

EL CONCEPTO DE VERDAD EN EL EVANGELIO DE JUAN.

UNA CLAVE PARA EL SEGUIMIENTO DE CRISTO.

GAMALIEL GARCÍA BUSTOS.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA.

FACULTAD DE TEOLOGÍA.

BOGOTÁ D.C.

2016.

EL CONCEPTO DE VERDAD EN EL EVANGELIO DE JUAN.
UNA CLAVE PARA EL SEGUIMIENTO DE CRISTO.

GAMALIEL GARCÍA BUSTOS.

TRABAJO DE GRADO PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
TEÓLOGO.

Director.

Dr. LUIS GUILLERMO SARASA GALLEGO S.J.

DOCTOR EN TEOLOGÍA, LICENCIADO EN SAGRADA ESCRITURA, LICENCIADO EN EDUCACIÓN,
LENGUAS MODERNAS, BACHILLER EN FILOSOFÍA, BACHILLER EN TEOLOGÍA.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA.
FACULTAD DE TEOLOGÍA.
BOGOTÁ.
2016.

La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los alumnos en sus trabajos de síntesis; sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales, antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia.

(Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana. Artículo 23 de la Resolución No. 13 del 06 de junio de 1964).

Bogotá, D.C., 2016

A Dios Padre, quien renueva sus misericordias y
fidelidad cada mañana, a pesar de mí.
A Dios Hijo, quien me amó con amor inalterable,
entregándose en plenitud por mí.
A Dios Espíritu, quien en su benignidad y poder
hace de mí lo que por mí mismo jamás podría.

A mi esposa, Aiko Nobara, la mayor bendición
que he recibido de Dios; sin tu amor, apoyo, e
insistencia, este logro sería inalcanzable.
A mis padres, por tanta paciencia y apoyo a lo
largo de toda mi vida, y en cada meta.
A mis hermanos, por ser hermanos de verdad y
por su incondicional apoyo.

AGRADECIMIENTOS.

A mi esposa Aiko Nobara, por sus innumerables aportes en tantas áreas de este trabajo, a partir de su punto de vista siempre tan crítico y acertado.

A mi hermana Nasly García, por su tiempo de lectura y análisis.

Al director de este trabajo, Decano Académico, Dr. Luis Guillermo Sarasa G., S.J. por su compromiso con la investigación en teología bíblica, y pasión por el mundo juánico, que me animó y retó para realizar esta investigación.

A la profesora Paula Andrea García A. por su punto de vista crítico y propositivo, sin el cual no hubiera podido alcanzar significativas mejoras.

Pero sobre todo, a mis padres, y la comunidad de la Iglesia Cristiana Centro de Oración, por sus oraciones y apoyo incondicional.

CONTENIDO.

INTRODUCCIÓN.....	10
1 USOS DEL TÉRMINO VERDAD EN EL EVANGELIO DE JUAN.....	12
1.1 CONSIDERACIONES DE OTROS TÉRMINOS.....	12
1.2 VERSÍCULOS QUE CONTIENEN EL TERMINO VERDAD: <i>ἀλήθεια</i>	14
1.3 CONCLUSIONES INICIALES.....	20
2 CONCEPCIÓN DE LA VERDAD EN EL EVANGELIO.....	23
2.1 CRITICA DE LAS FUENTES Y DE LA REDACCIÓN DEL EVANGELIO.....	24
2.1.1 Las tradiciones básicas (T.B.).....	25
2.1.2 El primer evangelio (E1).....	28
2.1.3 El evangelio transformado (E2).....	28
2.1.4 El evangelio glosado (E3).....	30
2.1.5 La evolución posterior del evangelio (E4).....	31
2.1.6 Conclusión del análisis redaccional.....	31
2.2 PRIMER CASO: ANÁLISIS DE 8:32.....	32
2.2.1 El contexto de 8:32.....	32
2.2.1.1 Contraposiciones en 8:1-59.....	33
2.2.1.2 Comentario a la perícopa 8:1-59.....	36
2.2.1.3 Crítica de las fuentes y de la redacción de 8:1-59.....	41
2.2.1.4 Conclusiones del análisis contextual.....	41
2.2.2 El Texto 8:32.....	42
2.2.2.1 Crítica textual de 8:31,32.....	43
2.2.2.2 Acerca de la morfología y sintaxis de 8:31,32.....	43
2.2.2.3 Análisis Semántico de 8:31,32.....	43
2.2.2.4 Conclusiones del análisis semántico de 8:31,32.....	66
2.2.3 Conclusiones del caso 8:31,32.....	67
2.3 SEGUNDO CASO: ANÁLISIS DE 14:6.....	68
2.3.1 El contexto de 14:6.....	69
2.3.1.1 Diálogos y discurso en 13:31 – 14:31.....	70

2.3.1.2	Comentario a la perícopa 13:31 – 14:31.	71
2.3.1.3	Crítica de las fuentes y de la redacción de 13:31- 14:31.	76
2.3.1.4	Conclusiones del análisis contextual.	76
2.3.2	El texto 14:6.	77
2.3.2.1	Crítica textual de 14:6.	77
2.3.2.2	Acerca de la morfología y sintaxis de 14:6.	77
2.3.2.3	Análisis semántico de 14:6.	78
2.3.2.4	Conclusiones del análisis semántico de 14:6.	87
2.3.3	Conclusiones del caso 14:6.	88
2.4	TERCER CASO: ANÁLISIS DE 16:13.	89
2.4.1	El contexto de 16:13.	89
2.4.1.1	Análisis discursivo en 15:1-16:33.	90
2.4.1.2	Comentario a la perícopa 15:1-16:33.	93
2.4.1.3	Crítica de las fuentes y de la redacción de 15:1 – 16:33.	96
2.4.1.4	Conclusiones del análisis contextual.	96
2.4.2	El texto 16:13.	97
2.4.2.1	Crítica textual de 16:13.	97
2.4.2.2	Acerca de la morfología y sintaxis de 16:13.	99
2.4.2.3	Análisis semántico de 16:13.	99
2.4.2.4	Conclusiones del análisis semántico de 16:13.	104
2.4.3	Conclusiones del caso 16:13.	105
2.5	CONCLUSIONES DEL CONCEPTO DE VERDAD EN EL EVANGELIO. 106	
3	PROPUESTAS PARA EL SEGUIMIENTO DE CRISTO DESDE EL CONCEPTO DE VERDAD EN JUAN.	109
3.1	El seguimiento de Jesús en el Nuevo Testamento.	109
3.1.1	El seguimiento pre-pascual.	110
3.1.2	El seguimiento pos-pascual.	112
3.2	EL SEGUIMIENTO DE JESÚS EN LA TEOLOGÍA MORAL.	114
3.2.1	El seguimiento en la patrística hasta la modernidad.	115

3.2.2	El seguimiento en la reflexión teológico-moral.....	116
3.3	EL SEGUIMIENTO DE CRISTO HOY DESDE EL CONCEPTO JUÁNICO DE VERDAD.....	118
3.3.1	El llamamiento soberano.....	119
3.3.2	La obediencia incondicional.....	121
3.3.3	El sufrimiento.....	122
3.4	CONCLUSIONES DE LAS PROPUESTAS PARA EL SEGUIMIENTO DE CRISTO.....	123
	CONCLUSIÓN.....	124
	BIBLIOGRAFÍA.....	127

LISTA DE TABLAS.

	Pág.
Tabla 1. ἀλήθεια en el evangelio de Juan.....	14
Tabla 2 Versiones en español de 8:31,32.	44
Tabla 3 Afirmaciones de Jesús e intervenciones de los discípulos.....	70
Tabla 4 Versiones en español de 14:6.	78
Tabla 5 Centralidad de ἡ ὁδὸς en 14:6.	82
Tabla 6 Elementos de 16:13 en la perícopa 15:1-16:33.	90
Tabla 7 Versiones en español de 16:13.	99

INTRODUCCIÓN.

Cuando se enuncia 'Teología Cristiana' se significa en primera instancia un conocimiento hermenéutico del devenir humano plasmado en la historia, que se asume, comprende y expresa a partir de la realidad de un Ser trascendente, Jesús el Cristo, y, consecuentemente, en perspectiva salvífica y liberadora. De este modo, la racionalidad teológica se circunscribe dentro del horizonte de la buena nueva, el evangelio eterno, exponiendo que "la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación"¹. De allí se explica que el mensaje de los evangelios, dentro de la Sagrada Escritura, ocupe un lugar preeminente para el conocimiento teológico, por ser el principal testimonio de las obras y de las palabras de aquel Verbo quien ha manifestado, y a partir de quien se percibe, la historia como historia de redención y salvación; y que a su vez posibilita el reconocimiento de los signos de los tiempos como potenciales reveladores del ser de Dios en su relación constitutiva con el hombre y el mundo.

Por esta razón los evangelios se establecen como un referente sustancial de la teología cristiana, a partir del cual el testimonio de la pasión, muerte y resurrección de Jesús ilumina y direcciona todo acercamiento legítimo al Dios de quién es Él, plenitud de revelación. Más aún, entre los evangelios, es posible distinguir uno que brilla, por decirlo así, con luz propia en comparación con los llamados sinópticos; ya que Mateo, Marcos y Lucas, contienen una formulación aplicable a su estructura y contenido que es posible expresar como "lo mismo pero diferente", y que de ninguna forma sería aplicable al cuarto evangelio: el evangelio de Juan². Su particularidad se evidencia en las abundantes diferencias presentes en las narraciones o relatos, pero una de las diferencias más significativas consiste en su particular forma de mostrar la manera en que Jesús enseña, *sus discursos*; por lo que *los discursos* de Jesús en el evangelio de Juan, no tienen comparación ni igual con los presentados en los sinópticos, aunque estén arraigados en la misma tradición y en determinados momentos hagan eco de ella.

El particular desarrollo del evangelio de Juan llama entonces la atención ya desde su misma presentación; sin dejar de ser 'evangelio' se separa sustancialmente de

¹Pablo VI., *Constitución dogmática "Dei Verbum" sobre la divina revelación.*, en Concilio Vaticano II., 2.

² Del evangelio a los evangelios, James D. Gunn, P. 90.

las propuestas sinópticas, porque aunque mantiene la misma estructura general de éstas – el relato de la pasión de Jesús con una extensa introducción – su introducción es muy diferente en su contenido y en su *intención teológica*; y del mismo modo, su relato de la pasión, que se inicia desde el momento en que Jesús entra a Jerusalén y culmina con su juicio, ejecución y resurrección, abarca más o menos el 40% de la totalidad de su evangelio³; distanciándose significativamente de la tradición sinóptica en la que la extensión de dicho relato es muchísimo menor.

En lo concerniente al cuarto evangelio, la mayoría de los teólogos biblistas coinciden en que “la idea de verdad es una de las nociones teológicas centrales en el pensamiento de Juan”⁴, por lo que una interpretación de *la verdad* que se legitime, a partir del uso y comprensión que tiene el término en el evangelio, se considera como contenido sustancial para la elaboración de toda propuesta actual del seguimiento de Cristo; y resulta como el principal objetivo de la presente investigación. Para alcanzarlo, se inicia con un recorrido a lo largo de todo el libro, a partir del cual se podrán evidenciar aquellos textos que muestran esa centralidad de la verdad dentro de la comprensión teológica juánica, destacando además en cuáles de ellos existe una implicación directa con el seguimiento de Jesús.

