

La vuelta de Jesús a los discípulos. Los rostros de la parusía en el Cuarto Evangelio*

JOSÉ ALFREDO NORATTO G.**

RESUMEN



Explora la riqueza de concepciones cristológicas y escatológicas subyacentes al lenguaje de la Parusía, en los textos de la tradición literaria y teológica del Cuarto Evangelio. Su originalidad y novedad están representadas por la forma como se han articulado las distintas referencias a la segunda venida del Señor, con la intención de explicitar los distintos horizontes escatológicos y captar el enorme potencial hermenéutico de ἔρχομαι en su dimensión epifánica, y su extensión en el lenguaje implícito, representado especialmente por los verbos de visión, conocimiento y revelación, y la paradigmática figura del Paráclito.

Palabras clave: *Parusía, segunda venida, escatología joánica, Cuarto Evangelio.*

* Artículo de investigación. Propone el proyecto terminado de investigación doctoral sustentado en 2008 y publicado con el título *La vuelta de Jesús a los discípulos. Los rostros de la Parusía en el Cuarto Evangelio*, en el mismo año. Fecha recibo: 4 de junio de 2008. Fecha de evaluación: 30 de junio de 2008. Fecha de aprobación: 23 de julio de 2008.

** Licenciado en Filosofía, Universidad Santo Tomás de Aquino, de Bogotá (1988) y Especialista en Educación, de la misma Universidad (1989); Licenciado en Ciencias Bíblicas, Pontificio Instituto Bíblico y Universidad Gregoriana, de Roma (1992); Diplomado en Sagrada Escritura, Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén (1993); Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (2008); Diplomado en Docencia para la Educación Superior (2001), y en Teología e Interdisciplinariedad (2003), de la misma universidad. Actualmente, profesor e investigador en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, director de la Oficina de Publicaciones de la misma Facultad y subdirector-editor de la revista *Theologica Xaveriana*; miembro del grupo Didaskalia, registrado y reconocido por Colciencias. Correo electrónico: alfredo.noratto@javeriana.edu.co

THE RETURN OF JESUS TO THE DISCIPLES. THE FACES OF THE PAROUSIA
IN THE FOURTH GOSPEL

Abstract

This paper explores the richness of the theological and eschatological conceptions subtending the language of the Parousia in the texts of the literary and theological tradition of the Fourth Gospel. Its originality and novelty are represented by the way in which the different traditions referring to the second advent of the Lord are articulated, with the intention of explicating the different eschatological horizons and of grasping the enormous hermeneutical potential of ἔρχομαι in its epiphanic dimension, and its extension in implicit language represented mainly by the verbs of vision, knowledge and revelation, and the paradigmatic figure of the Paraclete.

Key words: Parousia, Second Advent, Johannic eschatology, Fourth Gospel.

A VOLTA DE JESUS AOS DISCÍPULOS. OS ROSTOS DA PARUSIA NO
QUARTO EVANGELHO

Resumo

Neste artigo explora-se a variedade de concepções cristológicas e escatológicas, que saem ao linguagem da Parousia nos textos, da tradição literária e teológica do quarto evangelho. Sua originalidade e novidade estão representadas pela maneira como se tem unido as diversas referências, à segunda volta do senhor com a intenção de expor os diferentes horizontes escatológicos e entender o grande potencial hermenêutico de ἔρχομαι na sua dimensão epifânica e sua intenção na linguagem explícita e representada especialmente pelos verbos de visão, conhecimento e revelação, junto à paradigmática figura do Paráclito.

Palavras Chave: Parousia, segunda volta, escatologia jôanica, Quarto Evangelho.

CONTEXTUALIZACIÓN HERMENÉUTICA

El punto de partida del presente artículo-informe de investigación está dado por el reconocimiento de algunos aspectos constitutivos de lo que bien podemos denominar, su trasfondo hermenéutico:

– Primero, toda investigación teológica se funda en una experiencia de fe y su asimilación en la vida de la comunidad, condición *sine qua non* para la elaboración teológica, claramente comprendida desde los comienzos de la tradición cristiana y sólidamente formulada ya por los más ilustres pensadores medievales. En este sentido, la reflexión teológica es y será siempre un acto segundo, y en cuanto tal, la presente investigación teológica tiene un matiz específico: es bíblica, lo cual no quiere decir que sea sólo el resultado de rigurosos análisis literarios y claras argumentaciones hermenéuticas propuestas en el contexto de la disciplina teológica, sino también convergente punto de llegada y de partida de procesos de profundización teológica y categorización teológica, apoyados en largos años de intensa lectura, estudio y controlados esfuerzos por comprender el tenor propio de ese tipo de lenguaje y de pensamiento que representa el ambiente autoral que nosotros llamamos Juan.

– Segundo, la resurrección de Cristo, acontecimiento fundamental y fundante de la fe transmitida por los discípulos de Jesús¹, es criterio y clave interpretativa de la historia en perspectiva cristiana, y por ende, de nuestras propias historias; pero su anuncio va ligado a nuevas maneras de descubrir o reconocer a Cristo presente en medio de los suyos (cfr. Jn 20,18.25; cfr. 16,16), de modo que llegar a esta certeza significa para los discípulos un don (cfr. 3,27) y un acto de fe (cfr. 16,31), y por tanto, un camino que supone un proceso que va de la fe a la fe verdadera (cfr. 13,36; 16,29-30). Los primeros cristianos así lo entendieron y la proclamación pascual que afirma la muerte de Jesús, su vuelta a la vida y la esperanza plena en su presencia permanente (cfr. Rm 8,10.34; 14,9 y Ap 22,20) sintetizó esta convicción en declaraciones

¹ Al respecto, los primeros testimonios se encuentran en 1Co 15,1-11 (cfr. Rm 1,4; Ga 1,2-4; 1Ts 1,10); Hch 2,22-24; y los respectivos relatos de la pasión, muerte y resurrección en los cuatro evangelios (cfr. Mt 26-28; Mc 14-16; Lc 22-24 y Jn 18-21).

litúrgicas tales como “Cristo murió, Cristo vive, Cristo vendrá”², que confirman que se está a la espera del cumplimiento de la promesa del retorno de Cristo a los suyos.³

– Tercero, para captar “el punto de vista de Juan” o “el modo como Juan ve a Jesucristo”, conviene considerar previamente tres criterios hermenéuticos orientadores, con base en una cuestión disputada de Franz Mussner en 1969⁴, en el marco de una serie de debates cristológicos:

Lo primero absolutamente imprescindible es reconocer la situación comprensiva de Juan, dado que al hallarse en una circunstancia histórica y hermenéutica, distinta y distante del acontecimiento histórico pascual de Cristo, debe dar respuesta a las cuestiones cristológicas características del final del siglo I y comienzos del II.

En Juan hay que considerar en su comprensión teológica y producción literaria, que más que transformar al Jesús histórico en kerigma, lo que hace es transformar el kerigma en relato sobre Jesús (y esto es verdaderamente trascendental). De ahí que al observar el pasado histórico de Jesús desde su propio presente, una vez que ha comprendido que la encarnación del *λόγος* y todo lo que rodeó la vida y enseñanza de Jesús, tenía un carácter epifánico, se exprese en su Evangelio de esta forma, es decir, reveladoramente⁵; se trata de un lenguaje de revelación, o de un lenguaje que siendo corriente en sí, asume esta identidad.

Por último, existe una profunda unidad entre el Jesús histórico y el Cristo glorificado, en el sentido en que quien obra y habla hasta la muerte en cruz, son simultáneamente el mismo: Jesús en la historia y el Señor resucitado.⁶ Se trata de una obra en la que se da una profunda convergencia entre pasado y presente, presente y futuro.

– Cuarto, temáticamente, son innumerables los centros de interés joánico, dada –en primer lugar– la complejidad misma de la comprensión de la obra, y –en segundo lugar– la ampulosa literatura existente al respecto. Una lectura continuada del Cuarto Evangelio nos pone en la pista de dos movimientos: el primero, presente bajo la figura teológica de la encarnación o la venida del Verbo hecho hombre, que se profundiza en la vida y ministerio de Jesús

² Cfr. 1Co 15,3-8: “Cristo murió (...) Resucitó (...) y se apareció (...)”; 1Ts 4,13-17: “Os decimos esto, nosotros, los que vivamos, los que quedemos hasta la venida del Señor.”

³ Cfr. Mt 24,30 y par.; 25,31; 26,64 y par.; Jn 14,3.18.28.

⁴ Cfr. Mussner, *Le langage de Jean et le Jésus de l'histoire*, los cuales han sido magistralmente propuestos por Silvestre Pongutá, en su obra *El Evangelio según San Juan*, 87ss.

⁵ De ahí la relevancia de los sustantivos verdad, vida, luz, gloria y de los verbos descender, ascender, enviar, ver, manifestar, conocer, creer, escuchar, permanecer, testimoniar, amar, etc.

