y en esto (o: en él) sabemos
2. que *permanece* en nosotros
3. por el Espíritu que nos ha dado.

El tema del espíritu se introduce por la expresión «en esto» (*en toutô*) y en relación con el verbo «permanecer» (*ménô*)

a) La fórmula «en toutô» (b1)

Puede comprenderse. «en esto» (en lo que va a decirse a continuación), o bien. «en él» (en el Espíritu b3). Por medio de otras fórmulas semejantes de la carta (3, 16 y 19), el autor define de alguna manera los criterios y los medios de conocimiento. Adoptamos la segunda solución. «por el Espíritu que nos ha dado, sabemos que él permanece en nosotros».

b) El verbo «permanecer» (*ménô*)

Puede entenderse de dos maneras en la carta. o bien designa la actitud del *creyente que permanece en Dios* (corresponde a «creer»: categoría A), o bien remite a la acción de *Dios que permanece* en el corazón del creyen-

te por medio de su palabra, de su amor, etc. (categoría B). El segundo tipo de expresiones es el que ocupa nuestra atención para el pasaje que vamos a estudiar, ya que en 3, 24 se lleva a cabo una transición en el sujeto del verbo. Si dejamos aparte los elementos de la categoría A, nos quedan para la categoría B (Dios permanece en el creyente) los siguientes pasajes, por orden en la carta.

- 2, 14b. «*la palabra de Dios permanece en vosotros*».
- 2, 24: «*si permanece en vosotros lo que oísteis desde el principio, también vosotros permanecéis en el Hijo y en el Padre*».
- 2, 27. «*la unción que habéis recibido de parte suya permanece en vosotros*».
- 3, 9: «*su semilla permanece en él*».
- 3, 17. «*¿cómo el amor de Dios permanecerá en él?*»
- 3, 24 «*el que guarda sus mandamientos permanece en él y él permanece en el mismo*».
- 4, 12: «*Dios permanece en nosotros*».
- 4, 13: «*en esto conocemos que permanecemos en él y él en nosotros. en que nos ha dado de su Espíritu*».
- 4, 15: «*el que confiesa que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios*».
- 4, 16: «*el que permanece en el amor permanece en Dios y Dios permanece en él*»

Una vez establecido el recorrido del verbo «permanecer», se nos ocurren las siguientes observaciones.

1) El anuncio de «Dios que permanece» en el creyente se hace de forma progresiva.

– los elementos de la categoría A se van difuminando hasta desaparecer o hasta quedar integrados a partir de 3, 24 en la categoría doble AB o BA (del tipo «aquel en él» cf v 24a),

– Dios no es exactamente sujeto del verbo «permanecer» más que a partir de 4, 12. Anteriormente, en la carta, lo que permanece es la palabra, «lo que habeis oído» (el mensaje), la unción (el Espíritu), su semilla (¿el Espíritu?), el amor, o el pronombre «él» que designa a Dios sin nombrarlo (3, 24). Entonces adquiere mayor relieve 4, 15. «Dios permanece en él y él en Dios», para concluir «El que permanece en el amor permanece en Dios y Dios permanece en él» (4, 16)

2) El vínculo con la comunión en el Hijo y en el Padre, y sobre todo con la confesión del Hijo por el Espíritu, merece ser subrayado. Confesar al Hijo en la docilidad al Espíritu dado es un medio para permanecer en el y al mismo tiempo un criterio por el que sabemos que Dios permanece en nosotros. En definitiva, el autor está dándonos las reglas de la ortodoxia: la docilidad al Espíritu dado es fidelidad a la palabra del principio, a la enseñanza recibida dentro de la comunidad joánica. «El que conoce a Dios, *nos* oye, el que no es de Dios, no *nos* oye» (4, 6)

«El Espíritu dado» tal es entonces el criterio y el medio de conocimiento. Estamos muy cerca de las formulaciones del evangelio a propósito del Paráclito, Espíritu de verdad. «Al Paráclito, al Espíritu de verdad, ya lo conocéis, porque permanece en vosotros y está en vosotros» (Jn 14, 16-17). Al Espíritu sólo se le menciona en 3, 24, pero se le evoca ya en 2, 27 (la unción) y en 3, 9 (la semilla)

3) Finalmente, el vínculo con la temática del *amor* no se establecerá hasta la sección IX, pero está ya anunciado en el recorrido del verbo «permanecer». Repasemos los versículos-eje 3, 23-24: se esboza ya la profundización que sufrirá el verbo «permanecer», la función del Espíritu *dado* (3, 24, 4, 13) debe precisarse todavía, y ése será el objeto de la sección VIII. Podemos entonces entrar en la sección VIII propiamente dicha. 4, 1-6

1) Probad los espíritus

En la primera secuencia, la palabra «espíritu» (*pneuma*) aparece en todos los versículos bajo diversas formas. cabe vacilar entre Espíritu o espíritu. El autor sigue los principios antropológicos que conoce y distribuye a los hombres en dos categorías según su espíritu: véanse los paralelismos en Qumrán o en Filón (texto citado a propósito de Cain y Abel en la p. 34). La separación en dos categorías no es una casualidad ni una arbitrariedad por parte de Dios: la «monición» (*Regla de la Comunidad*, IV, 23b-26) no deja la más pequeña duda sobre la responsabilidad del hombre; éste sigue siendo dueño de su destino»⁵

En la primera carta, por consiguiente, el autor se refiere a esos dos espíritus que se reparten el campo de la conciencia: el espíritu de verdad y el espíritu de error. Pero los pasajes 3, 24 y 4, 13 invitan a pensar que el Espíritu-que-se-nos-ha-dado es «otro espíritu», más fuerte, más decisivo. Citemos un apócrifo judío esenio que sitúa, entre los dos espíritus que luchan en el corazón del hombre, un espíritu de algún modo intermedio: «Sabed, pues, hijos míos, que dos espíritus se ocupan del hombre, el de la verdad y el del error. En medio está el de la conciencia inteligente que le permite inclinarse hacia donde el quiere» (*Testamento de Judá*, 20, 1-2). «Texto importante, concluye M. Philonenko, que deja vislumbrar cómo en los ambientes esenios se había aclimatado la idea de un 'espíritu mediador'»⁶

El autor de la primera carta, situándose en la corriente antropológica y religiosa de su época y distanciándose al mismo tiempo de ella, intenta dirigir a sus destinatarios hacia el Espíritu Santo, para que pongan su corazón en consonancia con el Espíritu que se les ha dado. Cuando se ha llevado a cabo el discernimiento de espíritus, el espíritu que predomina en la comunidad joánica es «el Espíritu-que-se nos-ha-dado»

⁵ J. Pouilly, *Qumran* (Documentos en torno a la Biblia n. 2) Verbo Divino, Estella 1980, 70

⁶ M. Philonenko, *Philon d'Alexandrie et l'Instruction sur les deux esprits*, en *Hellenica et Judaica. Hommage a V. Nikiprowetsky* Leuven-Paris 1986, 61-68

Hay que «probar los espíritus, no dar fe a cualquier espíritu». Nosotros proponemos mantener la minúscula para la palabra «espíritu» dentro de la secuencia 4, 1-6, que insiste en la tarea del discernimiento de espíritus que corresponde a cada uno de los creyentes. Por el contrario, está claro que en 3, 24 y 4, 13 hay que escribir «Espíritu de Dios» con mayúscula; se trata del Espíritu (Santo) que Dios nos ha dado. Pero para la expresión «el espíritu de Dios» del v. 2, las cosas no están claras.

Cuando se conoce la importancia que le concede el cuarto evangelio a la función del Espíritu (Jn 14, 16-17; 14, 26; 15, 26; 16, 7-13), no deja uno de extrañarse de encontrar tan pocas referencias en la carta; nótese, por ejemplo, la ausencia de las expresiones: Paráclito, Espíritu Santo, Espíritu de verdad. «El espíritu de verdad» en oposición al «espíritu de error» en 4, 6 se sitúa en un nivel antropológico.

Por otra parte, encontramos en la carta dos designaciones nuevas, elípticas, como si se quisiera hablar del Espíritu con palabras encubiertas. Los comentaristas vatican sobre el sentido de «unción» (2, 20.27) y de «semilla» (3, 9): ¿se trata del Espíritu o de la Palabra? ¿Cómo interpretar este hecho? Quizás a partir de la siguiente hipótesis.

En el siglo I surgieron numerosos profetas bajo el impulso del Espíritu Santo, en la línea de los profetas del Antiguo Testamento, pero también bajo el movimiento de pentecostés y en la esperanza de la parusía que se creía inminente. Conocemos la actividad de estos predicadores carismáticos especialmente por la polémica contra los falsos profetas (cf. Mc 13; Mt 7, 15-22). E. Käsemann ha sido sobre todo el que ha desarrollado una tesis relativa a su actividad en la transmisión de las palabras del Señor⁷. Los profetas cristianos están entonces ciertamente en el origen de la constitución de muchos *logia* o palabras de Jesús conservadas por la tradición sinóptica en el Nuevo Testamento⁸.

⁷ E. Käsemann, *Un derecho sagrado en el Nuevo Testamento*, en *Ensayos exegeticos*. Sígueme, Salamanca 1978, 247-262.

⁸ J. Zumstein, *Le prophète chrétien dans la Syro-Palestine du 1.^{er} siècle*: Cahier Biblique n. 23, Foi et Vie (sept. 1984) 83-94, con bibliografía y explicación de la postura de E. Käsemann.

Muy pronto se planteó un problema delicado: ¿quién habla en nombre del verdadero Espíritu? ¿Cuáles son los criterios para discernir al falso profeta del verdadero? La *Didaché* puntualiza esta cuestión: «7. Por otra parte, no pondréis a prueba ni juzgaréis a ningún profeta que habla bajo inspiración, ya que se perdonará cualquier pecado, pero este pecado no se perdonará. 8. Sin embargo, no todo el que habla bajo la inspiración es profeta, sino el que lo hace a la manera del Señor. Por tanto, es en su género de vida como reconoceréis al falso profeta y al verdadero»⁹.

Las primeras comunidades cristianas quisieron, por un lado, acentuar la acción profética y respetarla, reconociendo que el espíritu de los profetas es el Espíritu de Jesús (de ahí *Didaché*, 11, 7), pero por otro lado intentaron dar algunos criterios de discernimiento. En este sentido, el autor de la primera carta reacciona contra los falsos profetas que pretenden tener el Espíritu Santo: «Han salido al mundo muchos falsos profetas» (4, 1).

Los adversarios se refieren al cuarto evangelio y a su promesa de la venida del Espíritu, hasta tal punto que el autor de la carta, un tanto exacerbado por este uso indebido, profundiza en la teología del Espíritu Santo del cuarto evangelio. Especialmente procura destacar las denominaciones relativas al Espíritu que, repitámoslo, habían llegado ya a una relativa coherencia teológica. A la luz de los textos gnósticos posteriores, es posible comprender cómo pudieron desviar la trayectoria joánica. Los textos demuestran la importancia del conflicto, la clarividencia del autor de la carta y la necesidad de una reflexión teológica sobre el Espíritu¹⁰. A título de ejemplo, he aquí un pasaje del *Libro de los secretos de Juan* (o *Apocryphon de Juan*), así como un extracto del comentario de Michel Tardieu¹¹:

«Las almas de aquellos a los que ha descendido el

⁹ *Didaché*, 11, 7-8.

¹⁰ En lo que se refiere al punto concreto de la teología del Espíritu, cf. R. Brown, *La comunidad del discípulo amado*. Sígueme, Salamanca 1983, 131-136.

¹¹ M. Tardieu, *Écrits gnostiques. Codex de Berlin*. Cerf, Paris 1984: texto en p. 151; comentario en p. 331.

Espíritu se salvarán de todas formas y tendrán éxito en su paso. En efecto, el poder desciende (necesariamente) sobre cualquier hombre, ya que sin él es imposible que nadie se sostenga en pie. Después de su nacimiento es cuando crece el Espíritu viviente y sobreviene el poder que robustece a esa alma, y le es imposible a esta última extraviarse en las obras de perversidad. Al contrario, aquellas a las que desciende el Espíritu disfrazado son atraídas por él» (II, 26, 7-22).

Comentario: «Todo gnóstico se salva necesariamente, porque mora en él el Espíritu viviente; es decir, hay un determinismo absoluto de la salvación a partir del momento en que hay habitación del Espíritu, y ese momento tiene lugar ‘después del nacimiento’ (por tanto, no hay predeterminismo). Como el alma no puede ser pecadora (cf. «le es imposible extraviarse»), ya que es movida por el Espíritu, se salva ‘de todas formas’».