La segunda parte de la investigación presenta el análisis prolijo de cada uno de los versículos que cuentan con estas características, permitiendo obtener una mejor y más amplia comprensión del sentido del término *verdad* en el evangelio, dilucidando al mismo tiempo su lugar en la noción del seguimiento de Cristo. Finalmente, en una necesaria referencia a la reflexión teológico-moral, como el lugar en el que se consolidan y evidencian las comprensiones del seguimiento de Jesús a partir de actitudes y conductas delineadas por principios éticos, se presentan las diversas comprensiones de la categoría de seguimiento en algunos momentos de la historia; éste rastreo se considera útil en el esfuerzo por evitar la realización de una propuesta de seguimiento actual que sea carente de criterios que le permitan librarse de errores comunes, como el de caer en repeticiones u omisiones de sentido, y que le impidan llegar a ser comprensible, funcional y aplicativa.

Entonces, al determinar los criterios fundantes de la verdad cristiana y del seguimiento de Jesús, será posible consolidar algunas propuestas convenientes del seguimiento de Cristo hoy, útiles para el quehacer teológico y la vida cristiana, y que se presentan en la parte final de esta investigación.

³ Ibid, del evangelio a los evangelios, p. 92.

⁴ Sarasa, G., S.J., *Para ser hijos de Dios*, P. 58.

1 USOS DEL TÉRMINO VERDAD EN EL EVANGELIO DE JUAN.

El empleo reiterado del término *verdad* en el evangelio de Juan y en las cartas, evidencia que *el concepto de la verdad* es una noción constitutiva de su teología y la importancia que tiene dentro de éste pensamiento. El término es la traducción del vocablo griego *ἀλήθεια* que en sus diferentes declinaciones se encuentra 109 veces en todo el nuevo testamento; de ellas, está presente 45 veces (un poco más del 40%) en el corpus juánico. En el evangelio de Juan se encuentra 25¹ veces y las demás están en las cartas; es posible ver su uso particular en comparación al nuevo testamento así²:

- *ἀλήθεια* 44 veces en el N.T., en Jn 14 veces.
- *ἀλήθειαν* 22 veces en el N.T., en Jn 6 veces.
- *ἀληθείας* 43 veces en el N.T., en Jn 5 veces.

Entonces, para lograr *describir los usos del término verdad en el evangelio de Juan*, y conseguir así el primer objetivo de la investigación, este capítulo hace un rastreo a lo largo de todo el evangelio identificando cada uno de los versículos en los que aparece el término *verdad*, sometiéndolos a un análisis sintáctico-morfológico (ver Tabla 1), a partir del cual es posible tener una noción bastante clara de los usos que el término recibe.

Sin embargo, antes de iniciar este análisis y con el fin de enriquecer la comprensión del concepto de verdad en el evangelio, se tienen en cuenta algunas consideraciones acerca de otros términos que están relacionados con el término *verdad*; éstos son los adverbios “verdadero” también en sus declinaciones (*ἀληθής* ; *ἀληθινός* ; *ἀληθινόν*), y “verdaderamente” (*ἀληθῶς*). Una somera mención de su uso en el evangelio permite señalar algunos elementos de la teología juánica que están relacionados con la comprensión y la importancia de la verdad, y brindar así una perspectiva un poco más amplia sobre su uso.

1.1 CONSIDERACIONES DE OTROS TÉRMINOS.

Indiscutiblemente, además de ‘verdad’, otros términos fuertemente relacionados con este concepto son ‘verdadero’ y ‘verdaderamente’; su aporte a la comprensión de la verdad y el uso del término se evidencia también en su empleo

¹ Cfr. Wigram, V., *The englishman's greek concordance*, 27.

² Sarasa, G., S.J., *para ser hijos de Dios*, 57,58.

significativo, por ejemplo teniendo en cuenta las declinaciones de ambos, es posible afirmar que estos términos se encuentran 30 veces³ en el evangelio. Se presentan entonces algunos comentarios acerca de sus usos más significativos.

En su forma *ἀληθής*, el adjetivo ‘verdadero’ se encuentra en 3 versículos* en los que su uso consiste en calificar de este modo a Dios y a Jesús:

- 3:33: “El que recibe su testimonio, éste atestigua que Dios es veraz (*ἀληθής*)”.
- 7:18: “El que habla por su propia cuenta, su propia gloria busca; pero el que busca la gloria del que le envió, éste es verdadero (*ἀληθής*), y no hay en él injusticia”.
- 8:26: “Muchas cosas tengo que decir y juzgar de vosotros; pero el que me envió es verdadero (*ἀληθής*); y yo, lo que he oído de él, esto hablo al mundo”.

El uso de este adjetivo como una caracterización de Dios, evidencia un papel predominante de ‘lo verdadero’, lo que es ‘verdad’, en el ámbito teológico del evangelio. También en su forma *ἀληθινός* este adjetivo recibe el mismo uso:

- 7:28: “Jesús entonces, enseñando en el templo, alzó la voz y dijo: A mí me conocéis, y sabéis de dónde soy; y no he venido de mí mismo, pero el que me envió es verdadero (*ἀληθινός*), a quien vosotros no conocéis”.

El mismo uso se encuentra con la forma *ἀληθινόν* así:

- 17:3 “Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero (*ἀληθινόν*), y a Jesucristo, a quien has enviado.”

Por su parte, el adverbio ‘verdaderamente’ (*ἀληθῶς*), a lo largo del evangelio caracteriza acciones y personajes, como cuando se dice de Natanael que es un verdadero Israelita (1:47), o del conocimiento acerca de Jesús (17:8); pero en términos generales su uso es común y no aporta elementos o relaciones que permitan una mayor profundización o claridad en la comprensión juánica de la verdad.

³ Ibid, 57-58.

* Los textos son tomados de *La Santa Biblia*, Versión Reina-Valera 1960, El evangelio según Juan.

Finalmente, además del uso como caracterización de Dios, vale la pena anotar una especial relación entre los elementos de estos textos. Así, mientras que en 7:28, se afirma que los interlocutores de Jesús no *conocen* a ese Dios *verdadero*, en 17:3 la afirmación que se realiza en boca de Jesús es precisamente que, tener este *conocimiento* del Dios *verdadero*, es tener la *vida* eterna. Esto alude al papel sustancial que tiene el ‘*conocimiento*’ en el pensamiento juánico, su directa relación con la verdad y sus serias implicaciones en cuanto a la *vida*.

1.2 VERSÍCULOS QUE CONTIENEN EL TERMINO VERDAD: *ἀλήθεια* .

Teniendo claridad en los usos de los otros términos, se inicia entonces con el análisis del término verdad. *ἀλήθεια* es un sustantivo femenino singular que, como se ha dicho, aparece 25 veces en el evangelio. En la tabla 1: *ἀλήθεια* en el evangelio de Juan, se reúnen todas aquellas ocasiones en una detallada presentación desde la que se identifican los diferentes usos que el término recibe en el evangelio. Su contenido es el siguiente: En la columna de la izquierda se enuncia el término verdad en la declinación correspondiente y su respectivo caso; en la columna de en medio se presenta el versículo en el que está el término, y se destacan los elementos con los que se relaciona; finalmente, en la columna de la derecha, se hace una breve descripción del uso que tiene el término verdad en cada versículo.

Tabla 1. *ἀλήθεια* en el evangelio de Juan.

Término y caso *	Versículo ** (RV60).	Relaciones.
1. <i>ἀληθείας</i> (Genitivo).	1:14 “Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre), lleno de gracia y de <i>verdad</i> ”.	El uso del sustantivo es adjetival, esto lo evidencia su caso genitivo; puesto que hace parte de la descripción del sujeto, que en este caso es “el Verbo”. Aquí, la verdad es un adjetivo del Verbo.
2. <i>ἀλήθεια</i> (Nominativo-subordinado).	1:17 “Pues la ley por medio de Moisés fue dada, pero la gracia y la <i>verdad</i> vinieron por medio de Jesucristo ”.	El caso nominativo entiende a la verdad como un sujeto activo, que realiza una acción y que en esta ocasión

* Los términos en griego de esta columna se toman de Nestle-Aland, *Novum testamentum graece*, 247-319.

** Los textos de esta columna son tomados de *La Santa Biblia*, Versión Reina-Valera 1960, El evangelio según Juan.

Tabla 1. (continuación)

Término y Caso*	Versículo** (RV60).	Relaciones.
		se encuentra subordinado; entonces, su acción hace parte de la del otro sujeto activo que en este caso es 'Jesucristo'. Así, la verdad aquí "ha venido", por medio de Jesucristo.
3. ἀλήθειαν (Acusativo).	3:21 "Mas el que practica la verdad viene a la luz, para que sea manifiesto que sus obras son hechas en Dios."	En este caso la verdad es el objeto directo del verbo: <i>La verdad es practicada.</i>
4. ἀληθείᾳ (Dativo).	4:23 "Mas la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad ; porque también el Padre tales adoradores busca que le adoren."	En este caso se presenta como un objeto indirecto del verbo: Los que "adoran" lo hacen "en espíritu y en verdad".
5. ἀληθείᾳ (Dativo).	4:24 "Dios es Espíritu; y los que le adoran , en espíritu y en verdad es necesario que adoren ."	En este caso también es un objeto indirecto del verbo. En el mismo sentido que el caso anterior.
6. ἀληθείᾳ (Dativo).	5:33 "Vosotros enviasteis mensajeros a Juan , y él dio testimonio de la verdad ."	También aquí se usa como el objeto indirecto del verbo: Juan "dio testimonio" de la verdad.
7. ἀλήθειαν (Acusativo). 8. ἀλήθεια (Nominativo).	8:32 "y conoceréis la verdad , y la verdad os hará libres ."	Aquí está dos veces y en casos diferentes. En el primero es el objeto directo del verbo: la verdad es conocida. En el segundo caso es un nominativo que no está subordinado, es el sujeto activo y quien realiza la acción: La verdad 'hará libres'.

* Los términos en griego de esta columna se toman de Nestle-Aland, *Novum testamentum graece*, 247-319.

** Los textos de esta columna son tomados de *La Santa Biblia*, Versión Reina-Valera 1960, El evangelio según Juan.

Tabla 1. (continuación)

Término y Caso*.	Versículo** (RV60).	Relaciones.
9. ἀλήθειαν (Acusativo).	8:40 “Pero ahora procuráis matarme a mí, hombre que os he hablado la verdad , la cual he oído de Dios; no hizo esto Abraham.”	En este caso es el objeto directo del verbo: la verdad es <i>hablada</i> y <i>oída</i> .
10. ἀληθεία (Dativo). 11. ἀλήθεια (Nominativo-subordinado).	8:44 “Vosotros sois de vuestro padre el diablo , y los deseos de vuestro padre queréis hacer. El ha sido homicida desde el principio, y no ha permanecido en la verdad , porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de suyo habla; porque es mentiroso, y padre de mentira.”	Aquí vuelven a aparecer dos casos en el mismo texto. En el primero es un objeto indirecto del verbo: no ha “ <i>permanecido</i> ” en la verdad. En el segundo caso, vuelve a ser el sujeto activo y subordinado al otro sujeto activo que hace la acción: “no <i>hay</i> verdad en él”.
12. ἀλήθειαν (Acusativo).	8:45 “Y a mí, porque digo la verdad , no me creéis.”	En este caso es el objeto directo del verbo: Aquí <i>la verdad se dice</i> .
13. ἀλήθειαν (Acusativo).	8:46 “¿Quién de vosotros me redarguye*** de pecado? Pues si digo la verdad , ¿por qué vosotros no me creéis?”	Este es el mismo caso anterior, aquí es el objeto directo del verbo y de nuevo, <i>la verdad se dice</i> .
14. ἀλήθεια (Nominativo-subordinado).	14:6 “Jesús le dijo: Yo soy el camino, y la verdad , y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí.”	Acá el caso es nominativo, es decir que es el sujeto de la acción. ‘la verdad’ se identifica en el texto con el sujeto activo ‘Jesús’ que realiza una acción de ‘mediación’. Así la verdad, identificada con Jesús, realiza ella misma, esta acción.