⁶ Cfr. Pongutá, *El Evangelio según San Juan*, 114.

(caps. 1-12), y el segundo, el de la partida de Jesús o su regreso al Padre, es decir, su glorificación (caps. 13-21). Hay, sin embargo, un tercer movimiento de Jesús, muy presente en el ámbito de la experiencia de fe de los primeros cristianos, constatable en innumerables lugares del Nuevo Testamento, el cual, según los textos mismos, tendría su origen en la predicación de Jesús, reflejada de manera especial en los discursos de adiós del Cuarto Evangelio (caps. 13-17): es el movimiento relacionado con la promesa que Jesús hace a sus discípulos de volver a ellos, promesa que permanecerá para la tradición cristiana bajo la imagen de la Parusía.

CONTEXTUALIZACIÓN METODOLÓGICA

Desde el punto de vista de la tradición viva de la comunidad cristiana, en el ámbito de la teología católica de la modernidad y particularmente del siglo XX, las ciencias bíblicas son quizás el área del saber teológico donde se ha registrado con mayor intensidad toda una revolución epistemológica y metodológica, que por supuesto ha incidido diametralmente en la dinámica de los demás campos de la teología.

Decimos revolución epistemológica, por cuanto es la concepción misma sobre el quehacer bíblico lo que se ha visto transformado al reconocer mejor la distancia temporal, cultural y lingüística existente entre el escrito, la realidad a la que éste se refiere, y la realidad en la que se lee; y revolución metodológica, gracias a una cada vez más competente mediación de las ciencias del lenguaje (v.g., filología, morfología, semiótica, sintáctica, semántica, etc.), de las posibilidades hermenéuticas de las ciencias sociales (v.g., antropología cultural, sociología, psicología, etc.), y en particular, de las hermenéuticas existencialistas. Las claridades y preguntas que brotan de esta convergencia de aspectos influyentes ha estado conduciendo la comprensión bíblica, de una percepción más estática y dogmática, a una más crítica y dinámica, no menos creyente y tremendamente cargada de sentido para la vida y la experiencia de fe de los creyentes⁷; esto, en la medida en que se esclarece la evolución histórica de los textos y de las tradiciones literarias, así como los ambientes vitales de emergencia de los diversos escritos.⁸

⁷ Cfr. Noratto, *La racionalidad hermenéutica en teología*, 105-113; y Egger, *Lecturas del Nuevo Testamento*, 78-79.

⁸ Cfr. Pontificia Comisión Bíblica, *Interpretación de la Biblia*, 5-25.

Ejemplo de este giro es nuestra aproximación actual al Evangelio según San Juan. En el caso particular de esta obra, creemos que estamos visualizando mejor las diferentes dimensiones del escrito, entre las que sobresalen su lenguaje y proceso de redacción, junto a una más ponderada valoración del entorno vital en el que surgió el mismo, al perfilar la fisonomía espiritual y teológica de la comunidad en la que se origina esta corriente de pensamiento y producción literaria.

Por ser el texto y su lenguaje la puerta de entrada a la comprensión del pensamiento de un autor, es muy común considerar –a propósito del Cuarto Evangelio– que se trata de una obra de un talante teológico poco común, pues si bien su lenguaje es desconcertantemente pobre y literariamente sencillo, aunque gramaticalmente correcto, nos encontramos ante un escrito de una profunda intensidad; el mundo conceptual joánico, simple y diáfano, raya con el que es característico de los evangelistas sinópticos, pues no hay correspondencia entre sí, lingüística ni semánticamente.⁹ Esto parece situarnos en la captación de un proceso de comprensión y composición diferente al seguido por ellos. Se trata pues, hablando de Juan, de una densa simplicidad.

El texto es también el ambiente que permite entrar en relación con la comunidad que está detrás, y cuenta o al menos deja ver ciertos trazos de su propia historia: el teólogo protestante alemán Rudolf Bultmann ha afirmado que “debemos reconocer que una obra literaria o un fragmento de tradición es una fuente primaria para la situación histórica de la que ella surge, y es sólo una fuente secundaria para los detalles históricos que conciernen a la información que suministra”¹⁰; así las cosas, es el texto en su exterioridad e interioridad el camino que recorreremos hacia lo que él significa y hacia lo que orienta.

Es claro, por tanto, que en la base de esta investigación se consideran tres aspectos esenciales: (1) lo que podríamos denominar la plataforma lingüística y semántica del autor en cuestión, (2) la identidad específica del ambiente en el cual se inscribe esta obra, y (3) su particular concepción teológica del acontecimiento Cristo y su horizonte soteriológico y existencial.

⁹ Cfr. Tuñí, *Escritos joánicos*, 20-22.

¹⁰ Bultmann, *New Approach to Synoptic Problem*, 42.

Así, por ejemplo, Juan –en el Evangelio– renuncia a emplear los términos con los que la apocalíptica intentaba describir el futuro, razón por la cual no habla, como los Sinópticos, de la llegada del Hijo del Hombre sobre las nubes del cielo, ni presenta descripción alguna sobre el proceso del juicio final.¹¹ De hecho, hoy es imprescindible considerar la influencia de distintas corrientes doctrinales y espirituales, provenientes de los ambientes circundantes judíos y extrajudíos, por lo que Juan se ve forzado a incorporar categorías conceptuales *sui generis* para interpretar a Jesús; éstas arrojan como resultado una cristología también *sui generis*, más elevada o trascendente, que expresa una comprensión nueva y desbordante del misterio cristiano, bajo las nociones de revelación como acción descendente de Dios para condescender con los creyentes, de glorificación como donación a través de la entrega en la cruz, y de preexistencia y gloria como fundamento, punto de partida y destino de la obra de Dios en la persona de Jesús.

No obstante el interés estrictamente teológico, en Juan es bien claro, en mayúsculas y subrayado, el deseo de conducir a sus lectores a un encuentro personal y profundo con Dios, a través de Jesús, el Señor resucitado. Y es que en la misma tradición bíblica neotestamentaria convergen dos grandes enfoques que vienen a determinar el derrotero teológico y espiritual de los textos: hay una tradición histórica relativa a las acciones y palabras de Jesús de Nazaret, presente particularmente en los Evangelios Sinópticos; y hay otra tradición teológica compuesta por diversas creencias y expresada mediante una gran variedad de formas, sobre el Señor elevado al cielo, el redentor y el salvador escatológico, cuyas huellas más antiguas se pueden encontrar en las cartas de Pablo.

Aunque distintas en su origen y en su finalidad, no parece que estas dos tradiciones hayan estado completamente separadas, ya que para la fe cristiana, desde sus comienzos, Jesús de Nazaret es el Señor, y el Señor es Jesús. Los Evangelios Sinópticos expresan la fe de la comunidad en el Señor Jesús resucitado, glorificado y exaltado al cielo, y Pablo se funda tan firmemente en la existencia histórica de Jesús, que toda su doctrina sobre la cruz y la resurrección parte de la convicción de que nadie puede morir si no ha vivido antes, y no puede resucitar si no ha muerto (cfr. Rm 8,34; 14,9).

¹¹ Cfr. Robert y Feuillet, *Introducción a la Biblia*, 603; y Lohse, *Teología del Nuevo Testamento*, 224.

“Así pues, no suena extraña la afirmación de que Juan haya sido el responsable de la unión definitiva de ambas tradiciones.”¹²

Al tratarse, por tanto, de una investigación inscrita en el área bíblica, se ha accedido a los recursos e instrumental propios del análisis exegético, y por ende, a los distintos métodos literarios en perspectiva crítica, sean procedimientos sincrónicos (análisis lingüístico sintáctico, semántico y pragmático) o diacrónicos (crítica textual, crítica literaria, crítica de las tradiciones, crítica de la redacción), que integran con pertinencia dichos recursos, con la finalidad de resaltar los elementos necesarios, de acuerdo con el tenor de cada uno de los textos. La perspectiva hermenéutica dominante está caracterizada por el reconocimiento de un trasfondo de interpretación tradicional, en el ámbito de la trayectoria judeo-cristiana, enriquecido especialmente por los aportes de la hermenéutica contemporánea, de modo que se explicita el horizonte existencial de dicha comprensión.¹³ El estudio y análisis de las fuentes de indagación complementarias permitió precisar aun mejor los alcances y los límites de las hipótesis iniciales de trabajo, en orden a lograr, en la dinámica misma del desarrollo de la investigación, un acierto en lo que se entreveía en ellas.

LA SEGUNDA VENIDA DE CRISTO SEGÚN EL NUEVO TESTAMENTO

En la historia cristiana, la segunda venida de Cristo ha tenido un valor permanente¹⁴, y a través de los siglos ha sido fuente de inspiración y confianza.