Este texto y su comentario coinciden con todo lo que hemos evocado en las secciones I y V a propósito de la «perfección»: pecar / no pecar. La respuesta del hombre, según el espíritu que le inspira, se traduce en una confesión de fe.

2. Todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne es de Dios (v. 2)

Los v. 2 y 3 permiten discernir el debate polémico. La fórmula utilizada en 4, 2 confirma lo que se dijo en la sección IV: la polémica gira en torno a «en carne» (*en sarki*). Conviene no acusar demasiado pronto de «doctismo» a esos pseudopropetas. En efecto, no niegan la encarnación ni la realidad física de la humanidad de Jesús; al contrario, para ellos lo que Jesús fue o hizo «en la carne» no tiene incidencia sobre su salvación. Simplificando, podríamos decir que no ven el vínculo entre el ser de Cristo y su función de salvador, lo cual es desconocer la unidad de la teología joánica. Los comentaristas se han equivocado al separar tan radicalmente las dos partes del evangelio de Juan en *Libro de los signos/Libro de la gloria o de la hora*, ya que todo es signo y todo es gloria. El evangelista intenta hacer descubrir al lector-creyente la gloria de Jesucristo manifestada por los signos.

Sea de ello lo que fuere, la polémica es clara. Si los adversarios se niegan a considerar la importancia para

su salvación de la venida de Jesús en la carne, «anulan» a Jesús. Tal es el sentido primero del v. 3.

Los adversarios proceden como el anticristo y están animados de su espíritu. Manifiestan que no son de Dios. Al final del discernimiento, aparece con claridad hacia dónde se inclina la balanza respecto a los dos espíritus. La metáfora de la oscilación, tantas veces empleada por Filón, le permite expresar el juego de la libertad humana. El hombre puede inclinar su corazón hacia el buen espíritu si cede a la atracción divina. Ese movimiento «no se debe a causas exteriores, ya que el hombre, solo entre los vivientes, ha recibido de Dios el privilegio del movimiento ‘voluntario’».

En la carta, la expresión «de Dios» (*ek tou théou*) une las dos secuencias. En el conjunto de la sección VIII se oponen las fórmulas «ser de Dios»/«no ser de Dios» (o sea, «ser del mundo»): 4, 1.3.4.5.6. Las personas se identificarán según el espíritu que sigan. Tal es el objeto de la segunda secuencia.

SEGUNDA SECUENCIA (4, 4-6)

Se compone de tres fases que se distinguen fácilmente por los pronombres situados al frente de cada una de ellas: «vosotros», «ellos», «nosotros». Las dos primeras funcionan según el mismo modelo y recogen algunas afirmaciones anteriores de la carta:

- los destinatarios («vosotros») son miembros de la comunidad designados por el vocablo «hijos» (*teknia*). Son «de Dios», porque, lo mismo que Cristo en el evangelio, son vencedores del mundo (cf. 2, 13.14);
- el autor afianza a los «hijos» en la seguridad de la victoria; no tienen por qué temer a los vencidos, ya que éstos son «del mundo», como demuestra su lenguaje.

El tema del mundo está ligado en adelante con el de los falsos profetas, del anticristo; los adversarios han salido «al mundo» y «aquel que está en *vosotros* es mayor que el que está en *el mundo*» (v. 4). Se dirigen según el espíritu del mundo, mientras que *nosotros* somos de Dios, lo mismo que el que *nos* oye (v. 6). ¿Por qué «nosotros»? ¿Qué significa el verbo «oír»?

El verbo «oír» (*akouô*) une a los v. 5 y 6. En la tradición joánica, se utiliza para definir la actitud del discípulo

y está muy relacionado con el verbo «seguir» (*akoloutheô*). Podemos recordar dos pasajes del evangelio: Jn 1, 19-35 sobre los discípulos que oyen a Jesús y le siguen, Jn 10 sobre las ovejas que oyen y reconocen la voz del buen pastor. Todos los pasajes de la carta relativos a la enseñanza, «oído desde el principio», convergen en 4, 4-6, en relación con el tema del espíritu de verdad o de error. No podemos menos de pensar en las palabras evangélicas sobre el Espíritu Paráclito, «el Espíritu de verdad que os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho». ¿Por qué no es más explícito el autor de la carta?

Ya hemos ofrecido algunos elementos de respuesta al evocar la teología joánica del Espíritu Santo. Hay que ir más lejos y para ello puede ayudarnos la disposición estructural de la carta, tal como la hemos propuesto. Por un lado «ellos», por otro «vosotros». Bien. Pero, ¿por qué entonces introducir el «nosotros»? De hecho, la tercera frase (v. 6), aunque emparentada con las otras dos, conduce a un punto muy particular de la carta. La sección VIII desemboca en un punto neurálgico: antes de recoger por tercera y última vez el movimiento a cuatro tiempos:

- secciones I, II, III y IV
- secciones V, VI, VII y VIII,

es preciso que el autor de la misiva ponga las cartas sobre la mesa y revele adónde conduce su juego. No es la primera vez que interviene el pronombre «nosotros» en la carta; pero mientras que antes se daba una alternancia «nosotros / vosotros», o también fórmulas neutras en tercera persona del singular («todo aquel que...»), a partir de 4, 6 desaparece el «vosotros»; los destinatarios deben haber hecho el discernimiento de espíritus, tienen que estar o ponerse bajo el diapason del «nosotros» y oponerse a la enseñanza del anticristo, si no, *no* son «de Dios»

Así, pues, leemos las secciones IV y VIII como un giro al final de un desarrollo, en la sección VIII está maduro el tiempo de la decisión para los destinatarios: tienen que conformarse con la enseñanza dada al principio. Por tanto, si el autor no se muestra más explícito sobre el papel del Espíritu Paráclito que recuerda la enseñanza dada desde el principio, ¿no será porque esa función ha sido asumida por el «nosotros» (= el autor y sus seguidores)?

Repasemos el prólogo de la carta: «lo que era desde el principio. nosotros os lo anunciamos» (cf. la exégesis del verbo *apangellô*).

¿No es también esa función la que reivindica cuando en la sección IX se desarrolla el tema de la fe y se da bajo una forma muy condensada el kerigma, la confesión de fe cristológica de la comunidad joánica: 4, 13s («hemos visto; damos testimonio; hemos conocido, creemos», etc.)? Lo que digamos a continuación confirmará esta interpretación.

El paralelismo de las secciones IV y VIII aparece claramente

- el término «anticristo» sólo se encuentra en estas dos secciones (2, 18.22 y 4, 3),

- el «anticristo» se opone a la «unción del santo» (2, 20); el «espíritu del anticristo» se opone al «espíritu de verdad» (4, 6),

- «han aparecido muchos anticristos...; salieron de entre nosotros» (2, 18-19), «han salido al mundo muchos falsos profetas» (4, 1);

- la unción que enseña lo que habéis oído desde el principio (2, 24-27) y la interpretación del verbo *oír* «el que conoce a Dios *nos* oye» (4, 6). El vínculo entre la «unción», la «enseñanza recibida» y «nosotros»;

- v. 25. recuerdo del anuncio: la «vida eterna» (cf. prólogo),

- el tema de la «última hora» decisiva (2, 18); tiempo de decisión para los destinatarios;

- en el centro de la sección IV confesar/ no confesar a Jesús como el «Cristo» (2, 22-23), «todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne es de Dios, y todo espíritu que deshace (*variante*. no confiesa) a Jesús no es de Dios» (4, 2-3).

La sección VIII se encuentra por tanto en un giro de la carta. Sirve de preparación a la sección IX, en la que tiene que enlazarse todo lo dicho. En adelante, el «Espíritu que él *nos* ha dado» permite a la comunidad constituirse y de esta manera proclamar su fe.

«¿No es evidente que la obra del Espíritu en el hombre es poner en él el amor y la caridad?» (VI, 9)

COMPOSICION DEL TEXTO

LUGAR DE LA SECCION IX

La sección IX viene al final de un largo movimiento: las secciones V a VIII recogen literalmente el contenido de las secciones I a IV, pero progresando cada vez más. La misma sección IX funciona según un procedimiento similar: se recogen palabra a palabra muchos de los enunciados de las ocho secciones. Los temas principales se organizan de forma que subrayen la articulación teológica a menudo meramente esbozada en las secciones I a VIII. El pensamiento se hace más hondo y se concentra. Al mismo tiempo aparecen algunas expresiones nuevas.

Es interesante observar cómo se introducen estos temas nuevos. Si llamamos A al contenido temático de las secciones I a VIII y B al contenido nuevo que está ausente de dichas secciones, se obtiene una alternancia bastante regular AB AB..., que prosigue de 4, 7 a 5, 12. Los elementos B son nuevos en la carta, pero son familiares para los que conocen el evangelio. El interés de este estudio consiste en precisar en qué parte del evangelio se encuentran los elementos B, y sobre todo a qué capa literaria pertenecen. Para ello hay que tener en cuenta las etapas redaccionales de la escritura joánica. Es un trabajo bastante técnico, del que tan sólo podemos presentar aquí algunos elementos. Podremos mostrar, apoyándonos en algunos ejemplos, la curiosa elaboración literaria y teológica de la escuela joánica.

DISTRIBUCION EN SECUENCIAS

Le concedemos una atención prioritaria a la temática nueva, mediante el estudio del vocabulario ausente en

las secciones I a VIII. Este principio metodológico nos guía en la distribución de las secuencias. No se trata, propiamente hablando, de un plan ni de una estructura. Sin embargo, puede ser útil señalar algunos elementos formales.

Al final de la sección VII, los v. 23-24 anuncian tres temas (cf. p. 42): 1) creer en el nombre de su Hijo Jesucristo; 2) amarse unos a otros; 3) el Espíritu dado. El autor toca cada uno de estos temas, pero en un orden inverso al de su anuncio, articulándolos cuidadosamente.

La sección VIII se centra en el tema del espíritu; luego no se habla ya del Espíritu dado más que en 4, 13, cuando se desarrolla el tema del amor (*agapè*). Pues bien, los otros dos temas forman las dos secuencias de la sección IX: «amarse unos a otros» y «creer en el nombre de su Hijo Jesucristo». El estudio del vocabulario manifiesta la siguiente distribución:

- una secuencia 1, en torno al verbo «amar» (*agapaô*);
- una secuencia 2, en torno al verbo «creer» (*πιστευô*).

Hay que constatar además el entrecruzamiento de una secuencia con otra: la última referencia al verbo «amar» interviene en la conciencia sobre el creer (5, 2), y se lee una referencia a «creer» en la secuencia sobre el amor (en 4, 16).

La sección VIII, como la sección IV que le es paralela, pone de relieve los pronombres (4, 4.5.6). A partir de 4, 6 (final de la sección VIII), el «nosotros» del autor engloba también a los destinatarios y el «vosotros» desaparece hasta el 5, 13; esto sirve para delimitar la sección IX de 4, 7 a 5, 12.

La **secuencia 1 (4, 7-21)** puede dividirse en dos subsecuencias a partir de los dos empleos de la palabra «amados» (*agapètoi*) en los v. 7 y 11. La inclusión de los v. 11-12 con 20-21 sobre el tema «no ver a Dios» marca la unidad de la subsecuencia B. Por el contrario, la afirmación «Dios es amor» (v. 8 y 16b) prohíbe una distinción demasiado abrupta.

secuencia 1 tema AMAR

A. 4, 7-10

- * *Dios es amor* (v. 8)
 - enunciado desarrollado por el tema teológico del Hijo enviado, víctima de expiación.
- v. 11-12: No ver a Dios,
 - por tanto amarse unos a otros.
 - enunciado desarrollado por el testimonio de la comunidad joánica: «NOSOTROS»

B. 4, 11-21

- * *Dios es amor* (v. 16b); exclusión del miedo
- v. 20-21: No ver a Dios,
 - por tanto amar a su hermano.
 - enunciado desarrollado por la referencia al mandamiento.