* Los términos en griego de esta columna se toman de Nestle-Aland, *Novum testamentum graece*, 247-319.

** Los textos de esta columna son tomados de *La Santa Biblia*, Versión Reina-Valera 1960, El evangelio según Juan.

*** Aquí aparece el verbo *ελεγχει* que guarda el sentido de “poner en evidencia” algo que está mal. Por ejemplo en la Nueva Biblia de Jerusalén dice: “¿Quién de vosotros puede probar que soy pecador?...”

Tabla 1. (continuación)

Término y Caso*.	Versículo** (RV60).	Relaciones.
15. ἀληθείας (Genitivo).	14:17 “el Espíritu de verdad , al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará en vosotros.”	Aquí el caso es tiene un uso adjetival, expresando una característica: ‘El Espíritu de verdad’.
16. ἀληθείας (Genitivo).	15:26 “Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad , el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí.”	Aquí es el mismo caso anterior, un uso adjetival, también en: ‘El Espíritu de verdad’.
17. ἀλήθειαν (Acusativo).	16:7 “Pero yo os digo la verdad : Os conviene que yo me vaya; porque si no me fuera, el Consolador no vendría a vosotros; mas si me fuere, os lo enviaré.”	En este caso es el objeto directo del verbo: la verdad se dice.
18. ἀληθείας (Genitivo). 19. ἀληθεία (Dativo).	16:13 “Pero cuando venga el Espíritu de verdad , él os guiará a toda la verdad ; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir.”	Aquí el primer caso expresa una cualidad: “El Espíritu de verdad”. En el segundo caso es el objeto indirecto del verbo, hacia donde ‘guiará’ el Espíritu que es el sujeto activo.
20. ἀληθεία (Dativo). 21. ἀλήθειά (Nominativo).	17:17 “santificalos en tu verdad ; tu palabra es verdad ”	En el primer caso es un objeto indirecto del verbo: serán “santificados” en la verdad. En el segundo es un nominativo, que no está sub-ordinado; <i>una plena identificación entre la Palabra y la Verdad</i> . Es interesante que no se use un genitivo como una característica de la palabra.

* Los términos en griego de esta columna se toman de Nestle-Aland, *Novum testamentum graece*, 247-319.

** Los textos de esta columna son tomados de *La Santa Biblia*, Versión Reina-Valera 1960, El evangelio según Juan.

Tabla 1. (continuación)

Término y Caso*.	Versículo** (RV60).	Relaciones.
22. ἀληθεία (Dativo).	17:19 “Y por ellos yo me santifico a mí mismo, para que también ellos sean santificados en la verdad .”	En este caso es un objeto indirecto del verbo: serán “santificados” en la verdad.
23. ἀληθεία (Dativo). 24. ἀληθείας (Genitivo).	18:37 Le dijo entonces Pilato: ¿Luego, eres tú rey? Respondió Jesús: Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido, y para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad . Todo aquel que es de la verdad , oye mi voz.”	Acá en el primer caso es un objeto indirecto del verbo: se “da testimonio” a la verdad. Y en el segundo caso, hay un genitivo, un uso adjetival: “el que es” de la verdad.
25. ἀλήθεια (Nominativo-subordinado)	18:38 “Le dijo Pilato : ¿Qué es la verdad ? Y cuando hubo dicho esto, salió otra vez a los judíos, y les dijo: Yo no hallo en él ningún delito.”	En este caso la verdad aparece como un sujeto sobre el que recae la acción, de otro: Pilato ‘dijo’ ¿qué ‘es’ la verdad?

Esta descripción contenida en la Tabla 1 permite notar que las 25 veces que se utiliza el término verdad aparecen en 20 versículos, y por otra parte hace posible, a partir de los casos en los que se encuentra el término, *clasificar su uso* en cuatro categorías diferentes:

- a. **La verdad como adjetivo.** Este uso se encuentra 5 veces en el evangelio y se da cuando el término verdad está en su caso **genitivo**; aquí, se utiliza el término para realizar descripciones de los sujetos del texto, mayoritariamente de Dios, y de los creyentes, por ejemplo: el verbo estaba lleno de verdad, el Espíritu es el Espíritu de verdad, los que oyen la voz de Jesús son de la verdad, etc.
- b. **La verdad como complemento directo del verbo.** Este uso aparece 6 veces en el evangelio, es cuando el término está en caso **acusativo**; aquí

* Los términos en griego de esta columna se toman de Nestle-Aland, *Novum testamentum graece*, 247-319.

** Los textos de esta columna son tomados de *La Santa Biblia*, Versión Reina-Valera 1960, El evangelio según Juan.

los textos se refieren principalmente a las acciones que pueden realizarse con respecto a la verdad, ella puede ser: practicada, conocida, hablada, oída, dicha, etc.

- c. **La verdad como complemento indirecto del verbo.** De esta manera se utiliza 8 veces, es en su caso **dativo**; aquí el término sirve para complementar otras acciones realizadas en referencia a la verdad, así como: Juan, da testimonio de la verdad; o, para referirse a los que adoran en espíritu y verdad, etc.

- d. **La verdad como nominativo.** Este uso se presenta 6 veces dentro del evangelio, cuando el caso en que se encuentra el término es **nominativo**. Allí, *el término está en relación directa con la acción* y en 3 de estas 6 veces es particular el hecho de que *no se encuentre subordinado*. Aquí tenemos entonces que: La verdad hace libres, Jesús es la verdad y, la palabra es verdad.
 - a. También podría mencionarse una *sub-categoría* como un uso **nominativo subordinado**. Es cuando el término se encuentra en caso *nominativo*, y a su vez, subordinado a la acción dentro del texto, así, por ejemplo: la verdad viene por medio de Jesucristo, en el diablo no hay verdad, y la verdad es aquello por lo que pregunta Pilato.

De este modo se ha logrado *una descripción detallada de los usos del término en el evangelio*. De todos los usos el más frecuente es el uso complementario indirecto con 8 veces; sin embargo, dentro de la Tabla 1 se han señalado tres versículos que presentan las condiciones necesarias para avanzar en la investigación. Así, es en el uso *nominativo no subordinado*, que se encuentra únicamente 3 veces en todo el evangelio, dónde la relación entre la verdad y los discípulos de Cristo es singular, debido a que tiene un papel activo sobre ellos; en este sentido se han señalado 8:31 y 14:6. Además hay un caso particular en 16:13, donde el término *verdad* se utiliza dos veces, en dos casos diferentes, y se relaciona de forma directa con *la acción del Espíritu Santo* y con *los discípulos* de Jesús; estos elementos que se consideran *constitutivos* del discipulado actual, en los seguidores del Jesús resucitado, exigen un análisis más profundo puesto que responden a los intereses de la investigación.

Entonces, es posible concluir que hay 3 textos en los que se puede identificar una implicación práctica desde la comprensión y el uso del término verdad, en los que, además de mostrarse la relación entre el creyente en Cristo y la verdad, se presentan las consecuencias de dicha relación. Así, en un primer momento se puede afirmar que: en 8:32 la relación con la verdad está en términos de *conocimiento* y que una vez conocida, su consecuencia o acción directa sobre los discípulos es que *hace libres*; Igualmente, en 14:6 la verdad está identificada con el ser mismo de Jesús, lo que significaría que la relación con la verdad, ahora está definida como *una relación con Jesús* mismo, y cuya consecuencia es la participación en su acción mediadora, ya que sólo él hace posible “*venir al Padre*”; finalmente, en 16:13, el Espíritu es el Espíritu de verdad, y a su vez la ‘verdad’ se convierte en *el lugar hacia el cual los discípulos serán guiados por él*. Todos estos elementos se toman en consideración para ampliar la comprensión del concepto y elaborar la propuesta de seguimiento cristiano actual.

1.3 CONCLUSIONES INICIALES.

La descripción de los usos que tiene el término *verdad* dentro del evangelio, se ha iniciado desde un acercamiento a los *otros* términos que están en estrecha relación con la verdad: ‘verdadero’ y ‘verdaderamente’, con el fin de tener una comprensión más amplia de éstos y sus usos. La observación de estos términos relacionados hizo visible el profundo interés del evangelio en realizar la distinción acerca de Dios, puesto que con ellos se afirma de modo repetitivo acerca de Él, que es *verdadero* en el sentido más amplio: el que dice la verdad, el que tiene toda la verdad, y el que es genuino en comparación a otros dioses y a otras nociones de Dios que no son verdaderas. Entonces, como lo *verdadero* está consistentemente relacionado con Dios, se concluye que, para la intencionalidad teológica del evangelio, *la verdad* es un tema sustancial.

Por otra parte, el análisis presentado en la tabla 1 ha permitido identificar los 25 casos en los que el término aparece en el evangelio y realizar una *descripción detallada de sus usos*, a partir de los casos gramaticales en los que se encuentra el término. Esta descripción permitió clasificar los usos del término verdad en cuatro categorías, a saber:

- La verdad como adjetivo.
- La verdad como complemento directo del verbo.
- La verdad como complemento indirecto del verbo.
- La verdad como nominativo.
 - La verdad como *nominativo subordinado*.

Es precisamente dentro de la última categoría, en el uso nominativo, que se ha identificado una relación particular entre el concepto de verdad y los discípulos. Es en los versículos 8:32 y 14:6 en los que la 'verdad' aparece como el sujeto activo dentro del texto; en el primero realiza la acción sobre los discípulos: 'los hará libres'; en el segundo se encuentra en plena identificación con el sujeto activo del texto: Jesús, esto se expresa en la declaración "yo soy el camino, y la verdad...". Finalmente, la particular relación que se presenta entre la acción del Espíritu sobre los discípulos y la verdad, la ha señalado un tercer versículo, 16:13, allí "El Espíritu de verdad los guiará a toda la verdad". A partir de éste último caso es posible relacionar las perspectivas de los discípulos que siguen a Jesús encarnado en el evangelio, con las de los discípulos que siguen a Jesús resucitado para quienes fue escrito el evangelio, y para los discípulos de hoy.