¹² Barrett, *El Evangelio según San Juan*, 152-153. Claro que en esta misma referencia de Barrett, él considera que “aunque Pablo prácticamente no tiene casi nada que decir sobre el Jesús histórico, cree firmemente en su existencia”; digamos que siendo esto lo que comúnmente se ha dicho de Pablo, en cuanto que no conoció a Jesús en la carne, en realidad él se toma tan en serio la existencia histórica de Jesús, que sin ella le sería imposible proponer toda su teología de la cruz.

¹³ Pedro Ortiz, a propósito de la distinción y relaciones entre la exégesis y la teología bíblica, afirma: “Mientras que la exégesis se dedica más que todo al estudio analítico de los textos, tanto de libros completos como de textos particulares, la teología bíblica trata de hacer una síntesis de las ideas expresadas por los autores sagrados. Obviamente, la teología bíblica presupone, como prerequisite indispensable, el análisis cuidadoso y exacto de los textos particulares, pero va más allá y trata de reunir, comparar y organizar las ideas afines.” (Ortiz, *Tendencias actuales de la teología bíblica*, 99)

¹⁴ “Segunda venida del Señor en la gloria” es el testimonio que aparece en el credo niceno-constantinopolitano, y en DS 150: “Y de nuevo vendrá en la gloria.”

En ella se basan todas las exhortaciones a la fidelidad, la vigilancia y la responsabilidad. Del mismo modo, las preocupaciones acerca de cómo y cuándo serán el final de la historia y la segunda venida de Cristo, así como el espacio de tiempo comprendido entre su resurrección y esta venida, no son nuevas para la fe cristiana, pues se trata de un aspecto nuclear en la fe y la esperanza de los cristianos desde los primeros días.

A este respecto, ya los mismos discípulos de Jesús, según los Sinópticos, lo interpelaban, preguntándole: “Dinos cuándo sucederá eso, y cuál será la señal de tu venida y del fin del mundo” (Mt 24,3). A esto Jesús respondía valiéndose de la enigmática figura del Hijo del Hombre, proveniente de la tradición apocalíptica judía, según la cual éste habría de venir sobre las nubes para imponer sobre la tierra un reino de justicia que compartiría con sus santos (cfr. Dn 7,13.18.22); y lo que es más, Jesús parece identificarse con esta figura del Hijo del Hombre.¹⁵

Acerca del tiempo en el que se registrarían tales acontecimientos, dicha venida estará precedida del apogeo de falsos profetas y mesías (cfr. Mt 24,24 y Mc 13,22)¹⁶, a quienes el Nuevo Testamento suele presentar como anticristos (cfr. 1Jn 2,18.22; 4,3; 2Jn 7; 2Ts 2,3ss). Pese a ello, junto a estos anuncios de sabor apocalíptico, Jesús hace varias aseveraciones: “No pasará esta generación hasta que todo esto suceda” (Mt 24,34).¹⁷ “No acabaréis de recorrer las ciudades de Israel antes que venga el Hijo del Hombre” (Mt 10,23). “Entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios” (Mc 9,1). Al menos en una primera comprensión, se insinúa que todo ello tendrá lugar en vida de los discípulos, aunque contrariamente Jesús también afirme que “de aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo, sino sólo el Padre” (cfr. Mt 24,36 y Mc 13,32).

El apóstol Pablo, quien a lo largo de varias de sus cartas, plantea ampliamente el tema, en el contexto de la celebración de la Cena del Señor

¹⁵ Cfr. Mt 8,20+: “Aparecerá en el cielo la señal del Hijo del Hombre; y entonces se golpearán el pecho todas las razas de la Tierra y verán al Hijo del Hombre venir sobre las nubes del cielo con gran poder y gloria.” Cfr. Mt 24,30; Mc 13,26; Lc 21,27. El signo + después de una referencia bíblica, como el caso de Mt 8,20+ es una invitación a leer detenidamente la nota a pie de página de dicha referencia, en la *Biblia de Jerusalén*, dado su valor explicativo.

¹⁶ Cfr. 2P 2,1; Mt 7,15; 24,11.

¹⁷ Cfr. Mc 13,30 y Lc 21,32.

hace eco de esta expectativa de la comunidad, cuando dice: “Pues cada vez que comáis este pan y bebáis de este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga” (1Co 11,26); también lo hace en la exclamación aramea que evoca: $\mu\alpha\rho\acute{\omega}\nu \alpha\theta\alpha$ ¹⁸, “Señor, ven” (1Co 16,22).¹⁹ Pablo también refiere la espera de Jesús, que ha de venir de los cielos (cfr. 1Ts 1,10), en lenguaje apocalíptico (cfr. 1Ts 4,15-17 y 2Ts 2,1-12), y habla de sus efectos.²⁰ Sin embargo, este apóstol va todavía más lejos al considerar no sólo la resurrección, sino también la Parusía como manifestación²¹ y transformación (1Co 16,51-52).

En las cartas católicas, en la primera Carta de Pedro, en la misma línea de los discursos escatológicos, se describen los resultados cósmicos de la segunda venida (1P 3,10), y se identifica el día de la Parusía con la venida del día de Dios (1P 3,12); y en la segunda carta, se trae a colación la burla gnóstica de la promesa de la venida (2P 3-4). Según el Apocalipsis, “todo ojo le verá, hasta los que le traspasaron” (1,7; cfr. Mt 24,30); el mismo libro describe la lucha campal entre las fuerzas del mal y del bien y el castigo de los líderes del reino satánico (19,20 y 20,10), que inauguran el Reinado milenarismo de Cristo (20,1-10) durante el cual él suprimirá todo dominio, autoridad, y potencia enemiga (cfr. la enseñanza de Pablo en 1Co 15,23-28). Así concebida, la Parusía del Señor será el detonante de una serie de sucesos cósmicos que llevarán a su cumplimiento todo lo que escribieron los profetas (cfr. Dn 7,13ss).

En el Cuarto Evangelio Jesús también se refiere a su venida, pero –a diferencia de los Sinópticos– no utiliza imágenes provenientes del lenguaje apocalíptico, y da la impresión de que quiere poner más el acento en la

¹⁸ Esta forma parece más acorde con la teología paulina, respaldada por P⁴⁶ & A B* C D* P y asumida por BJ (*Biblia de Jerusalén*), mejor que la forma $\mu\alpha\rho\acute{\omega}\nu\alpha \theta\alpha$, avalada por B² D² G^{vid} K L Ψ 323. 365. 1505 al vg^{cl} sy En esto, las escatologías de Pablo y Juan son diferentes, ya que Juan prefiere la forma griega $\epsilon\rho\chi\omicron\upsilon\upsilon \kappa\acute{\omicron}\rho\iota\epsilon$ (Ap 22,20).

¹⁹ Cfr. Ap 1,7,8; 22,17.

²⁰ “Iluminará los secretos de las tinieblas y pondrá de manifiesto los designios del corazón” (1Co 4,5), “para que se consoliden vuestros corazones con santidad irreprochable” (1Ts 3,13), e incluso la relaciona de forma directa con la resurrección de los cristianos, como su fuente (1Co 15,23 y 1Ts 4,16).

²¹ Cfr. Col 3,4; 1Tm 6,14; 2Tm 4,1,8; Tt 2,13 e incluso Hb 9,28 aunque en realidad, estas citas son de la tradición paulina, más que de Pablo mismo, lo cual incluye ciertos matices a dicha comprensión de la Parusía.

dimensión existencial de dicha venida. Pareciera estar más interesado en el fondo que en las formas, y deja al descubierto una cristología muy particular: para él, el drama de Cristo y de su venida, de su Parusía, se juega a cada instante ante los hombres invitados a recibirlo²²; considera la Pascua y Pentecostés en la prospectiva de una venida de Jesús y del Espíritu; en su ausencia, Jesús no deja huérfanos a los discípulos (14,18).

Por el contrario, a todos los que lo amen, él se manifestará, y no sólo él, sino también su Padre (14,23); a esta manifestación viene a unirse la manifestación-donación del Espíritu Paráclito, para que permanezca junto a los discípulos, les recuerde todas las palabras de Jesús, dé testimonio de Jesús juntamente con ellos (cfr. Mt 10,20), revise el juicio realizado a Jesús, y finalmente, guíe a los discípulos a la verdad completa, para dar gloria a Jesús (cfr. 14,15-17.26; 15,26; 16,8-15). Sin embargo, esta convicción es necesariamente el fruto de todo un proceso en los discípulos.

Y este es el punto, pues el problema central en torno del retorno de Cristo, en el Nuevo Testamento, se plantea bien en términos de oposición, o bien de búsqueda de integración o armonización entre dos perspectivas dominantes de la Parusía²³: “escatología presente o realizada” y “escatología consecuente o futura”, cuya comprensión probablemente habría generado ciertas tensiones al interior de las comunidades cristianas (v.g., 1Co 15 y 1Ts 4,13ss), y que en San Juan también se pueden observar.