La **secuencia 2 (5, 1-12)** recibe ritmo del verbo «creer». La expresión «el que cree» (*ho pisteuôn*), en los v. 1, 5, 10, delimita tres subsecuencias: A (v. 1-5a), B (v. 5b-9), C (v. 10-11) y una conclusión que abre hacia el epílogo (v. 11b-12):

- el que cree que Jesús es el mesías (v. 1);
 - el que cree que Jesús es el Hijo de Dios (v. 5b);
 - el que cree en el Hijo de Dios (v. 10).
- La fórmula «y tal es» que encontramos al final de

cada subsecuencia pone también ritmo al texto. La doble fórmula de los v. 3-4 se explica por el hecho de que el v. 3 concluye toda la temática de la *agapè* y el v. 4 introduce en la segunda temática, la de la fe.

Finalmente, aparecen algunas palabras clave dentro de cada una de las subsecuencias y no en otro sitio:

- en A, el verbo «nacer» (*gennaô*), la palabra «mandamiento» (*entolè*) y la raíz «vencer, victoria» (*nikaô*). En esta parte aparece por última vez el tema amor/ amar.
- en B y C se lee el tema del testimonio.

La secuencia 2 se centra en las tres fórmulas cristológicas:

- creer que Jesús es el mesías (v. 1);
- creer que Jesús es el Hijo de Dios (v. 5b);
- creer en el Hijo de Dios (v. 10).

Se observa también la presencia de la palabra «Dios», casi en todos los versículos, y las formulaciones originales relativas al Espíritu (v. 6-8).

Un esquema nos ayudará a visualizar la distribución:

secuencia 2 tema CREER

A. 5, 1-5a: El que cree que Jesús es el mesías

- tal es el amor de Dios (v. 3);
- tal es la victoria..., nuestra fe (v. 4).

B. 5, 5b-9: El que cree que Jesús es el Hijo de Dios

- tal es el testimonio de Dios (v. 9).

C. 5, 10-11a: El que cree en el Hijo de Dios

- tal es el testimonio (v. 11a).

Conclusión: la vida (v. 11b-12); cf. el epílogo (y el prólogo).

COMENTARIO

SECUENCIA 1 (4, 7-21): AMAR

El tema del amor domina ciertamente toda la secuen-

cia, pero a través de la multiplicidad de vocablos y la diversidad de consideraciones se percibe que ha llegado el momento de puntualizar las cosas: ¿de dónde viene el

amor?, ¿cómo se manifiesta?, ¿podemos amar a Dios?, ¿cómo, si es invisible? Toda una serie de cuestiones es la que se plantea ahora, después del recorrido de las ocho secciones. Los vocablos necesitan ser precisados. Reservado hasta entonces para las relaciones humanas, el verbo «amar» se refiere en adelante sobre todo a nuestras relaciones con Dios (4, 10.20.21; 5, 2). También aparece con frecuencia la palabra «amor» hasta en 5, 3.

En relación con este tema es todavía más importante la diversidad de consideraciones: ¿hay que partir del amor de Dios para llegar al prójimo?, ¿puede decirse que amar al hermano es un signo del amor a Dios? El v. 7, al comienzo de toda la secuencia, declina por así decirlo las tres palabras de la misma raíz: «*amados, amémonos* los unos a los otros, porque el *amor* es de Dios». En la subsecuencia A (v. 7-10), el autor intenta definir lo que es el amor y cómo se manifiesta. En la subsecuencia B (v. 11-21), partiendo de la afirmación del amor en Dios, de la manifestación de ese amor proclamada por el testimonio, desarrolla la lógica del amor al hermano.

LA SUBSECUENCIA A (4, 7-10)

Se subdivide a su vez en dos partes, cada una de las cuales juega con las repeticiones y las antítesis:

a) 4, 7-8:

7. Amémonos los unos a los otros,
porque el amor es de Dios;
todo el que ama ha nacido de Dios
y conoce a Dios;
8. el que no ama
no conoce a Dios,
porque Dios es amor.

La antítesis «el que ama»/«el que no ama» se centra en el verbo «conocer» (*gignóskō*). El verbo «nacer» (*gennaō*) desaparece hasta 5, 1; será importante en la segunda secuencia (5, 1-5), en relación con los verbos «conocer» y «amar» (véase la concordancia).

El verbo «conocer», asumido inmediatamente por el contexto, es abandonado cada vez que toma su relevo el verbo «nacer». Observamos lo siguiente: el último em-

pleo de «conocer» es en 5, 2 y luego en 5, 20; «nacer» se desarrolla en 5, 1.4 y 5.18.

La equivalencia entre «nacer» y «conocer», que ahora se anuncia, se desarrollará a continuación. Los v. 7-8 relacionan el conocimiento con el amor. Como otras muchas veces, es posible comprender la lógica joánica empezando por el tercer término: «Dios es amor». Se trata de una afirmación que surge como un testimonio (v. 8b). El que pretende conocer a Dios conoce el amor; si no, no conoce a Dios y por tanto no ama (v. 8a). Puede deducirse entonces que el que conoce a Dios ha nacido de él y, por consiguiente, ama (v. 7). El autor declara que la fuente de todo amor está en Dios, porque «Dios es amor». En este punto de la carta, llegamos a una afirmación solemne. Es el segundo atributo que se le da a Dios, después del primero: «Dios es luz» (1, 5).

b) 4, 9-10

Comenzando los dos por «en esto» (*en toutô*), estos dos versículos desarrollan el motivo de la manifestación del amor de Dios en Cristo. El v. 10 recoge el contenido de la sección I («propiciación»: cf. 2, 2). El v. 9 introduce cuatro términos que no se encuentran en ningún otro lugar de la carta; ofrecemos algunas indicaciones para el estudio, sin entrar en los detalles del análisis.

- «Hijo único» (*monogénès*). Aparte de los tres textos de Lucas (hijo o hija única curados: 7, 12; 8, 42; 9, 38) y del texto de la carta a los Hebreos (11, 17) relativo a Isaac, el hijo único de Abrahán, los otros empleos del Nuevo Testamento se refieren a Cristo en Jn 1, 14.18; 3, 16.18. Se encuentran en dos textos de redacción tardía: el prólogo y la conversación con Nicodemo, que han de situarse en la misma etapa redaccional que 1 Jn.

- El verbo «enviar» (*apostellō*) aparece tan sólo aquí en la carta, a propósito de Cristo enviado por el Padre: 4, 9.10.14. En el evangelio, en Jn 3, 16-17, este verbo está asociado al término «hijo único» (*monogénès*).

- «Para que vivamos» (*hina zésōmen*). El verbo «vivir» (*zaō*) no se encuentra más que en este lugar de las cartas joánicas. Al contrario, se utiliza a menudo en el evangelio para hablar de la resurrección (5, 25; 6, 57; etc.). Corresponde a «ser salvado, tener la salvación», particularmente en el

c. 3 (v. 15.16.36), cuyo vocabulario coincide con el de la sección IX de la carta, aquí y en 4, 13-16.

«Por él» (*di'autou*). La expresión «por él» (por Cristo) traduce la importancia de la fe en Cristo para ir a Dios. Aparece en los tres textos del evangelio: el prólogo (1, 3.10.17), la conversación con Nicodemo (3, 17) y la palabra sobre la puerta (10, 1.2.9); todos estos textos presentan la misión de salvación de Cristo y son de redacción bastante tardía. En efecto, la escuela joánica sólo puso de relieve la teología de la salvación posteriormente; tal fue, por ejemplo, el trabajo del autor de la primera carta, que percibió muy bien el peligro de poner entre paréntesis el significado salvífico del ministerio de Cristo.

El v. 9 expone en conclusión la dinámica de la salvación: «en esto se ha manifestado el amor de Dios por nosotros» (último empleo del verbo «manifestar», *phanerôd*). Pablo y Juan coinciden en hablar del amor de Dios a nosotros en Cristo: el hombre es débil (no somos nosotros los que hemos amado a Dios); Dios se ha adelantado en el amor (nos amó primero).

LA SUBSECUENCIA B (4, 11-21)

Se divide en dos partes: v. 11-16a y v. 16v-21. Continúa la teología de los versículos precedentes y expresa de nuevo la lógica del amor fraterno. El *outôs* (así) del v. 11 corresponde a lo que se dijo en 2, 6 (la misma construcción en Jn 3, 16). Pero se han introducido además algunos elementos nuevos: los v. 11-12 y 20 forman inclusión sobre el tema: ¿cómo amar a Dios sin verlo? Los v. 14 y 16 se refieren al tema del testimonio del grupo joánico (importancia del «nosotros») y el v. 18 al del miedo arrojado por el amor perfecto.

a) 4, 11-12 y 20: ver a Dios

La frase «A Dios nadie lo ha contemplado nunca», nueva en la carta, se encuentra en el prólogo del evangelio (Jn 1, 18). El evangelista utiliza en alternancia los verbos *horaô* y *théaomai*, que significan «ver», «contemplar»: «Hemos contemplado su gloria (*théaomai*)» (1, 14), «A Dios nadie lo ha visto (*horaô*) nunca» (1, 18). Lo mismo pasa en la carta (*por ejemplo*, 1, 1). Los creyentes

atestiguan que su fe en Dios se basa en la contemplación de Cristo: «Hemos contemplado» (1 Jn 4, 14).

b) 4, 14 y 16a

Varios elementos nuevos en estos versículos: «Y nosotros hemos contemplado y atestiguamos», «hemos creído» y el título «salvador del mundo». Hay continuidad con lo que precede, en el sentido en que «ver» = «creer», según la escuela joánica. Impresiona la insistencia en el pronombre «nosotros», en el que el autor engloba a los destinatarios, así como el vocabulario joánico para señalar el proceso de la fe: «ver/ atestiguar/ conocer/ creer». «Creer» no implica solamente una adhesión, sino que se despliega en una confesión de fe, en un testimonio, y se hace más profundo en un proceso de conocimiento personal. Véanse los elementos de la confesión de fe en los prólogos del evangelio, de la carta y también en la conversación con Nicodemo (3, 11-36). El título de «salvador del mundo» (4, 14) es una expresión propia de Juan. En el evangelio lo proclaman así los samaritanos, con los que, como es sabido, tiene algunas afinidades este evangelio. Este título recoge, en 1 Jn 4, 14, lo que se dijo en la sección I (cf. 2, 2) y corresponde muy bien al tema desarrollado en la sección IX: el envío del Hijo por el Padre.

c) 4, 18

Después de haber presentado el origen del amor, de haber expuesto el desarrollo de su manifestación y de haber confirmado su fuerza en la comunidad joánica, el autor expone su última trayectoria hasta el día del juicio (v. 17); así, pues, llega con toda naturalidad a proponer el amor perfecto (*hè teleia agapè*), la perfección del amor, el amor en plenitud. El verbo «perfeccionar, cumplir» (*teleioô*) aparece en 2, 5; 4, 12.17.18. En el evangelio, Cristo cumplió el amor en su perfección: dio su vida hasta el fin (*telos*: Jn 13, 1), según el mandamiento que le había dado el Padre. Detrás de esta insistencia en el amor perfecto hay probablemente una reacción contra una falsa idea de la perfección (cf. sección I).

El v. 8 introduce un tema nuevo: el miedo (*phobos*). «No hay miedo en el amor». En el evangelio, el miedo caracteriza la actitud de los cristianos respecto a los ju-

díos (7, 13; 19, 38). Pero la problemática de la carta es distinta; se trata de una teoría filosófica y religiosa, como la encontramos en los gnósticos, los estoicos, etc. Filón emplea a menudo el doble motivo del miedo y del amor: el miedo precede al amor; el amor prevalece sobre el miedo. También Caín, el impío, es presentado «presa del temor y del miedo»; Filón comenta Gn 4, 12 sobre Caín «gimiendo y temblando en la tierra» (*Quod deterius*, 119). Estos elementos filosóficos se integran en una idea cristiana: el miedo no es compatible con la *parhèsia*, la confianza que tienen en adelante los hijos de Dios (v. 17). Se opone al miedo de los esclavos: «No os llamo esclavos, sino amigos» (Jn 15, 15).

En inclusión con el v. 10 («El es el que nos ha amado»), el v. 19 («porque él nos amó primero») vuelve a la exhortación primera del v. 7: «amémonos unos a otros», concluyendo: «Nosotros amamos». Se vuelve a la lógica de la carta: si Dios nos ha amado, no podemos estar en la verdad, en una actitud «justa», más que amando. El amor a Dios se concreta en el amor al hermano, puesto que el hombre no puede ver a Dios. El único que ha visto a Dios ha mostrado a los hombres en su propia vida el camino del amor a Dios; se trata, por tanto, de un mandamiento recibido de él (v. 21).