Por otra parte la descripción de los usos realizada en la **tabla 1**, permite establecer que el término verdad en el evangelio de Juan se desarrolla dentro de tres ámbitos fundamentales: 1. Un ámbito teológico, en que se presenta en relación con la comprensión acerca de Dios, principalmente como *Dios verdadero y de Cristo como aquel quien es él mismo la verdad*; 2. Un ámbito antropológico, en el que se muestra *la verdad* en relación con los discípulos, *que son hechos libres por la verdad, y son guiados a ella*; 3. Y un ámbito epistemológico en el que se muestra a la verdad en sí misma *que puede y será conocida* por los discípulos. Finalmente, desde una observación primaria a los términos en los que se encuentra la verdad en los tres casos que se han señalado, se puede concluir que:

- Al identificarse con la persona misma de Jesús, es posible que la verdad en el evangelio de Juan esté identificada con la esencia misma de Dios; y al ser la teología cristiana la ciencia que se dedica al estudio de Dios, parece consecuente afirmar la necesidad de actualizar el lugar de esta verdad y su estudio, asumiéndola como la *quididad* de esta teología.
- La relación que Juan presenta entre la verdad y los discípulos de Jesús, tiene consecuencias directas para su mismo ser, a saber: la libertad, y la acción del Espíritu Santo en ellos. A partir de estas consecuencias se podrían identificar lineamientos dentro del texto de Juan para el seguimiento de Cristo hoy.

Estas conclusiones primarias, impulsan la investigación a un posterior desarrollo; una vez fijada la atención en estos tres casos, se procede a analizarlos con el método histórico-crítico, a fin de obtener la mayor y más exacta comprensión de sus elementos. Se espera que, con el desarrollo del método en estos tres casos,

se puedan responder de manera legítima y suficiente algunos interrogantes tales como: ¿De qué tipo de verdad se está hablando?, ¿En qué términos está esa libertad a la que refiere?, ¿Qué se comprende por “venir al Padre” ?, ¿En qué consiste la acción del Espíritu, y cuáles son las implicaciones de su guía en los discípulos de Jesús hoy?

2 CONCEPCIÓN DE LA VERDAD EN EL EVANGELIO.

Una vez identificados los versículos que contienen una relación específica entre la verdad y los creyentes con implicaciones prácticas para el seguimiento de Cristo, se busca ahora *presentar la concepción de la verdad en el evangelio* desde la cual sea posible conocer a fondo la propuesta del evangelio mismo, sus elementos y lineamientos, para el seguimiento de Cristo. Esta comprensión de tipo diacrónico se considera necesaria, tanto para determinar la concepción de la verdad en el contexto del autor y su intencionalidad redaccional, como para obtener una serie de lineamientos a partir de los cuales, una vez identificada su idoneidad, sea posible elaborar una propuesta para el seguimiento cristiano actual. En consecuencia el método histórico-crítico con cada una de sus fases se asume como la herramienta analítica más adecuada; al someter cada uno de los versículos destacados en el capítulo anterior a éste análisis se pretende exponer una *interpretación legítima de la verdad a partir de la comprensión del término y sus relaciones dentro de la teología juánica*.

Se asume además el concepto de la pontificia comisión bíblica en *la interpretación de la biblia en la Iglesia*, donde se afirma que “el método histórico-crítico es el método indispensable para el estudio científico del sentido de los textos antiguos”¹, y en este sentido, indispensable para la adecuada comprensión del sentido de los textos bíblicos. Este método es histórico debido a que se aplica a textos antiguos estudiando su alcance histórico, procurando sobre todo dilucidar los procesos históricos de producción del texto, son procesos diacrónicos que a veces son complicados y de larga duración. Pero también el método es crítico porque opera con la ayuda de criterios científicos tan objetivos como sea posible, para *hacer accesible al lector moderno el sentido* de los textos bíblicos que a veces es difícil de captar.

El análisis de cada versículo consta de 4 fases: se inicia con *el análisis contextual*, para poder determinar el lugar que los versículos tienen, en el evangelio en un primer momento, y luego, en la perícopa en la que se encuentran; al definir su perícopa, se identifica el lugar que tienen dentro de ella los elementos destacados de los versículos, es decir, los que presentan la relación directa con la verdad; esta identificación busca ante todo dilucidar el horizonte de sentido en el cual se encuentran.

¹ Pontificia Comisión Bíblica, *la interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 11.

La segunda fase es el *análisis textual* que consta de la crítica textual a partir de la cual se determinará la unidad textual a la que pertenece cada versículo, y sus variantes en los textos más originales. Luego se desarrolla la tercera fase, *el análisis semántico* de cada uno de los elementos de los versículos; esta es la fase más extensa puesto que presenta el sentido que tiene cada término dentro de cada unidad textual, esta fase permitirá una comprensión mayor de la perspectiva teológica y práctica que presentan los textos. Finalmente, *el análisis redaccional* se presenta como la cuarta fase, desde él se muestra el lugar de cada versículo en el proceso de la formación del evangelio, de manera que sean tenidas en cuenta las condiciones e intenciones de los redactores en la identificación del estadio final de los textos.

Entonces, con la información que este minucioso análisis puede brindar, será posible determinar de la forma más objetiva posible el sentido de los textos, si bien de manera diacrónica, con el fin de no hacer interpretaciones equívocas en el momento de elaborar, a partir de ellos, una propuesta para el actual seguimiento de Cristo.

2.1 CRITICA DE LAS FUENTES Y DE LA REDACCIÓN DEL EVANGELIO.

Aunque para el análisis de los versículos esta es la última fase en el método histórico-crítico, se presenta esta fase antes debido a que no solo contiene los momentos particulares de los versículos analizados, sino que presenta una propuesta histórica para la formación de todo el evangelio. Esto permite conocer de forma amplia los cambios que experimentó el evangelio en su forma actual, algunas circunstancias históricas determinantes en su composición, y la forma en que estos eventos afectaron el sentido de los elementos presentes en los versículos que se van a analizar. Se presenta entonces un registro de la conformación histórica del evangelio completo, basado en la tesis de Senén Vidal² ya que se considera una de las más completas y con los argumentos más probables*.

Esta revisión de la historia de la conformación del texto tal y como está actualmente, evidencia la dinámica que la comunidad juánica experimentó con

² Vidal, Senén. *Los escritos originales de la comunidad del discípulo amigo de Jesús*, 13-36.

* Otras propuestas de esta conformación son: Schnakenburg, *el evangelio según san Juan, versión y comentario*, 88-103 (Herder, Barcelona, 1980). Y M. E. Boismard., *sinopsis de los cuatro evangelios*, 56-57, (Cerf, Paris, 1977).

relación al judaísmo, a la 'gran iglesia', y al paganismo; y que quedó fijada en la elaboración del evangelio. Dicha historia enmarca el horizonte de sentido de los elementos que se trabajan en esta investigación, posibilitando mayor claridad en la propuesta práctica que, a partir de la comprensión juánica de la verdad, se busca establecer.

2.1.1 Las tradiciones básicas (T.B.).

La tradición de la proclamación de Jesús y de sus actos, que fue básicamente oral en sus orígenes, fue creciendo y recopilándose en *pequeños escritos* que a su vez sufrieron transformaciones y ampliaciones. Esta corriente tradicional es la que sustenta todo el canon de los evangelios (sinópticos y Juan). Sin embargo la tradición juánica, tuvo un desarrollo particular desde los orígenes de los grupos juánicos hasta el tiempo en que se escribió el evangelio, entre los años 30 d.C. y 80 d.C. aproximadamente; estas tradiciones juánicas se presentan mucho más evolucionadas y con muchos más intereses que las sinópticas.

Dentro de las tradiciones básicas (T.B.) con las que contó la tradición juánica, se pueden diferenciar tres tipos de tradiciones:

a. Tradiciones Sueltas (T.). Fueron relatos que no llegaron de forma conjunta como una narración unitaria a quien las unificó primero (y quien junto con las demás T.B. formó el primer evangelio E1), con excepción de los tres relatos sobre la relación entre Juan Bautista y Jesús (1:19-33; 37-49; 3:23-30) que al parecer se encontraban ya ligados. Estos tenían como interés principal *legitimar a los grupos juánicos frente a los grupos baptistas*, intentando mostrar la superioridad del grupo cristiano, recurriendo a las figuras de Juan y de Jesús; que es la razón de sus diferencias con los mismos relatos en los sinópticos.

Otro relato sin precedentes es el de la *fundación de la comunidad juánica en Sicar de Samaría* (4:5-41), una narración del trabajo de los grupos juánicos en los tiempos más antiguos. La apertura al mundo samaritano (herético para los judíos), y la actuación misional de una mujer (de conducta sospechosa), dan testimonio de *una gran frescura y novedad dentro del judaísmo de entonces*, y del talante de aquellos primeros grupos juánicos.

b. Colección de Milagros (C.M.). Algunos indicios que dan pie para pensar que existía una colección escrita de milagros (C.M.) son: a) la numeración de los dos primeros milagros (2:11; 4:54) que no cuadra con el "marco" de E1, pero sí con una colección ordenada que, tiene como intención marcar una secuencia, y no enumera cada caso. b) 7:3 "... sal de aquí, y vete a Judea, para que también tus discípulos vean las obras que haces" tampoco cuadra con el marco de E1 que

supone milagros anteriores en Jerusalén (2:23; 3:2; etc.), pero sí dentro de la estructura de C.M. como una *introducción a los milagros en Judea*. c) La conclusión de 20:30,31 es adecuada para una colección de milagros, pero no para el escrito evangélico completo que contiene mucho más material que *relatos de milagros*. d) Algunos textos que aparecen como notas redaccionales añadidas a un relato original (2:6b; 9b) demuestran un sustrato escrito más antiguo. Y, e) es posible reconstruir un escrito unitario (con un estilo y concepción uniformes) y bien estructurado: siete signos ordenados en dos partes (Galilea y Judea), con una introducción para la segunda y con una conclusión al final.

Las colecciones de milagros no eran un *fenómeno literario* nuevo, ya se conocían las del ciclo de milagros de Elías (1R. 17-18) y las del ciclo de Eliseo (2R. 2); y dentro de los evangelios hay que suponer la utilización de una colección antigua en Mc. 4:35-6:52. Dentro de éste *género*, la C.M. juánica era un escrito bien cuidado y estructurado. El número de milagros recopilados en ella, es decir siete, como símbolo de universalidad, apunta a su carácter de compendio global de la actividad de Jesús. La semejanza de algunas de estas narraciones (4:46-54; 6:1-21) con los relatos de los sinópticos muestran los contactos entre las tradiciones juánica y sinóptica, pero no se puede demostrar una dependencia literaria entre ellas. Es muy significativo además, que a diferencia de la tradición sinóptica no figuren en la C.M. relatos de “exorcismos” que en la tradición antigua sobre los milagros, eran signos importantes de la presencia del reino de Dios que expulsa la potencia del mal. Así, es notable que *el sentido de la C.M. tuviera una intención etiológica de justificación de la fe en Jesús como profeta mesiánico*, que era la confesión fundamental de los grupos juánicos de ese tiempo antiguo. Los discípulos son “introducidos” en la C.M. en muchas narraciones en las que originalmente no estaban, dándoles un sentido confesional. La C.M. junto con sus tradiciones básicas dan cuenta de *los grupos juánicos antiguos*, así, los relatos de 5:2-9 y 9:1-7 apuntan a la existencia de éstos en Jerusalén; del mismo modo la detenida narración de 11:1-44 demuestra la existencia de un grupo importante en Betania, cuyo origen hay que remontarlo a la misma actuación de Jesús allí; el relato original de 2:1-12 devela la existencia de un grupo cristiano ligado a los familiares de Jesús en Caná de Galilea; y finalmente, la narración etiológica de 4:46-54 señala la existencia de una comunidad cristiana, quizá cercana a los grupos juánicos, en Cafarnaúm.

c) Relato de la pasión (R.P.). Hay varios indicios para afirmar la existencia de un relato tradicional de la pasión: a) El argumento más fuerte es el estrecho paralelismo, tanto en secuencia como en contenido, que la narración juánica tiene con la sinóptica, es un caso único en todo el evangelio. Por otra parte, no parece

existir una dependencia literaria entre Juan y los sinópticos, por lo que hay que asumir un relato tradicional juánico paralelo al R.P. tradicional sinóptico; dónde el juánico se presenta más evolucionado que el sinóptico. b) La secuencia lógica, topográfica y cronológica de la narración (también única en todo el evangelio), da testimonio de un relato básico continuo sobre los últimos acontecimientos de la vida de Jesús.