Así pues, en esta investigación, lo que se ha pretendido ante todo es explorar –en los textos de la tradición literaria y teológica del Cuarto Evangelio– la riqueza de concepciones cristológicas y escatológicas subyacentes al lenguaje de la Parusía, al explicitar su horizonte creyente, o en su propia lógica, horizonte salvífico y existencial.

²² Mientras que en las cartas de San Juan se trata de afirmar a los cristianos que viven la última etapa de la historia (1Jn 2,28), en el Apocalipsis se trata de reconfortar a los cristianos que al experimentar la persecución ven el momento presente como la penúltima etapa, preludio de la última, que estará marcada por la destrucción de los impíos y el triunfo de Dios y de los suyos; así se explica la espera impaciente de la Parusía, presente a lo largo de todo el libro, pero particularmente explícita en las últimas palabras del Evangelio: “Sí, Ven Señor Jesús” (Ap 22,20) (cfr. Dheilly, *Parusie*, 865-868).

²³ Tres son los elementos esenciales de la fe en la Parusía: La conclusión de la historia, marcada por la venida gloriosa de Jesucristo, la resurrección de los muertos y el juicio final (cfr. Jn 5,28-29; 6,39-40; 12,48).

LO ESPECÍFICAMENTE JOÁNICO SOBRE LA SEGUNDA VENIDA

La publicación completa de la cual es expresión el presente artículo²⁴ está constituida por tres capítulos centrales, enmarcados por la Introducción y la Conclusión.

El capítulo I, “Contextos de las preguntas por la Parusía joánica”, tiene –como su nombre lo indica– un carácter eminentemente contextual del objeto de la investigación, la cuestión sobre la Parusía en el Cuarto Evangelio, que deja al descubierto su capitalidad.

De hecho, el punto de partida está dado por la constatación de dos series de logiones de Jesús que la refieren: un primer grupo la propone de forma explícita o directa, a través de tres referencias en el capítulo 14 y una en el capítulo 21, caracterizadas por la presencia exclusiva del verbo ἔρχομαι = venir²⁵:

²⁴ Cfr. Noratto, *La vuelta de Jesús a los discípulos. Los rostros de la Parusía en el Cuarto Evangelio*.

²⁵ Aunque también puede significar “ir” dependiendo de los contextos de uso. En el Evangelio de San Juan, con el verbo ἔρχομαι se refiere a: (1) la Venida de Jesús a los hombres, enfatizando el origen divino de Jesús; (2) la venida de los hombres a Jesús acentuando lo que significa el encuentro con él como Mesías; (3) las manifestaciones de la resurrección como venida del resucitado; (4) en relación con ella, los anuncios alusivos a la Segunda Venida del Señor a sus discípulos; y finalmente, (5) la venida de la hora (cfr. Mundle, ἔρχομαι, 1949-1953 ; y Schneider, ἔρχομαι, 913-914).

Con base en las referencias explícitas donde aparece (14,3.18.28 y 21,22-23), es claro que por fuerza del contexto narrativo, ἔρχομαι se traduce en futuro, dando la idea de la introducción de una escatología futura, cuando en realidad se trata de un verbo que –a propósito de la venida del Señor– se propone siempre en tiempo presente, y por consiguiente, lo que se tiene y a lo que se orienta es a una escatología realizada, o lo que es lo mismo, se trata de reconocer el movimiento interno de un lenguaje “mitológico” que “historiza” en clave de futuro, lo que en sí mismo ya es trascendental y actual en la experiencia de los creyentes. Digamos que propiamente hablando, no se está ante una venida sino ante una presencia, y lo que es más, es una presencia que cada vez se hace más y más místicamente interior, si se valora la progresión de 14,3 a 14,18 y a 14,28 para concluir en la venida-presencia del Señor resucitado, caracterizada por un μένω definitivo.

Lo mismo conviene decir, si se considera el uso de ἔρχομαι desde las referencias implícitas que lo contienen, esto es, desde 14,6: “Nadie va ἔρχεται al Padre, sino por mí” donde lo que constituye “la venida del Señor» es “la ida de los discípulos” a Dios Padre; o como en 14,23: “Vendremos (el Padre y yo = Jesús) ἐλευσόμεθα a él” (se trata de un futuro estricto de indicativo y se traduce como tal, aun cuando remite al πάλιν ἔρχομαι de 14,3 y el ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς de 14,18, que si bien se interpretan como futuro, sus formas gramaticales son de presente), donde la venida del señor Jesús resucitado tiene lugar junto con su Padre, para inhabitar místicamente en la persona del creyente, creando un clima de comunión profunda entre Dios y su Hijo con los creyentes que los acogen (cfr. 17,11.13 y también 14,6).

14,3: (...) *volveré* (πόλιν ἔρχομαι) y *os tomaré conmigo*, para que donde esté yo, estéis también vosotros.

14,18: No os dejaré huérfanos: *volveré* a vosotros (ἔρχομαι προς ὑμῶς).

14,28: Habéis oído que os he dicho: Me voy y *volveré* a vosotros (ἔρχομαι προς ὑμῶς)(...)

21,22-23: (...) si quiero que se quede hasta que yo *venga* (ἔρχομαι) (2x).

Un segundo grupo propone “la Parusía” de forma implícita o indirecta, y dobla en número al primero: se trata de ocho referencias, presentes tan sólo en los capítulos 14 y 16, seis de ellas caracterizadas por un vocabulario más complejo y plural para referir la Parusía, donde tienen un especial realce los verbos de visión θεωρέω y ὁράω, y los verbos de revelación y comprensión ἐμφανίζω, γινώσκω y ἀγαπάω²⁶; y dos más, caracterizadas por el paradigmático personaje joánico del Παράκλητος:

14,6: (...) *Nadie va* (οὐδεὶς ἔρχεται) *al Padre sino por mí*.

14,19: Dentro de poco *el mundo ya no me verá* (με οὐκέτι θεωρεῖ), pero *vosotros sí me veréis* (ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτε με), (...)

14,21: El que tiene mis mandamientos y los guarda, ese es el que me ama (ὁ ἀγαπῶν), y el que me ame (ὁ δὲ ἀγαπῶν με),

Aquí, ἔρχομαι tiene un valor de futuro para una escatología inminente, y de presente para una escatología realizada, que en todo caso, deja clara la experiencia de encuentro y comunión.

El venir de Jesús también queda manifiesto en el venir del Paráclito, según 16,7 y los otros dichos sobre el Paráclito de los capítulos 15 y 16 (cfr. 15,26 y 16,7.13), donde ἔρχομαι indica la venida del Paráclito, como equivalente de la venida de Jesús (cfr. 14,3.18.28). La venida de ese “otro Jesús” que es “su presencia en la ausencia”, aparece inicialmente en subjuntivo aoristo (cfr. 15,26 y 16,13: “cuando venga – ἔλθῃ”), y en futuro (cfr. 16,7: “si no me voy, no vendrá - ἐλεύσεται”), para proponerse luego en participio de aoristo (cfr. 16,8: “y cuando él venga - ἐλθῶν”), con el fin de expresar la contundencia de lo que el Paráclito hará en su venida. La verdad es que para Juan, con Jesús viene el Espíritu y con el Espíritu viene Jesús (cfr. 20,22), siendo tan radicalmente profunda esta unidad de comunicación que permite afirmar del Espíritu Santo que es un Paráclito, así como se dice del mismo Jesús (cfr. 14,16).

²⁶ El tipo de comprensión de la presencia del Señor resucitado que surge de los diversos acentos de ἔρχομαι, influirá de manera directa en la captación del sentido de una serie de verbos que siendo inicialmente de visión, como es el caso de θεωρέω y ὁράω, se transformarían en verbos de revelación, incluyendo el mismo ἔρχομαι, en la misma línea semántica de ἐμφανίζω y γινώσκω, de modo que por parte de los discípulos se tratará de un modo especial de verle y comprender, y por parte de Jesús, de darse a conocer o manifestarse (cfr. Bultmann, Γινώσκω, 461-542; Φαίνο, 833-858; La Potterie, (Οἶδα et Γινώσκω, 709-725; Michaelis, Οράω, 386-1074; θεωρέω, 886-1074; Schmitz, Γινώσκω, 345-359; Cerfaux, *La charité fraternelle et le retour du Christ*, 321-332).

será amado de mi Padre (ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου),
 y yo le amaré (καὶ ἐγὼ ἀγαπήσω αὐτόν)
 y me manifestaré (καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἑμαυτόν) a él.

14,22-23: (...) ¿Qué pasa para que *te vayas a manifestar* (ἐμφανίζεῖν)
 a nosotros (...)