SECUENCIA 2 (5, 1-12): CREER

LA SUBSECUENCIA A (5, 1-5a)

Presenta una articulación muy cerrada: algunos temas ya tratados en la carta vienen a articularse en la temática de la fe. Uno de los principales objetivos del autor es definir mejor la fe cristiana, a partir de una contestación polémica. Pero la carta no tiene nada que ver con un catecismo o con una colección de doctrinas que creer; lo mismo que en el cuarto evangelio, la fe es una marcha. Los temas de esta subsecuencia A lo demuestran de modo especial: amar - conocer - mandamientos - nacer - vencer.

a) El que cree

Hay un primer grupo de términos que recoge lo que acaba de decirse en la carta, en las ocho secciones ante-

riores y en la secuencia 1 de esta sección IX. Las palabras «amar/ amor» y «conocer» aparecen aquí por última vez; a continuación toma el relevo el verbo «creer». En otras palabras, «amar» y «conocer» resultan equivalentes de «creer».

Igualmente, la palabra «mandamiento» (*entolè*), que acompaña con frecuencia al verbo amar, interviene por última vez en 5, 3. Guardar el mandamiento equivale a amar como amó Cristo. La obediencia del Hijo al mandamiento recibido del Padre se convierte en el modelo y en el dinamismo del cristiano, es decir, en el fundamento mismo de la actitud de fe.

El verbo «nacer» (*gennaô*) se utiliza aquí en los v. 1 (tres veces) y 4; luego, en el epílogo, en 5, 18 (dos veces). En el evangelio, el nuevo nacimiento aparece en dos lugares: en el diálogo con Nicodemo (3, 5), cuyos temas impregnan la sección IX de la carta (y no solamente en 4, 7-21), y en el prólogo, en 1, 12-13. La expresión «nacidos de Dios» se ve cortada allí con tres negaciones, que la refuerzan: «Los que creen en su nombre, que no han nacido ni de la sangre, ni de un deseo carnal, ni de un deseo de hombre, sino de Dios» (Jn 1, 12-13).

Los empleos de la expresión «haber nacido de» en la carta: 2, 29; 3, 9 (dos veces); 4, 7; 5, 1 (tres veces). 4, 18 (dos veces) se refieren todos ellos a la esperanza del creyente y a su estatuto escatológico. La fe es un nacimiento; de ahí su incesante novedad y la total dependencia del creyente respecto a Dios, a quien hace maestro y señor suyo. En efecto, los rabinos comparaban el comportamiento del discípulo ante su maestro con la actitud del niño ante su padre.

Otro tema importante: el verbo vencer (*nikaô*). Ocupa un lugar destacado en la subsecuencia A: el verbo, así como las palabras de la misma raíz (vencedor, victoria), se refieren a la palabra «fe» (*pistis*). El verbo *nikaô* no es muy frecuente en la carta; sólo lo encontramos en 2, 13. 14 y 4, 4. En ambos pasajes, el autor se dirige a los miembros de la comunidad joánica que han vencido al «maligno» y a sus adversarios. En ambos contextos se trata de vencer «al mundo»: «No améis al mundo» (2, 15). «Ellos son del mundo». En el cuarto evangelio, en

verbo «vencer» sólo aparece en 16, 33: «Tened confianza; yo he vencido (*nénikèka*) al mundo». El que ha nacido de Dios se convierte, como el Hijo, en un «vencedor del mundo»: «Tal es la victoria que ha vencido al mundo: nuestra fe» (1 Jn 5, 4).

¿Quiere decir esto que el cristiano no tiene que luchar ya contra las fuerzas del mal en este mundo? Afirmar esto estaría en contradicción con la teología joánica; el cristiano tiene la seguridad de la victoria, puesto que cree que Jesucristo es el salvador del mundo. Pero, puesto que la fe pertenece al orden de la respuesta, hace intervenir el juego de la libertad humana. En consecuencia, si la fe es una victoria (5, 4), supone un combate, un discernimiento. Lo indica muy bien el Apocalipsis con su propio género literario: se designa allí a los cristianos como vencedores en seguimiento de Cristo. Son numerosas las referencias: Ap 2, 7.11.17.26; 3, 5.12.21; etc.

En esta subsecuencia A tenemos una especie de retrato del creyente: nacido de Dios, ama y practica los mandamientos; es vencedor. La palabra «fe» (*pistis*) no se encuentra más que aquí (1 Jn 5, 4), en todos los escritos joánicos. La escuela joánica prefiere utilizar el verbo «creer» (*pisteuô*), para subrayar mejor el movimiento y la marcha del creyente.

b) El que cree y confiesa a Jesucristo

Es interesante constatar la importancia de las confesiones de fe en la carta. Es verdad que el autor toma una actitud polémica, pero no se contenta con destruir las fórmulas de los adversarios «desviacionistas», sino que propone verdaderas confesiones de fe. Quizás fueron utilizadas por las comunidades, en la liturgia por ejemplo. Fijémonos en las dos fórmulas introductorias de cada una de las subsecuencias: 5, 1 y 5, 5b.

Empecemos por la segunda, que no encierra especial dificultad: «El que cree que Jesús es el Hijo de Dios» (5, 5). Esta fórmula tiene su correspondiente en 4, 15: «El que confiesa...». Hay una equivalencia entre «confesar» y «creer». No se encuentra la fórmula negativa: «El que niega que Jesús es el Hijo de Dios» (a no ser quizás una alusión en 5, 10). Es posible que el autor no haya tenido

que polemizar sobre este título de Hijo de Dios, admitido por todas las comunidades joánicas y que no plantea ninguna dificultad más que en el ambiente judío (en el evangelio, cf. sobre todo Jn 5, 18s).

La primera fórmula: «El que cree que Jesús es el mesías, ha nacido de Dios» (5, 1) tiene su correspondiente negativo en 2, 22: «El que niega que Jesús es el mesías». Contra una fe en Cristo truncada o deformada, el autor y las comunidades joánicas que le siguen confiesan que «Jesús es el mesías».

Es importante aclarar esta confesión de fe con la de 4, 2: «Todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido *en carne*» (cf. p. 47), fórmula que se repite en 2 Jn 7 de forma negativa. La fidelidad con que se han transmitido estas fórmulas, así como sus verbos de introducción (creer, confesar, negar), todo ello demuestra que desempeñaron una función en las comunidades joánicas, a pesar de que eran discutidas y hasta rechazadas por algunos.

Creer corresponde a una marcha personal, pero le conviene a la comunidad creyente confesar a un solo y mismo Jesucristo: la exactitud de la formulación teológica no perjudica a la dinámica de la fe, sino que la sostiene y le confiere una dimensión eclesial; se convierte en un «símbolo» en el que se reconoce cada creyente.

LA SUBSECUENCIA B (5, 5b-9)

Este texto, llamado tradicionalmente el «comma joánico», es uno de los pasajes más delicados de la carta. Los problemas literarios se complican, por un lado con las dificultades textuales y por otro con el inmenso problema del simbolismo joánico.

Para el problema de crítica textual remitimos a las notas de las Biblias (o a las introducciones: para la TOB, cf. p. 741). En el v. 7, después de las palabras «son tres los que atestiguan», algunos manuscritos han añadido: «en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo, y estos tres no son más que uno. Y son tres los que atestiguan en la tierra». Se trata de una glosa tardía originada por el v. 8; hoy la crítica no alberga ninguna duda sobre ello.

En ciertos manuscritos vienen a añadirse otros elementos para hacer el texto más comprensible. No está claro el simbolismo joánico; intentemos sin embargo proponer una solución.

Para ello, leamos el texto con atención. En el v. 6, Jesucristo es designado como «el que viene»; el verbo «venir» (*erchomai*) se encuentra ya en la fórmula cristológica: «venido en carne» (4, 2; cf. también 2 Jn 7). «En carne» puede corresponder a «en el agua y la sangre», expresión que remite al nacimiento carnal. La oposición «carne/ espíritu» interviene también en Jn 3, 6 y 3, 12-13 («terreno/ espiritual»), en la conversación con Nicodemo. Véase también el vínculo entre «carne y sangre» en Jn 1, 12-13 y en Mt 15, 17.

En el v. 6a, el autor afirma, por tanto, que Jesucristo ha venido en carne. Pero, como sucede a menudo en la escritura joánica, una palabra llama a otra, un símbolo se precisa por otro. El término «agua» remite a lo que es carnal y también a las tradiciones del bautista en el evangelio. Juan bautista anuncia un bautismo que será no solamente de agua, sino de agua y de Espíritu (Jn 1, 33). *El autor de la carta sabe que el Espíritu vino a la cruz. Hace alusión al golpe de la lanza: «salió sangre y agua» (Jn 19, 34); conoce también la larga espera del Espíritu, característica del evangelio de Juan: los discípulos no comprenden hasta recibir el Espíritu, hasta que «Jesús no fue glorificado» (Jn 7, 38-39).*

Con todo este simbolismo como trasfondo, el autor precisa por tanto en 5, 6: «no sólo por el agua, sino por la sangre». Puede notarse el cambio del registro simbólico, gracias a las preposiciones: en 6a: *por* el agua y la sangre; en 6b: *en* el agua y la sangre. «En, por medio de» (*en*) remite literalmente a los textos del bautista: «Yo os bautizo *en agua (en hydati)*» (Jn 1, 26, 31.33).

El Espíritu es «el que atestigua» (*martyréô*). La referencia al episodio de la lanzada prosigue de forma muy hábil; el que atestigua, en el evangelio, es el discípulo amado al pie de la cruz, el que está en el origen de la tradición joánica (léase Jn 19, 34-35; luego 21, 24 y 15, 26-27). En la carta, la actividad del testimonio (1, 2; 4, 14) es obra de la comunidad joánica. Como ya hemos seña-

lado y como repetimos con cierto humor, el autor parece entusiasmarse con el Espíritu Santo. Decir que «el Espíritu atestigua» es decir que el autor y su comunidad dan este testimonio en el Espíritu, en la verdad.

De esta manera, el tema del testimonio se va desarrollando desde el v. 6 hasta el v. 11. Para que sea válido un testimonio, se necesita que haya dos o tres testigos (Dt 19, 15). El autor conoce bien esta tradición: la madre de Jesús y el discípulo amado al pie de la cruz; los dos discípulos en el sepulcro vacío; o también los dos testigos profetas de Ap 11. En consecuencia, los adversarios saben también que se necesitan dos testigos. En el v. 7 «son tres los que atestiguan»: ¿no se tratará de una nota polémica: «Si vosotros tenéis dos testigos, nosotros tenemos tres»?

Finalmente, el tema del testimonio en el pensamiento joánico alude a la oposición entre el testimonio que procede de los hombres y el que procede de Dios: cf. Jn 5, 31-47. El testimonio que viene de Dios es el del Padre «en favor de su Hijo» (v. 9). De esta manera, el autor vuelve al comienzo de la subsecuencia B: «Crear que *Jesús es el Hijo de Dios*» (5, 5b).

La subsecuencia B no puede explicarse según una lógica cartesiana; hemos intentado simplemente señalar los mecanismos y destacar los símbolos y las características del vocabulario joánico.

LA SUBSECUENCIA C (5, 10-11a)

5, 10-11 no es realmente más que una repetición de B y una apertura a la conclusión final. El que cree entra en el testimonio de Dios, es decir, en el testimonio a propósito de su Hijo. «Tiene el testimonio en sí mismo»: ¿qué significa esto sino que «tiene la vida», como señala el v. 12 en conclusión? El que no cree en Dios hace de él un mentiroso; se sitúa fuera de la verdad y se opone por consiguiente al Espíritu (que es la verdad: 5, 6). La palabra «testimonio» se repite por última vez en 11a, para abrir a la conclusión. Esta se refiere al tema de la vida (*hè zoè*). Vuelven a aparecer aquí las expresiones exactas del final de Jn 3 (Nicodemus): «tener la vida (eterna)» y

«creer en él» o «creer en el Hijo» Compárese Jn 3, 15-16.36 con 1 Jn 5, 11-13.

5, 11b-12 constituye el eje exclusivo que abre al epílogo.

CONCLUSION SOBRE LA SECCION IX

Todo el movimiento de la carta desemboca y se concentra en esta sección IX. Hay dos palabras que la caracterizan «creer = amar». Sigue siendo verdad que la interpretación de la tradición joánica puede adoptar, como ha adoptado de hecho, caminos muy diferentes, los movimientos religiosos posteriores, como por ejemplo los grupos gnósticos o los grupos de tendencia doceta lo demuestran claramente. Por tanto, tiene su razón de ser el hecho de que el autor de la carta, profeta en su tiempo y exégeta muy fino del evangelio joánico, insista tanto en la venida de Cristo en la carne y en su significado salvífico.