Es el relato más antiguo e importante de toda la tradición sobre Jesús. Varios indicios apuntan su origen a Jerusalén y a un tiempo muy cercano a los acontecimientos narrados, muestra un buen conocimiento de la topografía de la ciudad y de su entorno, y aparecen referencias a hechos y personajes que se suponen bien conocidos por los oyentes.

El motivo dominante de esta tradición es aplicar a Jesús la figura tradicional del “justo sufriente” (ya presente en la tradición judía desde el tiempo de los Macabeos 2M. 6-7; 4M. 5-14), interpretando en este sentido los textos que hacían referencia a ella (Is. 53). El centro del relato tradicional sobre el “martirio” de Jesús era la “memoria” del destino de aquel cuya “entrega” salvadora a la muerte se celebraba en la comida comunitaria llamada “cena del Señor”, *es en ese contexto de la celebración comunitaria donde habría que fijar el lugar básico del antiguo R.P.* Su tono no era la instrucción, sino la celebración de acontecimientos, que tenían ya la perspectiva de la fe pascual en Jesús como el Señor exaltado.

Aunque el R.P. no es historicista se descubre en él, el recuerdo de *acontecimientos históricos*. En esa narración tradicional, sobre todo en su estadio más antiguo, se encuentra una amplia y firme base de hechos históricos que sirve como criterio para contrastar la historicidad de otras tradiciones sobre Jesús.

Un criterio clave del R.P. es su paralelismo con el sinóptico, aunque ambos sufrieron una profunda *evolución*, este fenómeno no es extraño al tratarse de un relato vivo, transmitido en un principio oralmente, y tan importante para los grupos cristianos que iban vertiendo en él sus experiencias y su reflexión. Esa evolución supuso un crecimiento del relato con nuevo material, incluso con nuevas tradiciones originalmente independientes de él, lo que ocasionó también una transformación en la configuración de la narración anterior.

Detrás del R.P. se vislumbra la tensión creciente que los *grupos juánicos* que aún vivían dentro del seno de judaísmo, tenían con las autoridades judías, ante todo en defensa de su confesión de fe en Jesús como el profeta mesiánico, tema central en el R.P.

2.1.2 El primer evangelio (E1).

La existencia de un primer evangelio (E1) es un dato clave para la formación del evangelio de Juan. El argumento fundamental para aceptarlo es la evidente diferencia entre los relatos y los “discursos” ya que su lenguaje y su concepción global apuntan a dos estratos literarios muy diferentes, el de los relatos es el que aparece como más antiguo, ya que los “discursos” toman siempre como punto de partida la situación presentada en los relatos. Además aparece un marco que no coincide ni con las T.B. ni con los “discursos”, lo que permite suponer una obra general acerca de la misión de Jesús, un auténtico evangelio, que se confeccionó entre el estrato de las T.B., y el de los “discursos”, añadidos posteriormente. Finalmente, es posible una reconstrucción de E1 dentro del actual evangelio, que da como resultado un escrito sobre la misión de Jesús, bien estructurado, completo y unitario en su concepción e intereses.

El análisis de la obra de E1 descubre una situación concreta de las *comunidades juánicas* de su tiempo. Éstas acaban de sufrir o estaban aún sufriendo su expulsión del seno del judaísmo, ése es el trasfondo que señala expresamente E1 (9:22,34; 12:42), esta separación tuvo el sentido de trauma del “nacimiento” a una nueva existencia, ya que fue entonces cuando tuvieron que configurarse como nuevas comunidades, separadas de las prácticas del judaísmo. En esa nueva situación surgió E1 como la gran obra “etiológica” de esas comunidades juánicas que tenían que legitimarse frente a la amenaza del judaísmo. La clave de comprensión de E1 es que su tono general no es ya, como en las T.B., la renovación interna del judaísmo, sino la *superación y sustitución de él*. Desde ahí se entiende la misión de Jesús como *sustitutiva del culto y las prácticas del judaísmo*: el culto en el templo (2:18-21), las fiestas (1:29), el shabat (5:9-16; 9:13-34), los ritos de purificación (2:6b; 13:6-10), etc. Esto ocasionó la configuración del marco de su obra (2:13), la transformación del relato de la última cena de Jesús (13:1-38; 14:31) y la fijación cronológica de su muerte (1:29; 18:28 y 19:14).

Así se explica la tensa polémica a lo largo de toda la obra contra las autoridades judías, desde la situación del judaísmo después del año 70 se aclara también que el centro de esa polémica está en la confesión de fe en Jesús como profeta mesiánico. Los milagros representaban un argumento importante de legitimación de esta confesión, y de ahí la importancia que tiene la C.M. para el autor de E1.

2.1.3 El evangelio transformado (E2).

También el E1 sufrió un proceso de relecturas, con las consiguientes ampliaciones e interpretaciones. La obra E2, es detrás de la cual está la reflexión y experiencia de la “escuela” juánica de finales del S.I., y son precisamente los textos de E.2.

(junto con los de E3), los distintivos del evangelio de Juan, a ellos se refiere normalmente cuando se habla del lenguaje y “mundo” juánicos.

El análisis distingue dentro del “material discursivo” un sustrato primario (textos de E2) de uno añadido posteriormente (textos de E3). Además de los “discursos” hay otros textos que se presentan como pequeños comentarios o glosas que reflejan la misma concepción e intereses que el material discursivo.

E1 se alargó con nuevo material discursivo y con pequeñas notas, y se le colocó un “prólogo” (1:1-18) que introducía la temática fundamental de los “discursos”. El resultado es una *nueva edición* de E1, totalmente refundida, aumentada y corregida. Para el nuevo material, el autor de E2 se sirvió de diversas tradiciones comunitarias: himnos o fórmulas himnicas, dichos proféticos revelacionales o apocalípticos, “sentencias”, pero sobre todo, de la reflexión más o menos configurada de la “escuela” en torno a él.

Lo determinante ahora ya no son los relatos sobre Jesús, sino sus palabras, es decir, su *revelación* salvadora que hay que acoger en la fe. Además, los dichos cortos se convierten en largos discursos (en forma de diálogos o de monólogos), el resultado es una obra de carácter sapiencial, de enseñanza profunda, acercándose a un discurso revelacional con diversas escenas, y en un género helenista utilizado por la literatura cristiana posterior, ante todo por el carácter gnóstico o gnostizante. Esta configuración literaria muestra una *profunda transformación* de la *tradición juánica*. Es ahora cuando surge ese “mundo” juánico, muy diferente del mundo de los sinópticos (y de E1). Se hace evidente en el nuevo *lenguaje*; choca de manera especial la desaparición del riquísimo material de imágenes y de parábolas, tan abundante en la tradición sinóptica. Pero el cambio decisivo está en la *temática*, ya no aparecen los motivos típicos de los dichos de los sinópticos centrados en torno al tema clave del acontecimiento del reino de Dios y sus implicaciones; la temática de las palabras de Jesús en E2 es *la revelación de las realidades del mundo celeste*, con las cuales él, como “emisario divino”, se identifica: de ahí el típico lenguaje “egocéntrico” de Jesús, una de cuyas expresiones más significativas son los dichos revelacionales en la primera persona del singular: “yo soy”.

En la base está una comprensión marcadamente *dualista* que muestra la presentación de la persona y de la misión de Jesús. La perspectiva para entender las expresiones *dualistas* juánicas tiene como primera dimensión la *sociológica*, es decir, la oposición radical entre la comunidad creyente y el “mundo” hostil no creyente. Como soporte de ella surgió otra *dimensión*, una global (o “cósmica”),

que presenta la oposición absoluta entre el mundo celeste y el mundo terreno, en una vertiente histórica y soteriológica: el mundo celeste es el ámbito de la salvación, cuyo acceso es la fe, y el mundo terreno es lo opuesto en el que se permanece por el rechazo de la oferta de salvación (incredulidad). *Todo se decide en la fe o en la incredulidad.*

La expectativa de las comunidades juánicas de este tiempo era la superación “*revolucionaria*” de todo aparato religioso, incluido el judío, en una nueva religiosidad de corte espiritualista radical. Es el contexto de la polémica contra el judaísmo de los textos de E2. **La forma de *pleito* que tienen algunos “discursos”,** (5:19-47; 7:15-24; **8:12-59**) señala bien ese carácter de juicio total. Hay otros influjos significativos como el *del mito de la sabiduría* y la preocupación por las *experiencias místicas*.

2.1.4 El evangelio glosado (E3).

Parece que el atrevido lenguaje de E2 incomodaba a algunos miembros de la comunidad (6:60), y a otros los guió a una comprensión “espiritualista” extrema de Jesús, lo que brinda el contexto de la labor de los diversos “glosadores” de E3. Su existencia se hace evidente en el apéndice del Cap. 21, añadido después de la conclusión del evangelio en 20:30,31; y aparece también en otros textos del evangelio que se muestran como “suplementos” añadidos a los “discursos” de E2. Todo apunta a que los glosadores pertenecían al grupo de “maestros” de la “escuela” juánica “ortodoxa” que quiso matizar varias afirmaciones de E2, frente a las interpretaciones del grupo juánico disidente “herético”. Trasfondo que aparece en 1 y 2 de Juan, escritos muy semejantes a E3, tanto en su lenguaje como en su temática e intereses. Estos intereses delatan un tiempo muy avanzado de las comunidades juánicas (finales del S. I – principios del S. II) cuando estas ya estaban en abierto contacto con “la gran iglesia”, de hecho el tono y los intereses son muy semejantes a otros escritos cristianos de esa época. Es claro el influjo de la tradición de la “gran iglesia” en concreto, la tradición “sinóptica”. En esta etapa sí se da una dependencia literaria de Jn con respecto a los sinópticos, y numerosos textos de E3 intentan armonizar la tradición juánica con la de los sinópticos (3:24; 4:2,44; 6:66-71; 11:2; etc.).

Un interés clave de E3 es el tema *eclesiológico*: la justificación y la defensa de la comunidad juánica y su tradición; otro, está en el tema *ético*, el mandamiento del amor intracomunitario y la imitación de Jesús, dan cuenta de esto.