(...) *si alguno me ama* (ἐάν τις ἀγαπᾷ με), *guardará mi palabra*,
 y mi padre le amará (ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν),
 y *vendremos* (ἐλευσόμεθα) *a él*, y haremos morada en él.

16,16-19: Dentro de poco *ya no me veréis* (οὐκέτι θεωρεῖτέ με) (3x),
 y dentro de otro poco *me volveréis a ver* (καὶ ὄψεσθέ με) (3x).

16,22: (...) *volveré a veros* (ὄψομαι) y se alegrará vuestro corazón (...)

** 14,16: y yo pediré al Padre y *os dará* (δώσει) *otro Paráclito*
 (ἄλλον παράκλητον),
para que esté con vosotros para siempre.

** 16,7: (...) Os conviene que yo me vaya, porque si no me voy,
no vendrá (ἐλεύσεται) *a vosotros el Paráclito* (ὁ παράκλητος),
 pero si me voy, os lo enviaré.

La cuestión se torna más interesante cuando se verifican en Juan tres elementos suplementarios:

1. La ausencia del tecnicismo παρουσία utilizado por los Sinópticos y Pablo²⁷ para hablar de la venida del Señor resucitado (aparece 26 veces en el Nuevo Testamento, de las cuales 18 se refieren a la venida del Señor).²⁸
2. El hecho de que las distintas referencias, explícitas e implícitas, se encuentren sólo en los capítulos 14, 16 y 21, cuyas características literarias y teológicas poseen un estatuto particular, pues se trata de textos constitutivos

²⁷ Cfr. Feuillet, *Parousie*, 1347-1354; Braumann, *Parusia*, 295-304; Nelis, *Parusia*, 1181-1186; Oepke, *Παρουσία*, 858ss; Porsch, *Παρουσία*, 750-797; Radl, *Παρουσία*, 798-802 y Cullman, *Le retour du Christ*, 1948.

²⁸ 4 veces en Mt (24,3.27.37.39), 7 en Pablo (1Co 15,23, 1Ts 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 2Ts 2,1.8) y 5 en las cartas católicas (St 5,7 y 8; 2P 1,16 y 3,4; 1Jn 2,28). Sin embargo, se encuentran otros usos en los que aparece como "venida" de Satanás (2Ts 2,9), "visita" de Estéfanos (1Co 16,17), "llegada" de Tito (2Co 7,6.7), "presencia" del cuerpo (2Co 10,10), "presencia" de Pablo (Flp 1,26; 2,12), y "Venida" del Día de Dios (2P 3,12). Parece sumamente interesante considerar el término en su estricta relación con el verbo πάρεμι y su forma infinitiva παρῆναι (cfr. Hch 24,19 y Ga 4,18.20), el cual, directamente hace pensar en "estar presente o estar aquí" además de las formas que ha tomado como "llegar, venir, estar cerca".

de los muy controvertidos discursos de adiós y de una adición final al Evangelio, como respuesta a intereses apologéticos del Evangelio o de la comunidad joánica.²⁹

3. La presencia del término *παράκλητος* propio de la tradición joánica³⁰, el cual está estrechamente conectado con la idea de la ausencia de Jesús y de su nuevo tipo de presencia junto a los discípulos (este término sólo aparece cuatro veces en el Evangelio, aplicado al Espíritu Santo³¹, y una vez en la primera Carta de Juan, aplicado a Jesús en cuanto intercesor o abogado ante el Padre.³² En el Evangelio, este término se encuentra formando parte de las *cinco promesas o dichos del Paráclito*³³, las cuales tienen la intención de explicitar la misión o acciones del Espíritu Santo Paráclito, una vez Jesús haya regresado al Padre).

Un punto de partida tan plural a nivel literario y teológico mueve a pensar en un ambiente también plural de surgimiento de los diversos escritos y sus respectivos matices de pensamiento, por lo que recorrer los textos significa simultáneamente preguntarse por la historia y las transformaciones en la dinámica de Juan y del ambiente cristiano de la segunda mitad del siglo I d.C., para percibir correctamente este ambiente de pensamiento. De

²⁹ Cfr. Bussche, *Le discours d'adieu de Jésus*, 1959; Calloud, *Le discours d'adieu. Jean 13-17. Analyse Sémiotique*, 1985; De Solages-Vacherot, *Le chapitre XXI de Jean est-il de la même pluma que le reste de l'Évangile?* 96-101; Durand, *Le discours de la Cène*, 321350 y 521545; Kaefer, *Les discours d'adieux en Jn 13,3117,26. Rédaction et théologie*, 253282; Lacomara, *Deuteronomy and the Farewell Discourse (Jn 13,3116,33)*, 6584; Legasse, *Le retour du Christ d'après l'évangile de Jean chapitre 14 et 16 : une adaptation du motif de la Parousie*, 161-174; Lindars, *The supper discourses: Jesus and the disciples (14,116,33)*, 465-515; Munck, *Discours d'adieu dans le Nouveau Testament et la littérature biblique*, 155170; Neiryck, *John 21*, 321-336; Niccacci, *Esame letterario di Gv 14*, 209260; Niccacci, *Esame letterario di Gv. 1516*, 4371; Painter, *The Farewell Discourses and the History of Johannine Christianity*, 525543; Panimolle, *Il testamento di Gesù ai suoi discepoli*, 1986; Reese, *Structure of John 13,3114,31; 16,56.1631*, 321331; Segalla, *Il libro dell'Addio di Gesù ai suoi*, 356376; Segovia, *The Final Farewell of Jesus: A Reading of John 20,30-21,25*, 167-190.

³⁰ Cfr. Adinolfi, *Il Paraclito nel Quarto Vangelo*, 166185; Brown, *The Paraclete in the Fourth Gospel*, 113-132, Johnston, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, 3-58 y Feuillet, *Les promesses johanniques de l'Esprit Paraclet*, 1989.

³¹ Cfr. 14,16.26; 15,26; 16,7.

³² Cfr. 2,1.

³³ (1) El otro Paráclito (14,16-17); (2) La enseñanza del Espíritu Paráclito (14,25-26); (3) El Paráclito, testigo de Jesús (15,26-27); (4) El Paráclito y el pecado del mundo (16,8-11); y (5) La revelación del Espíritu y la plenitud de la verdad (16,12-15).

ahí que sea representativa para esta investigación la valoración de los cambios de énfasis dados en la exégesis joánica, que denotan el creciente y progresivo interés por identificar el ambiente de las comunidades en las que nacieron los textos.

En el proyecto contextual de este capítulo, las múltiples miradas al Evangelio van dando razón de las variadas y ricas aproximaciones al mismo, y derivan en la elección de una estructura literaria que sirva de criterio orientador en la comprensión del escrito joánico y el análisis de sus textos. Deductiva y análogamente, el mismo procedimiento valdrá para los capítulos 14, 16 y 21, de tal suerte que las estructuras literarias referenciales de dichos capítulos orienten el análisis y comprensión de las referencias explícitas e implícitas. Este capítulo cierra proponiendo los referentes hermenéuticos de la Parusía, provenientes de la tradición veterotestamentaria, como son la expectativa del Reino de Dios y de su Mesías, en medio de la escatología propia del judaísmo del siglo I, que es el siglo de Jesús, y la forma como desde el punto de vista cristiano se reconoció su realización en su persona.

En el capítulo II, "Lecturas y relecturas. La Parusía joánica en los textos", la aproximación a los textos se da a partir de su clasificación en dos grupos: (1) *Los textos explícitos o el valor de las lecturas* (14,3.18.28 y 21,22-23), donde se explora sobre todo el alcance semántico del paradigmático verbo joánico ἔρχομαι en el lugar del neotestamentario sustantivo παρουσία; y (2) *los textos implícitos o la fuerza de las relecturas*, el cual se subdivide en *textos implícitos de primer orden* (14,6.19.21.22-23; 16,16-19.22), caracterizados por la presencia de los verbos θεωρέω, ὀρώω, ἐμφανίζω, γινώσκω y ἀγαπῶω, y *textos implícitos como sustitución* (14,16 y 16,7), donde se profundiza la comprensión joánica de la presencia del Paráclito como auténtica presencia de Jesús, de manera que él sea su modo de estar vivo, presente y actuante en medio de la comunidad.

Dado que aquí predomina una mirada más integral y orgánica a las referencias joánicas sobre la Parusía, se proponen de ellas algunos aspectos esenciales –tales como las peculiaridades de sus contextos literarios, las más significativas observaciones de crítica textual, una aproximación a la estructura literaria siempre que convenga en función del interés propio de los textos, las categorías fundamentales que determinan tanto la trama narrativa como significativa, y la explicitación de las tradiciones subyacentes–

para vislumbrar así el horizonte de sentido más amplio de cada una de las referencias.