Pero ¿cuál es el vínculo entre la confesión de fe en el Cristo-venido-en-carne y el mandamiento del amor a los hermanos? Este mandamiento no es propio del Nuevo Testamento. Citemos por ejemplo el libro de los Jubileos «Seguid, hijos míos, amándoos entre hermanos, lo mismo que se ama a sí mismo un hombre, buscando cada uno el bien de su hermano y obrando armoniosamente sobre la tierra. Que se amen unos a otros como a sí mismos» (*Jubileos*, 36, 4).

Lo específicamente cristiano es la posibilidad para el hombre de vivir del amor de Dios, de comulgar con él por medio de Jesucristo. El es el que ha trazado el camino del amor de Dios, ese Dios al que no se ve es amado en acto, concretamente, y «según» el amor manifestado en el Hijo. «Según» significa «como él», llegando hasta la entrega de la vida; y «en su movimiento», puesto que él es el que da el impulso de los gestos concretos de amor al hermano.

Creer = amar. La sección IX no es, propiamente hablando, un resumen de las secciones I a VIII; recoge lo

esencial de lo que significa «creer» para un cristiano, con otra palabra «amar». Se parte de «¿como entrar en comunión con Dios, que es luz?» (cf 1, 5), para desembocar en creer en el Dios que es amor, es decir, en confesar de palabra y con obras (en verdad) al Cristo venido en la carne y en atestiguar el amor concreto al hermano. Tal es el sentido del anuncio «tener la vida (eterna)» (1, 1-4 y 5, 12)

El grupo joánico parece haber funcionado como una comunidad sectaria, bastante cerrada sobre sí misma. El autor considera como adversarios, mentirosos, anticristos, seductores, a todos aquellos que no piensan según la enseñanza recibida y transmitida. Resulta bastante extraño encontrar en esta misma carta los dos extremos. un mensaje tan fuerte sobre el amor al hermano y una exclusión tan vigorosa de ciertos hermanos ¿En qué se convierte para los llamados adversarios la exigencia del amor fraterno? La cuestión sigue en pie. Pero ¿no será ésa precisamente la señal de que sólo Dios puede amar de verdad? Los cristianos de hoy viven esta misma experiencia, la lectura de esta carta sigue siendo un estimulante (creer = amar) y la reflexión sobre la exclusión de los adversarios tiene que servir de «revisión de vida» para las comunidades cristianas del siglo XX. ¿Cómo concebimos la orto-doxia (la confesión de fe recta)?

«En él (en tu enemigo) tú no amas lo que es, sino lo que quieres que sea. Por tanto, cuando amas a tu enemigo, amas a un hermano. Juan nos dice que amemos a nuestros hermanos, Cristo nos dice que amemos incluso a nuestros enemigos (cf Mt 5, 44). Busca la razón de por que Cristo te dice que ames a tus enemigos. ¿Es acaso para que sigan siendo enemigos tuyos? Si él te manda que los ames para que sigan siendo tus enemigos, los odias, no los amas. (cf Lc 23, 34). Querer que sean perdonados es querer que cambien, de enemigos que eran, hacer de ellos hermanos, eso es lo que él hizo» (VII, 10)

COMPOSICION DEL TEXTO

Siguiendo a Bultmann, varios comentaristas proponen como final de la carta: 5, 13. Es verdad que el epílogo aparece compuesto de trozos desligados entre sí, que se fueron añadiendo sucesivamente unos a otros. Otros autores se niegan a considerar el epílogo como un añadido, puesto que, dicen, los elementos que encierra se compaginan muy bien con el cuerpo de la carta. Aunque el v. 13 parece ser muy bien una conclusión, los párrafos

siguientes no son extraños a la carta ni por el estilo ni por el vocabulario.

Los v. 13 y 21 se distinguen por el empleo de la segunda persona del plural: «tenéis la vida eterna» (v. 13); «Hijitos, ¡no os fiéis de los ídolos!» (v. 21). El hilo conductor de los v. 14-20 nos lo da el frecuente «sabemos» (*oidamen*): v. 15 (dos veces), 18.19.20. De ahí el título que proponemos para el epílogo.

COMENTARIO

EL v. 5, 13

Es como una conclusión. Desde el 4, 4, el autor ha abandonado el «vosotros» por el «nosotros» (4, 6 a 4, 21) y luego por formas impersonales («el que»: de 5, 1 a 5, 12), alternando con formas en «nosotros» (v. 2.3.9.11). El hecho de volver a la forma «vosotros» marca por tanto un corte, aun cuando inmediatamente después (5, 14-20) predominen las formas en «nosotros». El aire conclusivo de 5, 13 presenta una forma similar a la primera conclusión del evangelio: Jn 20, 31 (en cursiva, el vocabulario común):

«Yo os he escrito esto para que sepáis que tenéis la vida eterna, vosotros que creéis en el nombre del Hijo de Dios».

Después de esta solemne conclusión, el evangelio sigue con el c. 21, que algunos califican de apéndice, de la misma forma que la carta comprende un epílogo des-

pués de la conclusión. Añadamos finalmente que la conclusión de la carta coincide con el prólogo: véase el esquema de la p. 28, donde destaca la palabra *zoè* (vida). El programa del prólogo: «Os lo anunciamos para que estéis en comunión con nosotros», encuentra su cumplimiento en la escritura de la carta (v. 13). La lectura de la carta se convierte en un medio para los cristianos de afianzarse en el conocimiento de la vida eterna que han recibido. Se habla de ellos, puesto que son los que creen en el nombre del Hijo de Dios. Esta última expresión, típicamente joánica, remite al pasaje-clave de 3, 23: «Este es su mandamiento: que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo».

LOS v. 5, 14-20

Les da ritmo la fórmula «sabemos» (*oidamen*). No ha de sorprendernos el hecho de que el autor se dirija a los

destinatarios como «vosotros» en el v. 13 y como «nosotros» en los versículos siguientes; desea ponerlos de su lado e insistir en su pertenencia a un mismo cuerpo, a un mismo espíritu.

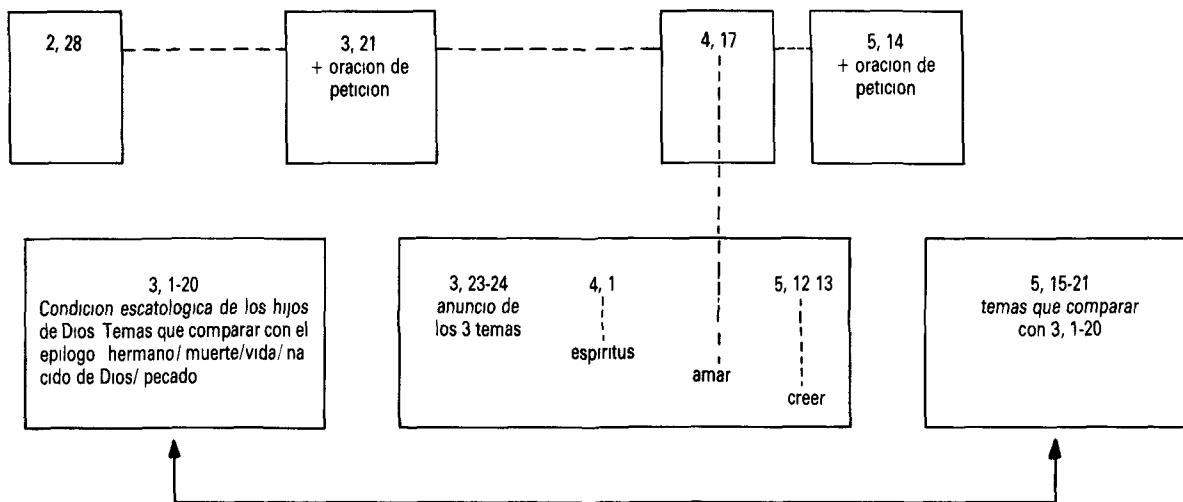
a) La confianza

El v. 14 da el tono: «ésta es la confianza (*parrhèsia*)» y recuerda a 3, 21, cuya originalidad subrayábamos en la p. 26. Este tema de la confianza ante Dios está ligado con el de la oración de petición. Bultmann (y otros muchos detrás de él) «no percibe muy bien por qué el autor intro-

duce aquí estas observaciones sobre la oración confiada. Se puede pensar en dos motivos para este desarrollo: que el autor desea mostrar que sólo la fe en el Hijo histórico y 'concreto' puede alimentar la oración confiada, o que desea oponer esta oración confiada a las investigaciones espirituales de los gnósticos, investigaciones marcadas muchas veces por el 'miedo', esto es, por la angustia religiosa» (P. Bonnard, *Les épîtres johanniques*, 113).

Para comprender lo que se enuncia con tanta convicción en el epílogo, es conveniente seguir el recorrido del

«ESTA ES LA CONFIANZA» (5, 14) (empleos de *parrhèsia*)



tema de la «confianza ante Dios» en la carta. Afirmado dentro del contexto escatológico del c. 3, abre la sección V donde se recoge lo dicho en I a IV, para situarlo en un nivel escatológico, presente y venidero.

– En 2, 28-29, se anuncia el motivo, pero sin desarrollarlo mucho. En el conjunto 3, 1-20, es decir, entre las dos apariciones de *parrhêsia* (2, 28 y 3, 21), se encuentran muchos motivos y expresiones características comunes con el epílogo: «hermano», «vida», «muerte», «diablo», «no amar», «pecado», «haber nacido de».

– En 3, 21-22, el motivo de la confianza se yuxtapone al de la oración de petición, que sigue al desarrollo sobre el hermano, el pecado y el corazón ante Dios.

– En 3, 23-24 se anuncian los temas del final de la carta: «los espíritus», «amar», «creer».

– En 4, 17, en el contexto del «amor perfecto» (*hê téléia agapè*), se trata de la «confianza en el día del juicio»; sigue dándose la relación entre la escatología y el amor al hermano.

– Finalmente, en 5, 14, inmediatamente después de «tener la vida eterna» (5, 11-13), viene la proclamación: «Esta es la confianza». Véase el cuadro adjunto, que puede resumirse por: «Les dio el poder de hacerse hijos de Dios» (Jn 1, 12). Este poder se basa en la confianza expresada por los cinco «sabemos» que ponen ritmo al epílogo.

b) «Sabemos»

El autor repite a los destinatarios, «a los que creen en su nombre» (5, 13; cf. Jn 1, 12-13), que tienen razones para creer, para esperar, para implorar. «En este contexto, no se trata de un saber objetivo o experimental; los destinatarios ‘saben’ porque se les ha enseñado y se les recuerda (1, 1-4; 2, 18-27; etc.); es un saber de fe, con una ligera nota escolar o catequética» (P. Bonnard, *o. c.*, 112).

Desarrollemos el sentido de las exhortaciones a una fe confiada. Toda injusticia (*a-dikia*: v. 17) es un pecado, ciertamente (cf. 3, 1-20); pero no todo pecado conduce a la muerte (escatológica). En consecuencia, «si uno ve a su hermano pecar», que pida por él y Dios «le dará la vida» (v. 16). En el Antiguo Testamento y en la literatura

inter testamentaria, la intercesión es muy conocida: se trata de un poder concedido a los grandes personajes (Abrahán, Moisés, Elías, etc.), a los profetas, a los reyes, y puede referirse a todo tipo de peticiones. La originalidad del Nuevo Testamento consiste en el hecho de que todos los creyentes tienen el poder, en Cristo, de interceder y de pedir por sus hermanos.

El verbo «pedir, exigir» (en 3, 22; 5, 14.15.16) (*aiteô*) da un tono muy directo a la oración. Se da una interacción entre la confianza, la certeza de fe de ser escuchado, y la petición; pertenece al propio dinamismo de la oración hacer que juegue esta interacción. El que ora se sitúa delante de Dios con confianza; entra de antemano en la respuesta que dará Dios a su oración: «Si pedimos algo según su voluntad, nos escucha» (v. 14). Pues bien, la voluntad de Dios, su beneplácito, no puede ir más que en el sentido de la vida: «Dios dará la vida (a ese hermano)» (v. 16).

«El mundo entero yace en el (poder del) Maligno» (v. 19b). La fuerza siempre activa del Maligno es un dato indiscutible, aun cuando se proclame sin cesar la confianza en la victoria. El final de la carta reviste un carácter muy combativo y se comprende a la luz del dualismo joánico; se observarán en particular las oposiciones «el Maligno / el Verdadero», «ser de Dios / estar bajo el poder del Maligno», etc. La situación del cristiano es una especie de «el que vive».