Aparece también una cierta tendencia a una *religiosidad concreta* y fija, en oposición al *espiritualismo exagerado* de los disidentes juánicos, que interpretaban en este sentido las afirmaciones de E2; esta tendencia está presente también en

otros escritos de esa época. Se realiza la eucaristía en una dimensión “sacramental” (6:51-58), y la tendencia se refleja también en el tema de la escatología “futurista” que intenta interpretar e incluso corregir la concepción “presentista” de E2. Se resalta también el sentido soteriológico de la muerte de Jesús, probablemente en oposición a los disidentes quienes negaban la muerte real de Jesucristo. En el mismo contexto se encuentran el perdón de pecados y los textos “apologéticos” sobre la figura de Judas, el traidor (6:64).

Se podría caracterizar el trabajo de los glosadores de E3 como un intento de *institucionalización*, de la tradición y de las comunidades juánicas, en una dirección muy semejante a la que seguía la “gran iglesia”, que estaba en proceso de convertirse en una “auténtica religión” institucionalizada frente al judaísmo y al paganismo.

2.1.5 La evolución posterior del evangelio (E4).

Se trata de una evolución ocasional del evangelio, pues se presentan los cambios de orden. Desde hace mucho tiempo se han notado incongruencias en la secuencia del evangelio actual, especialmente en los capítulos 4-6 (así, en la segunda mitad del s. II Taciano invirtió el orden de los cap. 5 y 6 en su *diatessaron*), se refiere en esta parte a los casos que no se aclaran si no es suponiendo la pérdida del orden original del evangelio ya plenamente configurado (con los textos de E3). La explicación más elemental y eficaz para explicar estos casos (5:1-47; 7:15-24; 10:19-29) es el “traspapeleo” de las hojas del código principal del evangelio. El código traspapelado, suplantó a los de las otras comunidades y se convirtió en el modelo para las copias sucesivas del libro, de modo que todos los códigos que se han conservado coinciden en el orden actual. Se supone que el traspapeleo ocurrió muy tempranamente, en los principios del s. II, antes que los grupos juánicos ingresaran a la “gran iglesia” de modo que los escritos tuvieran amplia difusión.

La añadidura posterior de **7:53-8:11** se dio cuando el escrito circulaba ya por las comunidades de la “gran iglesia”, como un ejemplo ilustrativo de lo que dijo Jesús en **8:15** se añadió esta sección que es evidentemente no juánica.

2.1.6 Conclusión del análisis redaccional.

Con respecto a la evolución redaccional del evangelio es posible concluir que desde las T.B hasta E2, cuenta con un interés mayoritariamente *etiológico* de las comunidades juánicas y sus tradiciones, animado principalmente por la renuencia del judaísmo a confesar a Jesús como profeta mesiánico y su posterior rechazo y expulsión de todos aquellos que así lo hacían. No ocurre lo mismo con E3, que

aparece como una corrección de E2, ya en una dinámica interna principalmente frente a grupos disidentes que antes pertenecían a la comunidad, pero que llegaron a tener una comprensión “espiritualista extrema” de Jesús y su mensaje. Además responde también al encuentro con “la gran iglesia” ya que es E3 el que recibe la mayor influencia de la ‘tradición sinóptica’, buscando en este ámbito la *institucionalización* de su tradición dentro de la dinámica de la ‘gran iglesia’ que, a su vez, estaba en el proceso de convertirse en una auténtica religión institucionalizada frente al judaísmo y al paganismo circundante. La evolución final y ocasional del evangelio E4 responde más una cuestión de forma en el *orden de los textos* y cuya explicación más elemental y eficaz es el “traspapeleo” de las hojas del códice principal del evangelio, muy tempranamente, en los principios del S.II antes que los escritos de la comunidad tuvieran una amplia difusión en la “gran iglesia”.

2.2 PRIMER CASO: ANÁLISIS DE 8:32.

Según el capítulo anterior, el primer caso en que el término verdad tiene un papel activo en los creyentes se encuentra en el versículo 8:32: “y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres”; y los elementos del versículo que se encuentran en relación directa con el término son: el conocimiento y la libertad. Dilucidar la dinámica de su relación, y el sentido que adquiere aquí la verdad, será la búsqueda principal de éste análisis. Se inicia con la fase de *análisis contextual*.

2.2.1 El contexto de 8:32.

Para poder mostrar la ubicación del versículo dentro del evangelio completo se parte de la estructura más general a la más particular. Así, luego de definir una posible estructura para todo el libro, se identifica el lugar que tiene en él la perícopa a la que el versículo pertenece; finalmente, se llega a la unidad textual.

Partiendo de los términos más generales, es posible afirmar que el evangelio de Juan se presenta en cinco grandes bloques temáticos³:

- 1) 1:1-18 Prólogo.
- 2) 1:19-6:71 ¿Quién es el hijo de José?
- 3) 7-12 **¿Quién es el Cristo que viene a su hora?**
- 4) 13-17 El Hijo Glorificado.
- 5) 18-21 El Cristo entregado.

³ Sarasa, G., S.J., *Para ser hijos de Dios*, 21-22.

Como es notable, el versículo (8:32) se encuentra en la tercera sección más amplia ¿Quién es el Cristo que viene a su hora? (7-12). A su vez, esta sección se puede subdividir de la siguiente manera:

- a) 7:1-53 Jerusalén: Fiesta de los judíos, fiesta de las cabañas.
- b) 8:1-59 *El juicio.***
- c) 9:1-10:39 El ciego de nacimiento y su relación con el pueblo.
- d) 10:40-12:11 Lázaro de Betania.
- e) 12:12-50 Jerusalén: Conclusión de las señales.

Ahora, se presenta la posible estructura de la sub-unidad b) (8:1-59):

- a. 1-11
La adúltera. Ilustración al juicio.
- b. 12-30
Testimonio verdadero.
Testimonio del Padre.
No creer = pecar.
- c. 31-59
Sólo creer no hace discípulos.
Conocer la verdad/ser liberados.
Esclavos del pecado: mentira y homicidio.
Hijos del diablo/Hijos de Dios.
Juicio sobre Jesús a través de la palabra: Demonio.
Juicio sobre Jesús a través de la acción: Lapidación.

La sub-unidad 'El juicio' (8:1-59), es la perícopa en la que el versículo 8:32 se encuentra, y de donde es posible *establecer el horizonte de sentido* en que el término verdad está siendo utilizado, éste se presenta como el punto de partida desde el cual *definir la comprensión del término verdad en el evangelio*. Se procede entonces a determinar el lugar que tienen los elementos del versículo, relacionados con la verdad, dentro de la perícopa.

2.2.1.1 Contraposiciones en 8:1-59.

Retomando un poco, el versículo que se ha identificado para este primer caso es 8:32: "Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres", como se ha visto, se encuentra en la perícopa que consta de 8:1-59. Además, los términos que se destacaron en el análisis del capítulo uno por estar relacionados de forma directa con la verdad en el versículo son: *el conocimiento y la libertad*. Para llegar a una mejor y legítima comprensión de la concepción de la verdad en el evangelio,

desde una interpretación adecuada de su sentido, se tiene en cuenta la relación que hay entre la verdad, el conocimiento y la libertad en la perícopa. Debido a la manera en que están dispuestos estos elementos, la forma que parece más adecuada para encontrar su lugar en la perícopa, es presentarlos desde las contraposiciones que se identifican a simple vista. Entonces para poder establecer *el horizonte de sentido* de la perícopa, se presentan dichas contraposiciones para cada elemento:

Verdad.

Tu testimonio no es verdadero. (v.13).

No ha permanecido en la verdad.
No hay verdad en él.
Cuando habla mentira, de suyo habla.
Es mentiroso y padre de mentira. (v.44).

Mi testimonio es verdadero (v.14).
Mi juicio es verdadero (vv.15.16).

Os he hablado la verdad (v.40).

Digo la verdad (vv.45,46).

Conocimiento.

Vosotros no sabéis de dónde vengo, ni a dónde voy (v. 14).

Vosotros juzgáis según la carne (v.15).
Ni a mí me conocéis, ni a mi Padre (v.19).

No entendéis mi lenguaje
No podéis escuchar mi palabra. (v.43).

Vosotros no le conocéis
Si dijere que no le conozco sería mentiroso como vosotros. (v.55)

Sé de dónde he venido y a dónde voy (v.14).

Yo no juzgo a nadie (v.15).
Si a mí me conocieseis, también a mi Padre conoceríais (v.19).

Mas yo le conozco

Pero le conozco. (v.55).

Libertad.

Vosotros sois de abajo (v. 23)
Vosotros sois de este mundo
Moriréis en vuestros pecados (v.24)

Y Jamás hemos sido esclavos de nadie (v.33)

Yo soy de arriba (v. 23)
Yo no soy de este mundo
Si no creéis que yo soy, en vuestros pecados moriréis. (v. 24)
Todo aquel que hace pecado esclavo es del pecado (v.34)
Si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres. (v.36)

<p>El esclavo no queda en la casa para siempre (v.35)</p> <p>Vosotros hacéis lo que habéis oído acerca de vuestro padre (v.38)</p> <p>Nuestro padre es Abraham (v.39)</p> <p>Procuráis matarme a mí (v.40)</p> <p>Vosotros hacéis las obras de vuestro padre (v.41)</p> <p>Un padre tenemos que es Dios (v.41)</p> <p>Sois de vuestro padre el diablo (v.44)</p> <p>Él ha sido homicida desde el principio, y no ha permanecido en la verdad, porque no hay verdad en él, cuando habla mentira, de suyo habla; porque es mentiroso y padre de mentira. (v.44)</p> <p>Por eso no las oís vosotros, porque no sois de Dios. (v.47)</p> <p>Que eres samaritano y tienes demonio (v.48)</p> <p>Abraham murió y los profetas (v.52)</p> <p>¿Eres tú acaso mayor que nuestro padre Abraham, el cuál murió? ¡Y los profetas murieron! (v.53)</p>	<p>El hijo sí queda para siempre (v.35)</p> <p>Yo hablo lo que he visto cerca del Padre (v.38)</p> <p>Si fuereis hijos de Abraham, las obras de Abraham haríais. (v.39)</p> <p>Os he hablado la verdad, la cual he oído de Dios (v.40)</p> <p>Si vuestro padre fuese Dios ciertamente me amaríais (v.42)</p> <p>Yo de Dios he salido, y he venido... él me envió (v.42)</p> <p>Y a mí porque digo la verdad, no me creéis (v.45)</p> <p>Pues si digo la verdad, ¿por qué vosotros no me creéis? (v.46)</p> <p>El que es de Dios, las palabras de Dios oye. (v.47)</p> <p>Yo no tengo demonio, antes honro a mi Padre (v.48)</p> <p>Abraham vuestro padre se gozó de que había de ver mi día; y lo vio y se gozó. (v.56)</p> <p>Antes que Abraham fuese, yo soy. (v.58)</p>
--	--

Después de ver estas contraposiciones se hace notoria la importancia que tiene en la perícopa el tema de la libertad; además se evidencia un nuevo elemento que está relacionado con ésta, a saber, *la filiación*; ésta no es una relación evidente en el versículo analizado (v.32) pero sí se hace evidente en el progreso de la perícopa. Se puede ver además que *la libertad a la que la verdad refiere* está estrechamente relacionada con la filiación: “Sólo el Hijo hace libres”, y “Sólo los hijos quedan para siempre”. Entonces a partir de estas múltiples contraposiciones es posible determinar que el *horizonte de sentido* de la perícopa presenta un

marco común jurídico. Los elementos que permiten hacer esta afirmación se encuentran en forma progresiva y se analizan a continuación en los tres momentos de la perícopa en los que se hacen más explícitos:

2.2.1.2 Comentario a la perícopa 8:1-59.

Una primera sección (1-11)*. Introduce los elementos básicos que se desarrollaran más adelante, es posible verificar fácilmente un ‘avance del juicio’. Vale la pena anotar también que el v. 2 y el v. 59, indican que el lugar físico en el que se desarrolla la controversia es el templo, y más exactamente, según el v. 20, ‘en el lugar de las ofrendas’. Es posible identificar los elementos jurídicos de la primera sección así:

Acusadores: Escribas y Fariseos. (v.3)

Acusada: Mujer sorprendida en Adulterio. (v.3)

Condena: Lapidación según la Ley de Moisés. (v.5)

‘Juez’: Jesús. (v.5)

Primera sentencia: ‘El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar la piedra contra ella’ (v.7)

Sentencia final: ‘Ni yo te condeno; vete, y no peques más’ (v.10)

Estos elementos se presentan a manera de introducción en la perícopa, seguramente como un ejemplo ilustrativo de lo que se afirma en 8:15; cómo ya se ha dicho tienen un carácter progresivo que se analiza ahora desde la segunda sección de la perícopa.