Este capítulo cierra con un desarrollo en torno de lo que se puede intuir como esbozo de la comprensión sobre la Parusía del Señor, al interior de las comunidades joánicas, que intenta conectarnos con sus circunstancias de vida y fe, e inferir su proceso. El movimiento de las lecturas a las relecturas deja al descubierto el cambio de horizontes escatológicos, primero, desde el punto de vista de los diálogos, en medio de los cuales aparecen las referencias explícitas e implícitas; en un segundo momento, desde el paso de un tipo de lenguaje al otro y su significación; en tercer lugar, desde la lectura crítica de la trama narrativa de los capítulos 14, 16 y 21 donde se ubican las referencias; y por último, desde las propuestas de reconocimiento de estratos en el Cuarto Evangelio. Sobresalen especialmente las de Marie-Emile Boismard³⁴, Raymond Edward Brown³⁵ y Senén Vidal³⁶, en abierto contraste con los planteamientos de Rudolf Bultmann³⁷, cuya importancia para la investigación y la exégesis joánica se hizo patente en todo este proceso, y nos llevan a percibir cómo el movimiento de los textos guarda una estrecha analogía con el movimiento de la vida de las comunidades donde ellos surgen.

El capítulo III, “La venida del Señor y sus horizontes de sentido”, tiene un carácter mucho más hermenéutico y prospectivo, en el sentido en que en armonía con el título mismo de la investigación quiere ahondar a la manera joánica en la significación de la venida del Señor, más que en su Parusía, y pone en evidencia los diversos rostros de la misma, pues así como para los primeros destinatarios del Evangelio, también para nosotros se trata de:

1. Pasar de una Parusía final o esperada al reconocimiento de la presencia del Señor resucitado, lo que en la tónica de los enfoques escatológicos equivale a una escatología inmediata o realizada.

³⁴ Cfr. Boismard, *L’Evangile de Jean*; e Idem, “L’évolution du thème eschatologique dans les traditions johanniques”, 507-524.

³⁵ Cfr. Brown, *El Evangelio según San Juan*; e Idem, *La comunidad del discípulo amado*.

³⁶ Cfr. Vidal, *Los escritos originales de la comunidad del discípulo “amigo” de Jesús. El Evangelio y las cartas de Juan*.

³⁷ Cfr. Bultmann, *The Gospel of John*; e Idem, *Teología del Nuevo Testamento*.

2. Poner al descubierto la riqueza de la venida del Resucitado como presencia progresiva en la acción del Espíritu-Paráclito.
3. Recuperar el valor epifánico que posee la experiencia de la caridad fraterna en la vida de fe, como ambiente de realización permanente de la venida del Señor.
4. Anclados en la teología y espiritualidad joánicas, profundizar el sentido de la venida como comprensión profunda, mística y existencial del misterio de Cristo, como realidad que acontece en la existencia misma del creyente.

La conclusión del trabajo, "*Παρουσία vs Ερχομαι: Del tacto al contacto*", pretende dar unidad de sentido a todos los elementos que en su síntesis fueron apareciendo en cada uno de los capítulos desarrollados; al tiempo, quiere recapitular sumariamente los aspectos más relevantes de la concepción joánica de la venida, al precisar en qué consisten, en últimas, los rostros de la Parusía. De ahí que intente clarificar los criterios de lectura y comprensión de esta realidad tan central en Juan, para nosotros, ubicados en el tiempo al menos a veinte siglos de distancia de la comunidad o conjunto de comunidades joánicas donde habrían surgido originalmente, para las que tendría un sentido quizás diferente, pero que por *analogía de fe* deseamos recuperar para nuestra conciencia de discípulos, de alguna manera, tenuemente similar a la que experimentó la generación de los testigos.

En síntesis, se quiere dejar en claro que definitivamente, en el Cuarto Evangelio, la Parusía no se identifica con una particular venida en un tiempo determinado, cercano o final, sino con el reconocimiento de la presencia del Resucitado y sus distintos canales de expresión y comprensión.

CONCLUSIONES Y RESULTADOS

Para este mundo creyente, literario y teológico llamado Juan, se trata de poner en evidencia el camino que se hace para pasar del tacto y de las necesidades de experimentación física, al contacto o la experimentación creyente y existencial de un tipo de presencia que por fuerza de necesidad tiene que trascender el ámbito de lo físico, dado que se inscribe en el amplio espectro del sentido.

No es, entonces, el tacto explícito que se pretende con la *παρουσία*, sino el contacto trascendental que se experimenta con *ἐρχομαι* y su

prolongación y profundización en el lenguaje implícito. Así las cosas, contacto es mucho más que ἔρχομαι, o mejor, ἔρχομαι se traduce en θεωρέω y ὁρώ, en ἐμφανίζω y γινώσκω, en ἀγαπῶ y Παράκλητος. Ἐρχομαι es visión y es comprensión, es caridad y es manifestación, y esto es lo que se expresa como asistencia espiritual del Paráclito. Tales son, por tanto, los rostros de la Parusía del Señor Jesús resucitado, son el lenguaje, la forma especial de Juan de proponer la presencia, con categorías que tienen un carácter revelacional.³⁸

El hecho mismo de que las referencias explícitas e implícitas formen parte de circunstancias y contextos literarios específicos, no necesariamente tiene que suponer que sean progresivas, lo cual plantea también la idea de que se está ante varias posturas teológicas y teologales de cara a la venida: (1) Una expectante de encuentro, incluso físico con el Resucitado, al final de la vida y de la historia; (2) una marcada por el compromiso histórico, motivada por la convicción de una presencia permanente del Resucitado en las personas y en sus vidas; (3) una más pneumática que reconoce la presencia de Jesús en la presencia del Espíritu Santo Paráclito que está presente y actúa en medio de la comunidad; y por último, (4) una mística, según la cual, Dios Padre y su hijo Jesucristo están profundamente presentes en lo más recóndito e inexpressable de la interioridad de los creyentes.

En la comprensión joánica de la Parusía, o mejor, de la venida, se impone, por tanto, reconocer cuatro horizontes escatológicos:

1. Uno que entiende el movimiento de Jesús al Padre como un desplazamiento de carácter físico, así como un correlativo regreso de Jesús a sus discípulos, en los mismos términos, para llevárselos consigo (Parusía como movimiento físico), comprensión que estaría muy cerca de las primeras concepciones cristianas sobre la segunda venida del Señor, y por consiguiente, de la generación de los discípulos testigos.

³⁸ La marcha de la narración a lo largo de los capítulos 14.16 y 21, donde están contenidas las referencias en cuestión, alusivas a la venida del señor Jesús resucitado, muestran también un progreso y cambio de horizonte escatológico, en la medida en que se va pasando en el capítulo 14 de una Parusía como espera para compartir con el Señor, a una Parusía como celebración de la presencia del Señor en la presencia del Paráclito; en el capítulo 21 lo que se intuye es una especie de síntesis de comprensiones, según la cual la obra joánica se cierra con la gran certeza de la presencia actual de Cristo, en la espera de una venida definitiva aún no realizada, que coincidiría con un "hasta que yo deje de venir".

2. Otro, que se interesa menos por la presencia de Jesús junto al Padre, y más por la presencia de Jesús junto a sus discípulos, no ya los discípulos-testigos, sin llevárselos, para permanecer con ellos y hacer posible que ellos puedan discernir su estar-siendo como resucitado (Parusía como presencia), interiormente.

3. En dependencia de esta experimentación interior, se captaría la presencia del Resucitado a través de la acción del Paráclito, en la vida cotidiana y corriente del creyente (Parusía como sustitución).

4. Uno último, en el que se retoma el tema de la ida y la venida de Jesús, más en términos de revelación y comprensión, de modo que efectivamente puedan discernir esa nueva forma de presencia de Cristo que se da de forma simultánea, junto a ellos y junto al Padre, con lo cual se recupera e incorpora, en una concepción nueva, la tradición reflejada en Jn 14,1-3.

Al referirse a las cuestiones planteadas por la Parusía de Cristo, el teólogo jesuita Karl Rahner ha afirmado bellamente que “Cristo regresa en cuanto que todos llegan a él”.³⁹ Y es aquí, precisamente, donde se justifica y se entiende que cuando ya no quedaban discípulos-testigos, y por ende, no había posibilidades de que la Parusía ocurriera dentro del plazo previsto, los escritos del Nuevo Testamento siguieran sosteniendo que el acontecimiento de la Parusía era inminente⁴⁰, para dar vía a una comprensión viva de la venida del Señor como Presencia permanente. Este giro sólo es comprensible si se superan las categorías cronológicas, para dar paso a categorías auténticamente teológicas.