EL v. 5, 21

Este último versículo de la carta no deja de plantear algunos problemas. Varios comentaristas sienten la tentación de suprimirlo. Sin embargo, se adecua bien al conjunto de la carta, si se comprende bajo la palabra «ídolos» a los anticristos y sus doctrinas. Esta palabra no aparece más que aquí en los escritos joánicos y varias veces en la literatura paulina. Un estudio profundo de J. L. Ska permite comprender mejor el sentido de la palabra «ídolos» en el contexto de la carta¹². Teniendo en

¹² J. L. Ska, «*Petits enfants, prenez garde aux idoles*» (1 Jn 5, 21); NRT 101 (1979) 860-874.

cuenta algunos textos de Qumrán, es posible establecer una equivalencia entre «las falsas doctrinas» y «los ídolos». Así, por ejemplo, entre los dones del Espíritu concedidos a los miembros de la nueva alianza se encuentra una «gloriosa pureza que detesta todos los ídolos impuros, una humilde conducta en un discernimiento universal y la discreción sobre los verdaderos secretos del conocimiento; éstos son los consejos del Espíritu para los hijos fieles (que están) en el mundo» (*Regla de la Comunidad*: 1 QS 4, 5-6).

En cierta manera puede decirse que el epílogo remite no solamente a la lectura de la carta, sino a su proyecto de escritura. El autor escribe para que sus lectores se guarden de los ídolos y conozcan cada vez más al verdadero Dios, puesto que se ha manifestado en su Hijo Je-

sucristo. Los «hijos» han recibido la inteligencia (5, 20); es preciso que se dejen guiar por ella en fidelidad a la enseñanza recibida.

«La ciencia del amor, hermanos míos, su fuerza, sus flores, sus frutos, su belleza, su encanto, su alimento, su bebida, sus alimentos, sus caricias, no cansan nunca. Si tiene para nosotros tantos encantos, mientras que somos viajeros por este mundo, ¿cuál no será nuestro gozo cuando estemos en la patria?» (X, 7).

SEGUNDA CARTA DE JUAN

UNA CARTA DIRIGIDA A LA SEÑORA ELEGIDA

La segunda carta tiene todos los aspectos de una nota epistolar. A diferencia de la primera, encontramos en ella las características epistolares habituales que nos permiten poner de manifiesto el plan de la misma:

– dirección: el anciano saluda a la señora elegida: v. 1-3;

– el cuerpo de la carta se deja dividir claramente en dos partes: v. 4-6 y 8-11, ligados por un versículo-puente: el v. 7;

– los saludos finales siguen el esquema clásico de conclusión de las cartas: v. 12-13.

COMENTARIO

LA DIRECCION (v. 1-3)

Está compuesta de dos partes desiguales: a) la mención del autor y de los destinatarios; b) la indicación del nivel en que se establece la comunicación.

a) El autor

Se designa a sí mismo como «el anciano», mientras que en 1 Jn no aparece más que detrás de los pronombres «yo» o «nosotros». ¿A quién se refiere «el anciano» (*ho presbyteros*)? Según el contenido de 2 Jn y 3 Jn, este

título corresponde a una persona que goza de cierta autoridad: escribe a un grupo, se pronuncia sobre la actitud de unos y de otros, les recuerda el mandamiento; su autoridad está llena de prudencia, de consejo, de advertencia. Forma parte probablemente del grupo de los cristianos de la segunda generación: «un discípulo de los discípulos de Jesús», indica Brown. Saca su autoridad y su seguridad de su fidelidad a la tradición recibida, que él sigue transmitiendo.

Escribe a una «señora elegida», femenino de «señor» (*kyria*). Designa de esta manera a una de las iglesias

hermanas (v. 13) entre las comunidades joánicas. Los «hijos» (*teknia*) son los cristianos miembros de esta comunidad, destinatarios de la carta.

b) Amor y verdad

El vocabulario del saludo es perfectamente joánico (amor y verdad). La expresión «a quien amo de veras» no puede tener, por consiguiente, más que un sentido fuerte, tal como confirma la continuación del texto:

– en el mismo saludo, una inclusión en forma de quiasmo (inversión) «amar en verdad» (v. 1) y las últimas palabras: «en verdad y amor» (v. 3);

– en la primera parte (v. 4-6), otra inclusión entre «caminar en la verdad» (v. 4) y «caminar en el amor» (v. 6). Esto subraya el carácter complementario de los dos términos. La verdad (*alètheia*) y el amor (*agapè*) expresan la actitud debida frente a Dios y los hermanos: el amor excluye la mentira; si hay verdad, hay necesariamente amor.

Con la firme convicción de estar en la verdad, el autor afianza a los que reciben su comunicación. El v. 2 hace eco a las promesas del Espíritu de verdad en el evangelio (Jn 14, 16-17). Viene luego la trilogía «gracia, misericordia, paz» (v. 3), que es ciertamente una fórmula consagrada, quizás litúrgica. Estos términos son raros en el vocabulario joánico. «Gracia» (*charis*) no aparece más que en el prólogo del evangelio para oponer la venida de Jesús a la ley de Moisés (Jn 1, 14.16.17). «Misericordia» (*eleos*) no aparece en ningún otro lugar. «Paz» (*eirènè*) (Jn 14, 27; 16, 33; 20, 19; 21, 26) se encuentra en los discursos de despedida, cuando Jesús promete a sus discípulos la venida del Espíritu para el tiempo pascual.

CAMINAR EN VERDAD Y EN EL AMOR (v. 4-6)

Los tres empleos del verbo «caminar» ponen ritmo al texto: «caminar en verdad» (v. 4), «caminar según sus mandamientos» (v. 6), «caminar en él», es decir, en el amor o en el mandamiento (v. 6). La palabra «mandamiento» es la palabra clave de la sección. El objetivo que se busca está claro, aunque la gramática del texto no lo sea tanto.

El v. 4 conserva el estilo epistolar del comienzo: la alegría es un motivo que sirve frecuentemente de transición entre el saludo y el cuerpo de la carta. Pero aquí el lector se alegra de que los seductores no hayan conseguido arrastrar a toda la comunidad al error y la mentira, ya que «algunos caminan en la verdad». Esta expresión recuerda la de «caminar en la luz» y «caminar según (*kata*) sus mandamientos» (v. 6). «El» mandamiento ya antiguo, recibido desde el principio, es el que tiene por nombre «amor». El v. 6 presenta una estructura interesante: se divide en dos partes, de las que la segunda parafrasea a la primera, invirtiendo los términos de la proposición: 6a) «este es el amor – caminar según sus mandamientos»; 6b) «este es el mandamiento – caminar en el amor».

Así, pues, se da una equivalencia entre «caminar en verdad» o «caminar según sus mandamientos» y «amarse los unos a los otros».

CONFESAR A JESUCRISTO VENIDO EN CARNE (v. 7)

El v. 7, situado como puente entre las dos partes de la carta, parece interrumpir la lógica de los v. 4-6. Sin embargo, el autor prosigue su reflexión sobre «caminar en la verdad» y presenta la contraria: «salir al mundo», expresión joánica que se aplica a los falsos hermanos (cf. 1 Jn 2, 19; 4, 1).

En los v. 4-6, «caminar según la verdad» corresponde a seguir el mandamiento del amor, amarse los unos a los otros. El v. 7, como contrapunto, subraya que «caminar según la verdad» implica también «confesar a Jesucristo venido en carne». Ya hemos estudiado la importancia de esta fórmula cristológica en la primera carta (cf. p. 47). «Confesar a Jesucristo venido en carne» se traduce por «amarse unos a otros». El cristiano no puede confesar su fe independientemente de su práctica. También es verdad lo contrario y los v. 8-11 invitarán a ello: confesar a Cristo como es debido, en un lenguaje teológico adecuado, forma también parte del «caminar en verdad». El amor al hermano y la cristología están íntimamente enlazados entre sí. Su vínculo se encuentra en la expresión «Jesucristo venido en carne». Como Cristo

respondió al amor del Padre a los hombres haciéndose carne, nuestra respuesta al amor de Dios no será justa y verdadera más que si nosotros, a nuestra vez, inventamos la *encarnación del amor de Dios*, no tanto en nuestros discursos (palabras, liturgia, confesión de fe, etc.) como en nuestras obras (amar al prójimo).

El v. 7 presenta un cambio de tono en la carta: el autor denuncia a los que han «salido al mundo» mediante términos apocalípticos: «el seductor y el anticristo» (cf. 1 Jn, p. 23). Esto significa que la amonestación es urgente, ya que la negativa a «confesar a Cristo venido en carne» es uno de los rasgos dominantes de la desviación del joanismo (cf. 1 Jn, p. 24). El término «anticristo» no está atestiguado en el Nuevo Testamento más que en la literatura joánica (1 Jn 2, 18.22; 4, 3; 2 Jn 7) y toma todo su sentido de *antí* («contra» y «en lugar de») Cristo. Por lo demás, la palabra «ahora» (*nyn*) en el v. 5 anuncia ya el tono apocalíptico y la urgencia de la decisión. Se encuentra siempre en un contexto semejante en las cartas de Juan: 1 Jn 2, 18-27; 4, 3. La situación actual de la comunidad se confunde con el «ahora» escatológico; está bajo la amenaza del anticristo.

PERMANECER EN LA ENSEÑANZA (v. 8-11)

A continuación del v. 7, el «tened cuidado» del v. 8 da el tono a la segunda parte (v. 8-11): se trata de una advertencia. Hay dos términos que estructuran el pasaje: «obrar/obras» y «enseñanza». Las palabras «obrar» (v. 8) y «obras» (v. 11) encuadran esta segunda parte. Pertenecen a la temática del juicio, de la salvación. Sobre la «recompensa» escatológica, véanse los empleos en Mt 10, 41-42 y sobre todo al final de las bienaventuranzas (5, 12).

La palabra «enseñanza» (*didachè*) aparece tres veces en dos formas diferentes: «permanecer en la enseñanza» y «llevar la enseñanza». ¿Se trata de la enseñanza dada por Cristo o relativa a Cristo? En una perspectiva joánica no hay más enseñanza que la que dio Cristo y que el Espíritu Santo recuerda y profundiza en el creyente. Pero la enseñanza de Cristo es Cristo: «El Espíritu Santo tomará de lo mío para comunicároslo a vosotros»

(Jn 16, 14). Las cartas de Juan insisten siempre, como en el caso del v. 9, en la conformidad con la enseñanza recibida en el evangelio desde el principio, es decir, Cristo. 1 Jn es mucho más explícita en este punto; pero en 2 Jn la oposición de las expresiones «permanecer en la enseñanza de Cristo» e «ir demasiado lejos» (v. 9) conduce al mismo sentido. Según los versículos precedentes, «permanecer en la enseñanza de Cristo» corresponde a «caminar en verdad», «caminar en el camino de los mandamientos».

Por el contrario, «ir demasiado lejos» (v. 9) corresponde a «salir al mundo», a seguir el camino de la enseñanza de los seductores. Podría creerse que el autor denuncia a los «progresistas», como diríamos hoy. Pero conviene situar bien este verbo «ir lejos» (*proagó*) en su contexto: en oposición a «permanecer en». Además, los empleos del verbo «caminar» utilizados en la primera parte, asociados a la palabra «verdad», demuestran que la tradición joánica está lejos de ser antiprogresista. Añadamos a ello que Jesús, en el evangelio de Juan, anuncia un progreso en la comprensión de su palabra, que será obra del Espíritu (cf. Jn 14, 25-26; 16, 12-15.25-33). La expresión «tener al Padre y al Hijo» significa recibir la vida divina, estar en comunión con Dios; esto no es posible más que a través del Hijo revelador del Padre (cf. 1 Jn 2, 23-25).

El v. 10 remite a la situación concreta de la comunidad en la que se presentan los portadores de la falsa doctrina; recibir a semejantes huéspedes significa comulgar de su doctrina y por tanto participar (*koinôneô*) de sus malas obras (v. 11). Esto se opondría a la comunión con el autor y con sus partidarios, de los que se habla en 1 Jn 1, 3. Estar en comunión unos con otros (1 Jn 1, 6.7) implica rechazar las tinieblas, es decir, no dejar contaminarse por el espíritu de seducción.