La segunda sección (vv.12-30) contiene su primera referencia directa al marco jurídico, cuando en el v.13 los interlocutores de Jesús afirman: “tú das testimonio acerca de ti mismo; tú testimonio no es verdadero”. ¿Por qué se encuentra esta afirmación? la única razón evidente es que responde al *sentido legal* en el que se están desarrollando los hechos. Esta declaración es una referencia legal y directa a la ley judía, Dt 19:15:

* Acerca de la unidad de la perícopa, hay que decir que el pasaje que va desde 7:53-8:11 no se encuentra en los manuscritos más antiguos: Sinaítico, Vaticano Griego; sin embargo está presente en D (Codex Bezae) en antiguos manuscritos latinos, y en la vulgata. Como parte de la tradición lucana se encuentra en los manuscritos *f*¹³ y otros. Por esta razón algunos autores lo consideran un escrito lucano (Brown, Becker, Dosimard, Derrertt, Mollet, Muñoz León, Schnakenburg). Ver Sarasa G., S.J., *Para ser hijos de Dios*, 24-27.

“No se tomará en cuenta un solo testigo contra ninguno en cualquier delito ni en cualquier pecado, en relación con cualquier ofensa cometida. Solo por *el testimonio de dos o tres testigos se mantendrá la acusación*”.⁴

Esta referencia da luz sobre todos los asuntos que siguen, se entiende ahora la importancia de que ‘el testimonio sea válido o verdadero’, pues si no lo es, no se mantiene la acusación. Ésta ya se ha hecho evidente desde el versículo 7: “ninguno de los acusadores está *libre de pecado*”, acusación que se irá profundizando de forma progresiva hasta llegar a las últimas consecuencias. Y a partir de aquí ‘la falta de *conocimiento* de los acusadores’ es el aspecto sobre el cual se basará la primera parte de la confrontación (vv.12-30). Por eso, cuando el texto en boca de Jesús afirma: “Yo soy la luz del mundo; el que me sigue, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida” (v.12), hay una referencia directa a *la luz que da el conocer o saber*.

La primera defensa de los acusados de ‘no estar libres de pecado’ (vv.7, 9) es la pretensión de invalidar el testimonio:

- “tú das testimonio acerca de ti mismo; tú testimonio no es verdadero” v.13

Y la respuesta de Jesús al respecto no se hace esperar, él valida su testimonio a partir de tres elementos:

- El conocimiento que solamente él tiene. (v.14).
- Su abstención de juzgar de la forma en que ellos juzgan. (v.15).
- Y, el más contundente, su testimonio va acompañado por el testimonio del Padre (v.16-18).

Hasta este momento se presentan dos ideas principales:

a) La condición de los acusadores: son pecadores, por lo que ahora ellos mismos son acusados de pecado, y b) se introduce la idea de *filiación* al manifestar el testimonio del ‘Padre’.

Entonces contra el argumento que quiere invalidar el testimonio por no ir acompañado de testigos, se introduce al Padre; por lo que se comprende el cuestionamiento de los acusados:

- “¿Dónde está tu Padre?” (v.19)

A lo que Jesús responde de nuevo en referencia al conocimiento del que carecen los acusados: Ellos no pueden conocer al padre (v.20).

⁴ Santa Biblia. Reina-Valera 1960. Deuteronomio 19:15.

Ahora Jesús profundiza la acusación y además señala el aspecto exclusivista de la filiación:

- “En vuestro pecado moriréis, a dónde yo voy vosotros no podéis venir” v.21

Y se comienzan a evidenciar las distinciones entre los acusados, antes acusadores, y Jesús:

- “Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba; vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo” v. 23.

En este momento se introduce *el sentido soteriológico* de la acusación de Jesús, cuando se afirma ‘creer que él es’ como la condición para no ‘morir en los pecados’ (v.24). Dicha afirmación lleva a los acusados a cuestionar la ‘identidad’ de Jesús (v.25) que él, inmediatamente refiere al Padre (vv.26-29).

A partir de aquí la cuestión presenta una caracterización de los interlocutores de Jesús, que enmarca el comienzo de la segunda parte de la confrontación (vv. 31-59); si bien los asuntos hasta el momento mencionados se siguen profundizando, de ahora en adelante Jesús interpela a ‘los judíos que habían creído en él’ (v.31). En el inicio de esta segunda parte Jesús declara dos condiciones en estos ‘judíos creyentes’ que están en relación directa con los asuntos anteriores: su condición de esclavitud por causa del pecado, y su necesidad de conocimiento de la verdad que los quitará de ese estado (**v.32**); sin embargo, esta acción presenta una condición: permanecer en su palabra para ser *verdaderamente* sus discípulos (v.31).

Los ‘judíos creyentes’, sin embargo se enfocan en una sola de ellas, su condición de esclavitud, pues según afirman, *su libertad viene garantizada por su descendencia, su filiación con Abraham, por eso al entenderse como hijos de Abraham se consideran libres.* (v.33) Acá comienza a hacerse más explícita la relación que hay entre libertad y filiación.

Es entonces cuando Jesús profundiza en la acusación que estaba presente desde el comienzo:

- “Todo aquel que hace pecado, esclavo es del pecado” v.34.

Y realiza una distinción en términos de filiación: se es hijo o se es esclavo, mientras que el primero permanece, el segundo no permanece para siempre (v.35). Éste estado evidencia la necesidad que tienen de ser ‘verdaderamente libres’; y para serlo, el Hijo se presenta como el elemento soteriológico

fundamental y exclusivo de esta liberación: “Así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres” (v.36).

La progresión continúa, y ahora se hace explícito el pecado del que se les está acusando: el homicidio y la mentira. La segunda va más ligada al desconocimiento, a una condición del corazón que impide recibir la palabra de verdad que trae libertad (v.37).

Y de nuevo hay una distinción entre Jesús y sus interlocutores, ahora en términos de filiación, pues se presenta una distinción entre el Padre de Jesús, y el padre de ellos (v.38); El elemento que se añade es que la filiación verdadera no se garantiza por una ‘línea genealógica’, por eso la defensa que ellos presentan de ‘ser hijos de Abraham’ no es suficiente (v.39); *la filiación se presenta en términos de obras, las obras que se realizan son las obras del padre, por eso no son hijos de Abraham, pues no hacen las obras de Abraham* (vv.39-41).

Entonces los interlocutores buscan referir su ‘paternidad’ a Dios (v.41), y es allí donde Jesús hace aún más explícita y profunda la acusación inicial, define al tiempo el modo de comprender la filiación por medio de las obras, y una vez más la distinción entre él y sus interlocutores:

- “Vosotros sois de vuestro padre el diablo, y los deseos de vuestro padre queréis hacer. Él ha sido homicida desde el principio, y no ha permanecido en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla mentira, de suyo habla; porque es mentiroso, y padre de mentira.” v.44.

Se evidencian entonces las dos acusaciones en términos de filiación, el homicidio, y la mentira (como desconocimiento), siendo el resultado de la voluntad sometida a los deseos del padre. La distinción también se clarifica más, ya que ellos no pueden creer a la verdad, porque ‘no son de Dios y no pueden oír las palabras de Dios’ (v.47).

En este punto los judíos lanzan su acusación: “tú eres samaritano y tienes demonio” (v.48). Jesús defiende su identidad de nuevo y siempre en relación con el Padre (v.49, 50), *enfatisa ahora el sentido soteriológico de su acusación inicial*: “el que guarda mi palabra, nunca verá muerte” (v.51) ya que la muerte es el resultado directo del pecado, y éste es el estado de sus interlocutores.

Entonces los judíos le cuestionan: “¿Eres tú acaso mayor que nuestro padre Abraham, el cual murió? ¡Y los profetas murieron! ¿Quién te haces a ti mismo?” (v.53), y como siempre, Jesús contesta en términos de filiación con el Padre (vv.54-55) presentándose ahora a sí mismo en relación con Abraham, aunque no en términos de filiación sino cómo en una relación directa, causando un nuevo cuestionamiento: “Aún no tienes cincuenta años, ¿y has visto a Abraham?” (v.57).

Ahora la declaración que Jesús presenta es absolutamente contundente e irreconciliable con el judaísmo: "... Antes que Abraham fuese, yo soy" (v.58). Lo que concluye la confrontación con la intención de los judíos de apedrearlo (v.59), 'en cumplimiento de la ley' (cf. Lv 24:10-16), como a la mujer pecadora en el comienzo de la perícopa (vv.1-11).

Como conclusión es posible afirmar que esta perícopa trata en términos legales el asunto de la 'verdadera condición de los judíos' pues se evalúa lo que ellos afirman ¿Son libres? ¿Son hijos de Abraham? ¿Son hijos de Dios?, y ninguna de las preguntas anteriores tiene una respuesta afirmativa:

- Ellos no son libres porque son esclavos del pecado.
- Ellos no son hijos de Abraham porque no hacen las obras de Abraham.
- Ellos no son hijos de Dios porque no conocen a Dios.

Sin embargo, como se mencionó desde el principio, la motivación de esta perícopa es ante todo *soteriológica*, es decir, no se enfoca en la condenación de los pecadores sino en brindarles la salida, que para cada una de las anteriores condiciones se pueden definir así:

- Si el Hijo los libera serán verdaderamente libres.
- Si permanecen en las palabras de Jesús, harán las obras de Jesús, que son las obras de Dios, las que también hizo Abraham.
- Si conocen a Jesús, entonces conocerán a Dios, y serán hijos de Dios.

Se puede concluir que la intención redaccional del autor es mostrar a Jesús mismo como la única posibilidad de 'Salvación', liberación y vida para los judíos; y es justamente en este punto donde se encuentra la discontinuidad con el judaísmo más radical, que no puede ver en nada más sino en la Ley, el camino a la salvación. En definitiva la perícopa tiene un carácter soteriológico referido a la persona y obra de Jesús, quien es el único que puede dar a los acusadores el conocimiento de Dios del que ellos carecen, para que tengan entonces verdadera libertad (v.36).