El problema que está en el fondo, por así decirlo, de una teología de la Parusía es el de la relación entre la salvación y la historia, entre la escatología y la historia; el problema que más inmediatamente afecta a esa cuestión es el de la relación entre la concentración cristológica de lo escatológico cristiano y sus dimensiones temporales.⁴¹

Si la plenitud de los tiempos ha llegado realmente en la persona y el misterio de Jesucristo, no tiene sentido seguir haciendo cálculos celestes sobre una próxima venida. De algún modo, sería inútil pensar en una repetición de algo que ha acontecido de una vez para siempre, ya que en

³⁹ Rahner, *Iglesia y Parusía de Cristo*, 338.

⁴⁰ Cfr. Tt 2,12-13; 1P 4,7; Hb 10,25.37; St 5,7-9 y Ap 1,1; 22,6.

⁴¹ Bordoni, *Jesús, nuestra esperanza. Ensayo de escatología en perspectiva trinitaria*, 289-290.

términos formales Cristo no se ha ido nunca, ni con la resurrección se ha inaugurado un vacío cristológico en la historia.⁴² De la misma forma lo confiesa la fe primera cuando se afirma *que donde dos o tres están reunidos en el nombre de Jesús, allí está él en medio de ellos* (cfr. Mt 18,20)⁴³, aunque se trata de una presencia en el misterio, de una parte, no manifiesta, y de otra, con un valor de promesa⁴⁴, que sólo es posible captar a partir de una forma particular de ver, que es lo propio de la visión de fe.⁴⁵

Para terminar, la originalidad y novedad de esta investigación, en el plano del saber teológico, están representadas en la forma como se han identificado y desarrollado las referencias explícitas e implícitas a la segunda venida del Señor, con la intención de (1) evidenciar los distintos horizontes escatológicos y sus acentos, pues si bien en los estudios joánicos hay generalmente un renglón para las cuestiones alusivas a la escatología de Juan y a lo que pueda ser su postura de frente a los dos enfoques tradicionales, en ninguna obra aparecen de forma lo suficientemente orgánica y sistematizada los planteamientos, muchísimo menos, recurriendo a la distinción entre el lenguaje explícito e implícito⁴⁶; y (2) captar el enorme potencial

⁴² Cfr. Bordoni, *Jesús, nuestra esperanza*, 291.298.

⁴³ Cfr. 28,20b: "Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo."

⁴⁴ Cfr. Ruiz de la Peña, *La otra dimensión: escatología cristiana*, 123s.; y Moltmann, *Teología de la esperanza*, 249-250.

⁴⁵ Cfr. Phillips, *Faith and Vision in the Fourth Gospel*, 83-96.

⁴⁶ En la obra recientemente publicada por José Caba, S.J., titulada *Teología joanea*, particularmente en los capítulos VII y VIII, se aborda el tema de la vida eterna, primero, desde la escatología presente, y luego, desde la escatología futura. De forma absolutamente coincidental, dicho autor utiliza también las expresiones de *textos explícitos e implícitos*, sólo que no se trata de los textos explícitos e implícitos referidos a la Parusía o a la segunda venida, sino solamente a la escatología futura. Así, habla de los textos explícitos sobre la resurrección de los muertos (Jn 5,28-29 y 11,23-26), los textos explícitos sobre la resurrección de juicio (Jn 5,29 y 12,48), y los textos explícitos sobre la resurrección de vida (Jn 5,29; 6,39.40.44.54); del mismo modo, propone los textos que en modo implícito confirman la escatología futura, donde algunos de ellos se refieren a un estadio futuro de felicidad o perdición eterna (Jn 12,28; 3,6 y 10,28), y finalmente los textos que aluden a la venida de Jesús en un estadio último (Jn 21,22.23; 14,3 y 14,19-20), caracterizados por la presencia del verbo ἐρχομαι, término clásico para indicar la segunda venida (cfr. Mt 24,42 y 1Co 4,5; 11,26), de manera análoga a como indica la primera venida, es decir, la encarnación (cfr. Jn 3,19.31; 5,43; 10,10; 16,28; 18,37). En su obra, Caba presenta las dos escatologías, insisto, en función de la posesión de la vida eterna, aquí y ahora, o en un mañana por realizar, acompañadas de los textos necesarios para tal fin. Por mi parte, mi planteamiento es distinto, pues la cuestión no es la escatología sino la venida, y en ese orden de ideas pretendo captar el significado, es decir, el proceso que hay que reconocer de un modo de expresión explícito a otro implícito, identificando cambios de

hermenéutico de ἔρχομαι en la tradición del Cuarto Evangelio, en su dimensión epifánica del sentido de la presencia del Señor, convicción cristiana inquebrantable, y su extensión en el lenguaje implícito, representado especialmente por los verbos de visión, conocimiento y revelación (θεωρέω, ὁράω, ἐμφανίζω, γινώσκω y ἀγαπάω), y la particular figura del Paráclito (παράκλητος). En síntesis, la expresión metafórica *los rostros de la Parusía en el Cuarto Evangelio* es en propiedad *la teología de Juan sobre la espera y la presencia*.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Adinolfi, Marco. "Il Paraclito nel Quarto Vangelo." En *Il Vangelo secondo Giovanni. Lettura Esegético-Esistenziale*, por R. Corona, 166-185. L'Aquila: Abruzzo, 1991.
- Barrett, Charles Kingsley. *El Evangelio según San Juan. Una introducción con comentario y notas a partir del texto griego*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Boismard, Marie Émile. *L'Évangile de Jean*, en *Synopse des Quatre Évangiles*. Vol. III, Paris: Cerf, 1977.
- _____. "L'évolution du thème eschatologique dans les traditions johanniques", *Revue Biblique*, 68 (1961): 507-524.
- Bordoni, Marcello, y Ciola, Nicola. *Jesús, nuestra esperanza. Ensayo de escatología en perspectiva trinitaria*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.
- Braumann, G. "Parusía." En *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, DTNT III*, por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, 295-304. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Brown, Raymond Edward. *El Evangelio según San Juan* (2 vols). Madrid: Cristiandad, 1999.

horizonte (escatológico). Así, de forma más sutil y desarrollada, los tres textos que Caba cita, para hablar de la posesión de la vida eterna en dependencia de la venida futura, yo los discrimino como explícitos (Jn 14,3 y 21,22.23) e implícitos (14,19-20), reservando el verbo revelatorio ἔρχομαι para el lenguaje explícito de Juan sobre la venida, como se verá en detalle en la exposición que se hace de este verbo en la explicitación de las categorías fundamentales, en el análisis a Jn 14,3 (cfr. p. 163ss).

- _____. *La comunidad del discípulo amado*. Salamanca: Sígueme, 1999.
- _____. "The Paraclete en the Fourth Gospel", *New Testament Studies* 13 (1966/67): 113-132.
- Bultmann Rudolf. "Γινώσκω." En *Grande Lessico del Nuovo Testamento, GLNT II*, por G. Kittel y G. Friedrich, 461-542. Brescia: Paideia, 1966.
- _____. "New Approach to Sinoptic Problem." En *Existente and Faith*. Londres: Collins Glasgow, 1964.
- _____. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- _____. *The Gospel of John*. Trans. by George R. Beasley-Murray et al. Oxford-Philadelphia: Westminster Press, 1971.
- Bultmann Rudolf, y Lührmann, D. "Φάινω." En *GLNT XIV*, por G. Kittel y G. Friedrich, 833-858. Brescia: Paideia, 1984.
- Bussche, Henri Van Den. *Le discours d'adieu de Jésus. Bible et Vie Chrétienne*. Tournai: Casterman-Maredsous, 1959.
- Caba, José. *Teología joanea. Salvación ofrecida por Dios y acogida por el hombre*. Madrid: BAC, 2007.
- Calloud, J., y Genuyt, F. *Le discours d'adieu. Jean 13-17. Analyse Sémiotique*. Lyons: Centre Thomas More, 1985.
- Cerfaux L. "La charité fraternelle et le retour du Christ (Jo XIII 33-38)", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* XXIV (1948): 321-332.
- Cullmann, Oscar. *Le retour du Christ*. Paris: Delachaux, 1948.
- De Solages-Vacherot, J.M. "Le chapitre XXI de Jean est-il de la même pluma que le reste de l'Évangile?" *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 80 (1979): 96-101.
- Dheilly, Joseph. "Parusie" en *Dictionnaire Biblique*, dirigido y editado por Joseph Dheilly, 865-868. Paris: Desclée, 1964.
- Durand, Alfred. "Le Discours de la Cène", *Recherches de Science Religieuse* I (1910): 321-350 ; II (1911): 521-545.
- Egger, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 1990.
- Feuillet A., "Les promesses johanniques de l'Esprit Paraclet." En *Coll. Teologica* 1, Roma: Vaticano, 1989.