La actitud de hostilidad frente a los falsos profetas tiene que comprenderse dentro del contexto que es propio de una terrible angustia ante la venida del anticristo. Es verdad que, a finales del siglo I y comienzos del II, la actitud cristiana frente a las futuras herejías resulta difícil de discernir. Pero sigue abierto un interrogante respecto a los escritos joánicos, cuando se piensa en la importancia del mandamiento del amor. La expresión amarse

«unos a otros», tomada al pie de la letra, ¿no corre el riesgo de encerrar a la comunidad en un cuadro sectario, en vez de abrirla al universalismo de «amad a vuestros enemigos?» Porque, «si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa tendréis? Y si saludáis sólo a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de extraordinario? ¿No hacen lo mismo los paganos?» (Mt 5, 43.46-47)

LA CONCLUSION DE LA CARTA (v 12-13)

Se parece a la de 3 Jn 13-14 y a las del evangelio (Jn 20, 30, 21, 25). El autor anuncia en ella una visita a la comunidad, «para que nuestro gozo sea completo» (cf 1 Jn 1, 4), de acuerdo con la comunión deseada. El término «gozo» forma inclusión aquí con el v 4, donde el autor decía que sentía un gran gozo porque los miembros de la comunidad «caminaban en la verdad». Desea encontrarse con una comunidad fiel a la enseñanza recibida. ¿Habrá conseguido la carta convencer a los hijos de la «señora elegida» para que no sigan al anticristo ni sus enseñanzas? El v. 13 subraya hasta qué punto las comunidades joánicas mantienen vínculos fraternales.

Esta breve carta quiere advertir del peligro a una comunidad joánica amenazada por enseñanzas desviadas. La carta no menciona ningún nombre propio, cabe preguntarse si no se tratará de una carta circular. Hay varios

elementos comunes con la primera carta de Juan (cf. las anotaciones marginales de las Biblias). Notemos en particular

– v. 5 «no ya un mandamiento nuevo, sino el que tenemos desde el principio. amémonos unos a otros» (cf 1 Jn 2, 7-8);

– v. 7 «muchos seductores» (cf 1 Jn 2, 18, 4, 1);

– v 9. la importancia del verbo «permanecer» (cf. p. 44).

Según algunos comentaristas, la segunda parte iría más lejos que la primera. el tono polémico se agudiza y amenaza ya la «herejía». Las opiniones no están de acuerdo. Es verdad que, cuando se leen las cartas en el orden actual. 1.ª y 2.ª, y luego 3.ª, se puede tener esta impresión. Pero nosotros mantenemos la opinión contraria: los puntos comunes entre 1 Jn y 2 Jn están más desarrollados teológicamente en la primera. Se pasa del tono de la carta al de la epístola, en la que ha madurado la reflexión teológica. A la negación del «Cristo venido en carne» se añaden otros elementos entre los adversarios, como su concepción de la perfección, su dificultad para confesar sus pecados (sección I). Por consiguiente, planteamos la hipótesis de que la segunda carta precede cronológicamente a la primera. De todas formas, la fecha de las tres cartas comparadas entre sí no cambia la lectura que se ha hecho de ellas.

TERCERA CARTA DE JUAN

COMPOSICION DEL TEXTO

La tercera carta (3 Jn) es el escrito más corto del Nuevo Testamento, pero nos informa de muchas cosas interesantes sobre la vida de las comunidades joánicas y las dificultades con que tropezaron los primeros predicadores. Por su estilo y su composición, guarda un gran parentesco con 2 Jn y sigue un plan idéntico. Podemos trazar este esquema:

	2 Jn		3 Jn
saludo	1-3		1-4
cuerpo de la carta	4-11	$\left\{ \begin{array}{l} 4-6 \\ 7 \\ 8-11 \end{array} \right.$	5-12 $\left\{ \begin{array}{l} 5-8 \\ 9-10 \\ 11-12 \end{array} \right.$
deseos finales	12-13		13-15

La distribución del cuerpo de la carta se hace a partir de los apóstrofes a Gayo, el destinatario «querido» (*agapètos*: v. 5 y 11; antes 1 y 2) y de la denuncia del comportamiento de Diótrefes (v. 9-10, versículos eje). Por otra parte, intervienen tres personajes:

– *Gayo*: ha demostrado que caminaba en la verdad (v. 3-5); el autor le estimula a proseguir en este sentido (v. 11);

– *Diótrefes*: se distingue, por el contrario, por su actitud orgullosa, sus malas palabras y su falta de hospitalidad (v. 9-10);

– *Demetrio*: se sabe simplemente que ha recibido el testimonio de todos, de la verdad misma y del anciano (v. 12); se le presenta como modelo que imitar. Esto da origen a tres partes, con el caso de Diótrefes en el centro, cuyo comportamiento negativo tiene que evitar Gayo:

- v. 5-8: el comportamiento positivo de Gayo;
- v. 9-10: el comportamiento negativo de Diótrefes;
- v. 11-12: imitar lo bueno.

COMENTARIO

El saludo (v. 1-4) 3 Jn y 2 Jn tienen probablemente el mismo autor: el anciano. A pesar de su encabezamiento más elaborado, 3 Jn pertenece, más aún que 2 Jn, al género de «nota epistolar». Se dirige a Gayo, uno de los miembros de la comunidad joánica, alabado por lo que ha hecho, invitado a continuar y a discernir el comportamiento negativo de Diótrufes. El contenido de esta nota aparece ya en el saludo inicial: el verbo «seguir un buen camino» (v. 2: dos veces). La expresión «a quien amo en verdad» (v. 1) tiene el mismo sentido que en 2 Jn: Gayo, miembro fiel de una comunidad, «camina en verdad» (v. 4); está en comunión con el autor.

EL CUERPO DE LA CARTA (v. 5-12)

El comportamiento positivo de Gayo (v. 5-8)

Algunos hermanos predicadores itinerantes, que salieron a proclamar el nombre (v. 7), encontraron hospitalidad en Gayo, en una de sus misiones. Ante la iglesia atestiguaron la buena acogida que habían tenido; el anciano escribe a Gayo para que siga actuando según la fe (v. 5).

Según la continuación de la carta, los hermanos en misión deberían haber encontrado hospitalidad en casa de Diótrufes, pero éste los rechazó; Gayo, por el contrario, los recibió, a pesar de que eran para él unos «extraños» (v. 5). Aludiendo al gesto concreto de Gayo, el autor generaliza la actitud de acogida y la presenta como un deber («debemos»: verbo *opheileô*; cf. 1 Jn, p. 33) para todos los miembros que se sienten pertenecientes a la comunidad (v. 8). Así es como se harán «cooperadores (*synergos*) de la verdad». Esta expresión pertenece a la tradición judía según la cual el creyente puede colaborar en la salvación por medio de su amor a la ley. Citemos un extracto del Testamento de Gad, en el *Testamento de los doce patriarcas*: «7. Porque el espíritu del odio, gracias a la impaciencia, colabora con Satanás en todas las cosas para hacer morir a los hombres, pero el

espíritu del amor, gracias a la paciencia, colabora con la ley de Dios para salvar a los hombres».

Los hermanos han dado testimonio «ante la iglesia». La palabra «iglesia» (*ekklesia*) no aparece en los escritos joánicos más que en 3 Jn (v. 6.9.10) y en el Apocalipsis. Si se relaciona el v. 6 con el v. 3, se puede suponer que los hermanos, al regresar, fueron a dar testimonio ante la asamblea, la iglesia local de la que forma parte el anciano. Por este pasaje sabemos finalmente que algunos predicadores itinerantes proclamaban la palabra de comunidad en comunidad. «Obran» por Dios, por «el nombre» (v. 7). ¿Se trata del nombre de Dios, como supondría el v. 6: «de una manera digna de Dios, porque salieron por (su) nombre»? Como en la tradición judía, «el nombre» designaría a Dios. ¿O se trata más bien del nombre de Jesucristo, como en los himnos cristianos primitivos: «el nombre sobre todo nombre» (Flp 2, 9)? Subsiste la ambigüedad. No siempre se sabe si el autor habla de Dios o de Jesucristo. Se advertirá a este propósito que 3 Jn es el único escrito del Nuevo Testamento en que no aparece el nombre de Cristo ni el de Jesús.

El comportamiento negativo de Diótrufes (v. 9-10)

El comportamiento de este Diótrufes, desconocido por otra parte, motiva toda la carta, en la que los v. 9-10 son los versículo-eje, lo mismo que el v. 7 de 2 Jn sobre los seductores. El autor denuncia la actitud de Diótrufes por dos razones. Le agrada «ser el primero» entre las personas de la iglesia local; ejerce probablemente una función de autoridad, pero con orgullo. Y sobre todo, se trata de la falta de hospitalidad de Diótrufes (v. 9-10): «no nos acoge» (al anciano y a sus hermanos); «no acoge a los hermanos» (los predicadores) y echa de la comunidad a quienes los acogen; finalmente, «pronuncia malas palabras». Todo esto demuestra que hubo verdaderamente un conflicto dentro de las comunidades joánicas, y que no siempre las iglesias locales vivían fraternalmente.

El modelo que imitar (v. 11-12)

Antes de terminar, el autor vuelve a su querido Gayo (v. 11) y le da algunos consejos, en relación con el retrato negativo de Diótrefes, con una fórmula en quiasmo de forma A B B' A':

A «no imites el mal»

B «(imitar) el bien»

B' «el que hace el bien es de Dios»

A' «el que hace el mal no ha visto a Dios».

De este modo, la actitud positiva recomendada a Gayo se encuentra en el centro, reforzada por la alusión a Demetrio, el modelo que imitar. Las expresiones «ser de Dios» y «no haber visto a Dios», en relación con las actitudes positivas y luego con las negativas, son típicas de las cartas de Juan (cf. 1 Jn 3, 6 y 4, 4-6).

LOS DESEOS DEL FINAL (v. 12-15)

Se parecen a los de 2 Jn, aunque las expresiones son algo diferentes. La insistencia de 3 Jn recae en la «verdad» (v. 1.3 [dos veces]. 4.8.12, con el adjetivo «verdade-

ro») y las dos coinciden con 1 Jn, que sintetiza y subraya este tema de forma todavía más clara: obrar según la verdad es obrar en la línea deseada por el anciano.

En 3 Jn se pone de relieve el testimonio (v. 3.6.12 [tres veces]), pero también el comportamiento, de varias maneras:

– el verbo «hacer» (v. 5.6.10.11);

– el término «obra» (v. 5.10 y v. 8: «co-operante»: *syn-ergos*);

– se pueden añadir a ello los adverbios de modo y algunas formas de participio, más explícitas en griego (formas *-ôs* de los adverbios) que en español: «tú obras fielmente (en la fe)» (*piston poieis*); «tú obrarás bien» (*kalôs*); «dignamente» (*axiôs*); el «bienobranter» (*ho agathopoiôn*), «el malobranter» (*ho kakopoiôn*).

La insistencia de 3 Jn recae en el comportamiento: por nuestra manera de ser y de obrar, especialmente por nuestra acogida a los hermanos, sabemos si somos o no «de Dios». Este punto queda claramente sistematizado en 1 Jn. El vínculo entre la teología y la ética es una de las características del pensamiento joánico desarrollado en las cartas.

CONCLUSION

Perspectivas teológicas

Al final del recorrido, convendrá recoger en unos cuantos puntos las orientaciones teológicas que se desprenden de las cartas de Juan. Los aspectos particulares de 2 y 3 Jn quedarán integrados en la relectura de 1 Jn. No se trata de hacer un balance exhaustivo, sino de recoger los elementos importantes tratados por separado a lo largo del comentario.

UNA TEOLOGIA «JOANICA»: la cristología del evangelio y de 1 Jn

La fidelidad a cuanto se ha oído y enseñado desde el principio es uno de los temas característicos de la carta. No se trata de un deseo de volver atrás, con la preocupación por un tradicionalismo mal comprendido. Para las comunidades joánicas, el cuarto evangelio (bajo la forma que tenía hacia el año 95) es el fundamento de toda la teología cristiana. Los autores de la escuela joánica, como el de la primera carta, se refieren a él, remiten a él, se inspiran en él, pero sin una repetición servil, dentro de una fidelidad creadora. Pongamos el ejemplo de la *cristología*. Decir que el cuarto evangelio constituye su fundamento es conceder un lugar privilegiado y decisivo a la cristología; decisivo y esencial, pero no final, y esto en dos sentidos, que encontramos en la carta.