- _____. "Parousie." En *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, dirigido por L. Pirot, A. Robert, A., y continuado bajo la dirección de Henri Cazelles, Vol. VI, col. 1331-1419. Paris: Letouzey et Ane, 1960.
- Johnston, G. *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*. Cambridge: University Press, 1970.
- Kaefer J.P. "Les discours d'adieux en Jn 13,31-17,26. Rédaction et théologie", *Novum Testamentum* 26 (1984): 253-282.
- Lacomara E. "Deuteronomy and the farewell discourse (Jn 13,31-16,33)", *Catholic Biblical Quarterly* 36 (1974): 65-84.
- La Potterie, Ignace de. "Οἶδα et Γινώσκω. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile", *Biblica* 40 (1959): 709-725.
- Legasse, Simon. "Le retour du Christ d'après l'évangile de Jean chapitre 14 et 16 : une adaptation du motif de la Parousie", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 81 (1980): 161-174.
- Lindars, Barnabas. "The Supper Discourses: Jesus and the Disciples (14,1-16,33)." En *The Gospel of John*, editado por R.E. Clements y M. Black, 465-515. London: NCB, Oliphants, 1976.
- Lohse E. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Michaelis W. "Ἐπίθω." En *GLNT VIII*, por G. Kittel y G. Friedrich, 386-1074. Brescia: Paideia, 1954.
- _____. "θεωπέω." En *GLNT VIII*, por G. Kittel y G. Friedrich, 886-1074. Brescia: Paideia, 1954a.
- Moltmann, Jürgen. *Teología de la Esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Munck, Johannes. "Discours d'adieu dans le Nouveau Testament et la littérature biblique" en Goguel M., *Aux sources de la tradition chrétienne*, 155-170. Paris: Neuchatel, 1950.
- Mundle W. "Ἐρχομαι." En Coenen L., Beyreuther E., Bietenhard H., *Dizionario dei Concetti Biblici del NT*, 1949-1953. Bologna: Dehoniane, 1976.
- Mussner F., *Le langage de Jean et le Jésus de l'histoire*. Bruges: Desclée de Brouwer, 1969.
- Neiryneck, F. "John 21", *NTS* 36 (1990): 321-336.

- Niccacci, Alviero. "Esame letterario di Gv 14", *Euntes Docete* XXXI (1978): 209-260.
- _____. "Esame letterario di Gv. 15-16", *Antonianum* 56 (1981): 43-71.
- Nelis, J.T., y Ponchot, J. "Parusía." En *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, editado y dirigido por Pierre-Maurice Bogaert, 1181-1186. Barcelona: Herder, 1993.
- Noratto Gutiérrez, José Alfredo. *La vuelta de Jesús a los discípulos. Los rostros de la Parusía en el Cuarto Evangelio*. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- Noratto Gutiérrez, José Alfredo, y Suárez Medina, Gabriel, "La racionalidad hermenéutica en teología." En *Didaskalia. Los métodos en teología*, Gustavo Baena, Darío Martínez, Víctor Martínez, José Alfredo Noratto y Gabriel Suárez, 103-129. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- Oepke, A. "Παρουσία." En *GLNTV*, por G. Kittel y G. Friedrich, 858ss. Brescia: Paideia, 1976.
- Ortiz, Pedro. "Tendencias actuales de la teología bíblica." En *Una historia hecha vida. 70 años de quehacer teológico*, por Edith González Bernal y otros, 99-124. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2007.
- Painter, J. "The Farewell Discourses and the History of Johannine Christianity", *NTS* 27 (1981): 525-543.
- Panimolle, Salvatore Alberto. "Il testamento di Gesù ai suoi discepoli." En *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni III*. Bologna: Dehoniane, 1986.
- Phillips G.L. "Faith and Vision in the Fourth Gospel", *Studies in the Fourth Gospel* (1957): 83-96.
- Pongutá, Silvestre. *El Evangelio según San Juan*. Caracas: ABS, 1994.
- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC, 1993.
- Porsch, F. "Παρουσία." En *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*, editado por H. Balz y G. Schneider, 750-797. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Radl, W. "Παρουσία." En *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II*, editado por H. Balz y G. Schneider, 798-802. Salamanca: Sígueme, 1998.

- Rahner, Karl "Iglesia y Parusía de Cristo." en *Escritos de teología VI*. Madrid: Taurus, 1969.
- Reese J.M. "Structure of John 13,31-14,31; 16,5-6.16-31", *CBQ* 34 (1972): 321-331.
- Robert A., y Feuillet A. *Introducción a la Biblia*, Vol. II. Barcelona: Herder, 1975.
- Ruiz de la Peña, Juan Luis. *La otra dimensión: escatología cristiana*. Santander: Sal Terrae, 1986.
- Schmitz E.D. "Γινώσκω." En Coenen L., Beyreuther E., Bietenhard H., *Dizionario dei Concetti Biblici del NT*, 345-359. Bologna: Dehoniane, 1976.
- Schneider J. "Ἐρχομαι." En *GLNT III*, por G. Kittel y G. Friedrich, 913-914. Brescia: Paideia, 1967.
- Segalla, Giuseppe. "Il libro dell'Addio di Gesù ai suoi", *Parole di Vita* 15/5 (1970): 356-376.
- Segovia, F.F. "The Final Farewell of Jesus: A Reading of John 20,30-21,25", *Semeia* 53 (1991): 167-190.
- Tuñí Vancells, Joseph Oriol, y Alegre, Xavier. *Escritos joánicos y cartas católicas*. Navarra: Verbo Divino, 2000.
- Vidal, Senén. *Los escritos originales de la comunidad del discípulo "amigo" de Jesús. El Evangelio y las cartas de Juan*. Salamanca: Sígueme, 1997.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

El tema de la bibliografía, en relación con la literatura joánica y en particular con el Cuarto Evangelio, es uno de los capítulos sobre los que se pueden apreciar generosamente los progresos, pues más allá de la gran producción de estudios e investigaciones joánicas, su sistematización evidencia el enorme interés por comprender este tipo de literatura y tradición teológica de la que es expresión. Así pues, si se dejan de lado todas las referencias bibliográficas, valiosas en relación con las versiones del texto sagrado utilizadas, los instrumentos generales, las fuentes de soporte metodológico y la documentación en torno de cuestiones demasiado específicas como las diversas tendencias escatológicas del cristianismo primitivo, el Paráclito, el lugar del amor en el Cuarto Evangelio, etc., a continuación se ofrece un mesurado elenco de títulos

de autores que por su naturaleza son valiosos en favor del objeto fundamental de la investigación.

Bartolomé, Juan José. *Cuarto Evangelio – Cartas de Juan. Introducción y Comentario*. Madrid: CCS, 2002.

Bernard, John Henry. *Gospel According to St. John*, I-II. Edinburgo: T & T Clark, 1928 (1a. ed.), 1962 (6a.ed.).

Bultmann, Rudolf. *Creer y comprender*. Madrid: Studium, 1976.

_____. *Historia y escatología*. Madrid: Studium, 1974.

Bussche, Henri Van den. *Evangelio según San Juan*. Madrid: Studium, 1972.

Cullmann, Oscar. *Le milieu johannique. Etude sur l'origine de l'Évangile de Jean*. Paris : Neuchatel, 1976.

Dodd, Charles Harold. *Interpretación del Cuarto Evangelio*. Madrid: Cristiandad, 2004.

_____. *La predicación apostólica y sus desarrollos*. Madrid: Fax, 1974.

_____. *Tradición histórica del Cuarto Evangelio*. Madrid: Cristiandad, 1978.

Käsemann, Ernst. *El testamento de Jesús: el lugar histórico del Evangelio de Juan*. Salamanca: Sígueme, 1983.

_____. "Les debuts de la Théologie chrétienne y Sur le thème de l'apocalyptique primitive." En *Essais exégétiques*, 174-226. Paris: Delachaux et Niestle, 1972.

Léon-Dufour, Xavier. *Lectura del Evangelio de Juan* (4 vols.). Salamanca: Sígueme, 1997 (Vol I), 2000 (Vol II), 1998 (Vol III), 2001 (Vol IV).

Mercier, Roberto. *El Evangelio según el discípulo a quien Jesús amaba* (2 vols.). Bogotá: San Pablo, 1995.

Moloney, Francis J. *El Evangelio de Juan*. Navarra: Verbo Divino, 2005.

Ortiz, Pedro. *El evangelista Juan. Introducción y exégesis*. Colección Apuntes de Teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.

_____. "La estructura teológica del Cuarto Evangelio", *Theologica Xaveriana* 31/2 59 (1981): 169-184.

Ricoeur, Paul. *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI Editores, 2001.

Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio según San Juan* (3 vols.). Barcelona: Herder, 1980.

Simoens, Yves. *Selon Jean* (3 vols.). Bruxelles: Institut d'Études Théologiques, 1997.

Tuñí, Josep-Oriol. "La estructura hermenéutica del Evangelio de Juan. Reflexiones y Planteamientos", *Estudios Eclesiásticos* 62 (1987): 215ss.