En el evangelio, la cristología es *trinitaria*: Cristo revela a los discípulos, a los creyentes, el rostro de Dios: Padre, Hijo, Espíritu. La cristología joánica, que se elabora en tres etapas en el evangelio (cristología mesiánica, cristología del Hijo de Dios, cristología del Hijo en su relación con el Padre y con el Espíritu), alcanza su cima

en los c. 13-17. La fórmula trinitaria: Dios único, Padre, Hijo, Espíritu Santo, no está escrita en el evangelio, pero está muy cerca de él. Es también una cristología orientada hacia la revelación de Dios *a los hombres*. En esta comunicación, el polo del destinatario está constantemente presente en el evangelio, cuando se trata de Dios. Se urge al hombre para que dé o no su respuesta, es decir, la fe.

En la primera carta aparecen igualmente los dos aspectos de esta coherencia cristológica. Mientras que el prólogo y el epílogo son claramente cristocéntricos, así como las fórmulas cristológicas de las secciones IV y VIII, el conjunto es *teocéntrico*. El nombre «Dios» (*theos*) es de los más frecuentes en la carta (62 veces). El autor no pretende elaborar una cristología, sino recordar cómo, desde que Cristo se manifestó, podemos encontrar el camino hacia Dios. Desde la encarnación de Jesús, por su vida y su muerte, se abre al hombre una nueva posibilidad de vivir en comunión con Dios, por Cristo, *por la carne*, ya en esta vida terrena.

Si hay revelación de Dios en Jesucristo, es que en adelante Dios está presente en nuestra carne, en nuestra historia humana. La respuesta se traduce en una historia humana, en palabras y gestos marcados por la encarnación de Cristo. Cierta lectura del evangelio de Juan corre el peligro (todavía hoy) de privilegiar al Cristo glorificado, sin tener en cuenta suficientemente su ministerio terreno y su pasión. Las palabras «signo» y «gloria», tan frecuentes en el evangelio, están ausentes de las cartas. El autor insiste en la confesión de Jesucristo «venido en

carne», ya que la carne del hijo del hombre ha sido glorificada (Jn 6, 52-58) En consecuencia, el hombre carnal, es decir, terreno, está afectado por la revelación de Dios

EL AMOR A CRISTO Y EL AMOR AL HERMANO

La articulación entre la cristología y la ética es una dimensión importante de la carta. La ética de la que se trata no es un código de moral, sino que se expresa imperativamente en «el» mandamiento dado por Cristo a los discípulos, por haberlo vivido antes él Para el autor de la carta, la moral cristiana se basa constantemente en Cristo. *porque* él se portó así, *nosotros debemos* portarnos como él. «El amor llama al amor y lo impone», según la expresión de Loisy En Cristo muerto por nuestros pecados (sección I) se establece lo que otros autores del Nuevo Testamento designan como una nueva alianza La carta de Juan no renuncia a este vocabulario jurídico y subraya los deberes y los derechos de los que se dicen hijos de Dios.

La obligación de amar al hermano, por habernos amado él primero, se ha convertido en el corazón de la carta, en el centro de todo su movimiento Ya hemos podido observar que la figura Caín / Abel se despliega mucho más allá de la única referencia explícita de 3, 12. A través de la explicación de los comentarios (Targumes, Filón) o de la carta a los Hebreos, hemos podido comprender que las palabras de «justicia» o de «sacrificio de expiación» referidas a Cristo (sección I) están ya polarizadas por la figura de Abel, el modelo del hermano En la sección IX se dice de forma muy clara que *creer es amar*

Amar al hermano pasa a ser entonces un acto de justicia, un deber para todo el que reconoce que Jesús el Cristo ha venido en la carne No podemos confesar a Cristo «venido en la carne», si no amamos a nuestros hermanos concretamente, «en la carne»

Los derechos del hombre salvado por el amor de Dios en Cristo. Cristo es «el» Hijo de Dios, el creyente es ya desde ahora hijo de Dios «Desde ahora» no significa que todo esté decidido y que, una vez adquiridas la salvación y la vida eterna, el hombre no tenga ya nada que hacer en la obra de la salvación; al contrario, es operante (*syn-ergos*. 3 Jn 8) Ha recibido ya la vida eterna como una herencia que ha de administrar Tanto en la carta como en los demás escritos joánicos, la salvación (la vida eterna) no es un objeto que se adquiera Nos pone en el camino de un encuentro con alguien y la vida diaria lleva, ya desde ahora, la huella de ese encuentro, en una respuesta dada libremente. La carta atestigua esta constante joánica relativa a la salvación; no se ha perdido nada (confianza en la victoria), ni se ha ganado nada (libertad de la respuesta humana). La condición final de hijos de Dios nos da la confianza (*parrhèsia*) para orar al Padre (cf. epílogo). La condición del creyente, hijo de Dios, se inscribe en el movimiento de la fe de Jesucristo.

EL ESPIRITU SANTO

En relación con los demás escritos del Nuevo Testamento, el Espíritu Santo aparece poco en las cartas de Juan El autor del cuarto evangelio abre paso a diferentes teologías del Espíritu Cf en particular los c 13-20, donde se advierte todo un esfuerzo por encontrar el lenguaje adecuado «Espíritu (santo), Espíritu de verdad, Paráclito». El joanismo concede un lugar preponderante al Espíritu al lado de los discípulos después de la muerte-resurrección de Jesús La discreción del autor de las cartas ¿no provendrá de las tendencias carismáticas exageradas, incluso erróneas? Si se puede comparar el papel del discípulo amado (término ausente en las cartas) con el del Espíritu, podemos apostar cualquier cosa a que a más de uno se le ocurriría reivindicar una función espiritual semejante El autor invita al discernimiento (1 Jn 4, 1-6) y el futuro del joanismo demuestra que la polémica obligará a precisar el papel del Espíritu en la iglesia

PEQUEÑA CONCORDANCIA D

		Prólogo	-I-	-II-	-III-	-IV-
Oír	47	1, 1 3 5		2, 7		2, 18.24*
Ver	9, 52	1, 1 2.3				
Vida	10, 56	1, 1 2*				2, 25
Atestiguar	10, 55	1, 2				
Anunciar	11	1, 2 3 5				
Verdad	13, 41		1, 6 8	2, 4		2, 21*
Confesar	14, 54		1, 9			2, 23
Justo	29, 34		1, 9, 2, 1			
Conocer	41, 51			2, 3* 4 5	2, 13 14*	2, 18
Mandamiento	15, 18			2, 3 4 7**8		
Amor	16, 33			2, 5	2, 15	
Deber	16, 33			2, 6		
Como	16, 33			2, 6		2, 18 27
Aquel	16			2, 6		
Hermano	18, 33			2, 9 10 11		
Odiar	18			2, 9 11		
Amar	18, 51			2, 10	2, 15*	
Concupiscencia	20				2, 16*17	
Vida/ bienes	21, 40				2, 16	
Anticristo	23					2, 18*22
Unción	23-24					2, 20 27*
Confianza	26, 58					
Justicia	31, 33					
Nacer	51, 54					
Corazón	41					
Creer	42, 53					
Espíritu	45-46					

- Las cifras de la primera columna indican las paginas en que se presenta esa palabra
- El asterisco* indica dos (o tres**) empleos en el mismo versiculo

LA PRIMERA CARTA DE JUAN

-V-	-VI-	-VII-	-VIII-	-IX-	Epílogo
3, 1.2.6	3, 11 3, 14.15		4, 3.5.6*	4, 20* 5, 11*12* 4, 14; 5, 6.7.9.10	5, 14.15 5, 13.16.20
2, 29; 3, 7*	3, 12	3, 18.19	4, 6 4, 2 (3).	5, 6 4, 15	
2, 29; 3, 1*6 3, 1	3, 16 3, 16.17	3, 19.20.24 3, 22.23*24	4, 2.6*	4, 7.8.13.16; 5, 2 4, 21; 5, 2.3* 4, 7.8.9.10.12.16** 17.18**; 5, 3	5, 20
3, 2.3.7 3, 3.5.7	3, 16 3, 12 3, 16	3, 23		4, 11 4, 17 4, 17	
	3, 10.12*13. 14.15.16.17 3, 13.15 3, 10.11.14*	3, 18.23		4, 20*21 4, 20 4, 7*8.10*11*12.19 20**21*; 5, 1*2*	5, 16
	3, 17				
			4, 3		
2, 28 2, 29; 3, 7 2, 29; 3, 9*	3, 10	3, 21		4, 17 4, 7; 5, 1**4	5, 14 5, 18*
		3, 19.20*21 3, 23 3, 24	4, 1 4, 1*2*3.6*	4, 16; 5, 1.5.10** 4, 13; 5, 6*.8	5, 13

PARA PROSEGUIR EL ESTUDIO

SOBRE LAS CARTAS DE JUAN

Además de los comentarios generales a todos los libros bíblicos, disponemos en lengua española de las siguientes obras

R. Schnackenburg, *Cartas de san Juan*. Versión, introducción y comentarios, Herder, Barcelona 1980.

Es el estudio más completo, atento a los problemas teológicos, exegéticos y de crítica literaria, así como al contexto en que se originaron y a las cuestiones a que intentan responder.

P. Le Fort (en colaboración), *Escritos de Juan y Carta a los Hebreos*. Cristiandad, Madrid 1985, 159-216.

Presentación más sencilla que la anterior, pero sensible a los planteamientos modernos y a las nuevas soluciones exegéticas que se han dado a las cartas de Juan

W. Thusing, *Las cartas de Juan*. Herder, Barcelona 1973.

Comentario dirigido ante todo a la lectura espiritual.

J. Bonsirven, *Cartas de san Juan*. Introducción y comentario Paulinas, Madrid 1967.

Del celebre comentario de san Agustín a la primera carta de san Juan tenemos la edición preparada por B. Martín Pérez, para la BAC, *Obras de San Agustín*, XVIII, *Exposición de la epístola de San Juan* Ed. Católica, Madrid 1959, 192-362.

SOBRE LA ESCUELA JOANICA

R. Brown, *La comunidad del discípulo amado*. Estudio de la eclesiología joánica. Sígueme, Salamanca 1983

Estudio bastante técnico del evangelio y de las cartas de Juan para reconstruir la historia de la comunidad joánica. Hipótesis muy interesante, pero que hay que saber criticar

J. O. Tuñi, *Jesús y el evangelio en la comunidad joánica* Salamanca 1987

Dirigido a comprender el talante fundamental del evangelio de Juan en el contexto de la comunidad en donde tuvo su origen. De fácil lectura y muy al día de las últimas investigaciones sobre la comunidad joánica

Id., *Creer en el amor (1 Jn 4, 16a)* Relación entre «creer» y «amar» en la 1 Jn, publicado en *El sequestro de la verdad*. Santander 1986, 53-81

Sobre los gnósticos

R. Kuntzmann-J. D. Dubois, *Nag Hammadi* (Documentos en torno a la Biblia n. 16). Verbo Divino, Estella 1988 (sobre todo p. 141-153 y 161-163)

U. Bianchi, *La literatura gnóstica y el Nuevo Testamento*, en R. Fabris (ed.), *Problemas y perspectivas de las ciencias bíblicas*. Sígueme, Salamanca 1983, 117-139.

«Dios es luz... Dios es amor»; imposible olvidar la fuerza y el calor de estas palabras de la primera carta de Juan. Su autor insiste en los lazos fundamentales entre la fe y la caridad, que el pecado de los cristianos no cesa de relajar; ¡es tan fácil separar a Dios, el invisible, del hermano... demasiado visible!

Michèle MORGEN, del Instituto Católico de París, analiza esta célebre carta –así como la 2.^a y 3.^a, tan breves y tan enérgicas– para descubrir su progresión y su coherencia teológica. De esta manera, ilumina el evangelio de Juan, del que son inseparables estas tres cartas.

INTRODUCCION	p. 6
1. ^a CARTA	8
Prólogo (1, 1-5)	8
Sección I (1, 6-2, 2)	12
Sección II (2, 3-11)	15
Sección III (2, 12-17)	19
Sección IV (2, 18-28)	22
Sección V (2, 28-3, 10)	27
Sección VI (3, 10-17)	32
Sección VII (3, 18-24)	40
Sección VIII (4, 1-6)	43
Sección IX (4, 7-5, 12)	49
Epílogo (5, 13-21)	57
2. ^a CARTA	61
3. ^a CARTA	65
CONCLUSION	68
Pequeña concordancia de 1 Jn	70
Para proseguir el estudio	72