En este sentido, la verdad se relaciona con el conocimiento y la libertad de la siguiente forma: todos los que carecen del conocimiento que Jesús revela del Padre están en la esclavitud del pecado; solamente él revela la verdad, y al hacerlo trae verdadera libertad. De modo que la verdad hace libres, de la ignorancia, pero sobre todo, del pecado y sus consecuencias. En este caso las evidencias del pecado en los acusadores de Jesús son: la mentira y el homicidio;

dinámicas de las cuáles el hombre sólo será libre *en la verdad de Jesús*. También es posible establecer que el horizonte de sentido en el que se encuentra el versículo (8:32), es un marco jurídico.

A partir de estas conclusiones, se busca profundizar en el uso, comprensión y sentido que tiene el término 'verdad' en el verso 8:32 y brindar con mayor detalle las características particulares de sus elementos.

2.2.1.3 Crítica de las fuentes y de la redacción de 8:1-59.

Desde el análisis de la composición del evangelio que se presenta al comienzo de este capítulo (véase 2.1) se pueden afirmar dos elementos circunstanciales de la perícopa 8:1-59. El primero tiene que ver con su unidad, ya se ha establecido a manera de aclaración (véase la nota al pie de página de 2.2.1.3) que 7:53-8:11 no aparece dentro del evangelio en algunos manuscritos y que algunos autores lo consideran como parte de la tradición lucana; en la historia de redacción del evangelio se considera como una *añadidura* que se dio a E4 cuando ya circulaba en 'la gran iglesia' y que se usó como ilustración del juicio que supone la segunda parte (8:12-59). El segundo elemento circunstancial tiene que ver precisamente con éste juicio, ya que éste 'diálogo' comparte la forma de *pleito* que tienen otros discursos (5:19-47; 7:15-12) y que responden a las intencionalidades de E2, referidas a la superación revolucionaria de todo aparato religioso, en especial el judío, y la instauración de una nueva religión de corte espiritualista radical.

2.2.1.4 Conclusiones del análisis contextual.

Inicialmente la estructura de la perícopa 'El juicio' 8:1-59 la presenta tres momentos: 1-11, es una ilustración del juicio contando la historia de la mujer adúltera; 12-30 es la introducción al juicio en una confrontación que gira en torno a la validez del *testimonio*; y 30- 59 es la consumación del juicio en una confrontación entre Jesús y sus interlocutores, desde una perspectiva soteriológica y una condenación a muerte, respectivamente. Luego, las contraposiciones de los elementos que tiene el V.32 y que se encuentran a lo largo de la perícopa, a saber: Verdad, conocimiento y libertad; definen el horizonte de sentido desde un *marco jurídico* y manifiestan el vínculo de la libertad y la *filiación*. Además, desde el comentario a la perícopa se puede concluir que la intención redaccional del autor es mostrar a Jesús mismo como la única posibilidad de 'Salvación', en una evidente discontinuidad con el judaísmo más radical que considera la Ley como el camino a la salvación. Sin duda la perícopa tiene un carácter soteriológico referido a la persona y obra de Jesús, quien es el único que puede dar el conocimiento de Dios para tener verdadera libertad. De esta forma los elementos del v.32, la verdad, el conocimiento y la libertad/filiación

se relacionan de la siguiente manera: todos los que carecen del conocimiento están en la esclavitud del pecado; solamente Jesús revela la verdad, trae verdadera libertad; la verdad hace libres, de la ignorancia, del pecado y de sus consecuencias. En este caso el pecado esclavizante se manifiesta en *la mentira y el homicidio*; que son dinámicas de las cuáles el hombre sólo será libre *en la verdad de Jesús*. Finalmente, la crítica de las fuentes da cuenta de la intención redaccional de la perícopa, que está dividida en dos partes; definiendo que 1-11, posiblemente hace parte de una tradición diferente a la joánica (7:53-8:11) que se añadió como ilustración del juicio posterior (8:12-59); y que éste juicio responde al intrínseco deseo de la comunidad juánica de superar todo aparato religioso, en especial el judío, y la instauración de una nueva religiosidad espiritualista.

Se inicia entonces la siguiente fase del método histórico-crítico, el *análisis textual* con la crítica textual, desde la cual se busca primero determinar la unidad textual a la que pertenece el versículo, y luego determinar las variantes de sus términos y las posibles orientaciones de sentido que puedan tener, si están presentes.

2.2.2 El Texto 8:32.

El texto en griego es: *καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.*⁵

- “Y conocerán la verdad, y la verdad los hará libres” *

Ahora se estudia el texto que se ha propuesto para el análisis, pues según la conclusión del primer capítulo, en él es posible identificar, además de la presencia del término ‘verdad’, una implicación práctica directa en el seguimiento de Cristo; en este sentido contiene una relación inmediata entre el ser humano y la verdad, junto con las consecuencias de dicha relación. En estos términos, las palabras que encontramos en 8:32 presentan una relación con la verdad que se da, como ya se ha dicho, ligada al conocimiento y que tiene como consecuencia o acción directa sobre los discípulos, la libertad. Ahora bien, teniendo en cuenta el contexto inmediato del versículo 32 se entiende que estas palabras hacen parte de una unidad textual que inicia desde el versículo precedente v.31 con el término *ἔλεγεν*, y termina al final del v.32 con *ὑμᾶς*. Por esta razón los siguientes análisis, la crítica textual y el análisis semántico, contienen ambos versículos, cuyos elementos, ya se han contextualizado para esclarecer más su sentido de forma legítima.

⁵ Nestle – Aland, *Novum testament graece*, 276.

* Traducción personal.

2.2.2.1 Crítica textual de 8:31,32.

El texto en griego es: ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἔστε καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.⁶

- “Dijo entonces Jesús a los judíos que habían creído en él: si ustedes permanecen en mi palabra, serán verdaderamente mis discípulos; y conocerán la verdad y la verdad los hará libres”*.

Siguiendo a Nestle-Aland⁷, es posible afirmar que en los manuscritos griegos no se presenta ninguna variante textual en estos versículos.

2.2.2.2 Acerca de la morfología y sintaxis de 8:31,32.

El análisis lingüístico de los versículos corrobora la pertenencia de la unidad textual a la perícopa y su solidez interna al presentar las relaciones directas entre los sujetos activos de la perícopa: Jesús y los Judíos ‘que habían creído en él’, y los elementos más destacados que se analizaron en el comentario a la perícopa como el conocimiento, la libertad y la filiación, en relación con la verdad.

2.2.2.3 Análisis Semántico de 8:31,32.

El análisis semántico es la siguiente fase del *análisis textual*, consiste en determinar el significado de todas las palabras de la unidad textual, estableciendo sus relaciones de sentido en el evangelio y en el pensamiento juánico. Para introducir el análisis del vocabulario que contienen los versículos, se trae a colación el “sentido directo” que este pasaje presenta en diferentes traducciones de la biblia en español en la siguiente tabla (Tabla 2).

⁶ Nestle – Aland, *Novum testament graece*, 276.

* Traducción personal.

⁷ Nestle – Aland, *Novum testament graece*, 276.

Tabla 2 Versiones en español de 8:31,32.

RV60 (Reina-Valera 1960)	NBJ (Nueva Biblia de Jerusalén (1998))	NVI (Nueva Versión Internacional (1999))	TLA (Traducción en lenguaje actual (2000)).	RVC (Reina Valera Contemporánea (2009))	NTV (Nueva Traducción viviente (2010))
Dijo entonces Jesús a los judíos que habían creído en él:	Decía, pues, Jesús a los judíos que habían creído en él:	Jesús se dirigió entonces a los judíos que habían creído en él, y les dijo:	Jesús les dijo a los judíos que habían creído en él:	Entonces Jesús dijo a los judíos que habían creído en él:	Jesús les dijo a los que creyeron en él:
Si vosotros permaneciereis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos;	Si os mantenéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos,	Si se mantienen fieles a mis enseñanzas serán realmente mis discípulos;	Si ustedes obedecen mis enseñanzas, serán verdaderamente mis discípulos;	Si ustedes permanecen en mi palabra, serán verdaderamente mis discípulos;	Ustedes son verdaderamente mis discípulos si se mantienen fieles a mis enseñanzas;
Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.	Y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres.	Y conocerán la verdad, y la verdad los hará libres.	Y conocerán la verdad, y la verdad los hará libres.	Y conocerán la verdad, y la verdad os hará libres.	Y conocerán la verdad, y la verdad los hará libres.

El sentido directo que presentan estas versiones evidencia mínimas variaciones en el texto, manteniendo en todas las traducciones el mismo sentido. Para desarrollar entonces el análisis semántico se tomarán en cuenta cada una de las unidades formales y el vocabulario que contienen.

a) **“Dijo entonces Jesús a los judíos que habían creído en él”**. Éste es el primer elemento de la unidad formal y lo que se desea determinar es el sentido que tiene para el texto la referencia a “los judíos”, y el por qué presenta la categorización: “que habían creído en él”. Dilucidar este sentido permitirá comprender la forma en que los destinatarios directos en el texto, en este caso *los*

judíos que habían creído en él eran concebidos por el redactor; también se puede llegar a tener una idea de esta categoría ‘los judíos’ dentro de la teología joánica. Al definir estos elementos será posible entonces tener algunos criterios para los destinatarios de hoy, *los que han creído hoy*, y la forma en que su fe puede ser enriquecida por los aspectos que se encuentran presentes aquí.

- **Los judíos.** (*Ἰουδαίους ; Ἰουδαῖοι*). El extenso uso que tiene el término ‘judíos’ en el evangelio de Juan, a diferencia de los demás evangelios (Jn. 71 veces (*Ἰουδαίους ; Ἰουδαῖοι*), en Mt. 5 veces, Mc. 6 veces y en Lc. 6 veces ⁸) hace evidente su importancia. Debido a este gran conjunto, es imposible defender la tesis de un sentido unívoco del término, y se hace necesario determinar cuál sentido tiene en el caso de 8:31. En el evangelio de Juan este término⁹ adquiere diversos usos como: a) de carácter étnico y geográfico, cuando se refiere a los habitantes de Judea, b) religioso, cuando se refiere a los líderes religiosos (de manera sobresaliente a los Fariseos, pero también a los alguaciles del templo, los sacerdotes, los gobernantes o ancianos (12:42)), o también a quienes practican el judaísmo, y finalmente un uso que podría decirse de c) controversia, cuando se refiere a quienes están en oposición constante a las enseñanzas de Jesús.

En términos generales el sentido del término puede llegar a definirse a partir del acercamiento que se tenga al evangelio; así, desde una perspectiva diacrónica autores como Schnackenburg y Boismard afirman que las diferencias de uso se deben a las diferentes etapas redaccionales, de esta forma Schnackenburg determina cinco sentidos diferentes, y en la tesis de Boismard, se encuentra una propuesta para cada uno de los cuatro estratos del evangelio que él presenta así:

- En documento C: No tiene un sentido peyorativo.
- En II-A: Se llaman así de forma sistemática a los adversarios de Jesús, designando a las autoridades religiosas de Jerusalén: Sumos sacerdotes, Escribas, y Ancianos del pueblo, como representantes de la nación judía como tal.
- En II-B: Los fariseos. Con ellos chocan los cristianos y son ellos quienes los expulsan de las sinagogas, y se consideran también en la última etapa.
- Jn III: Se refiere a los fariseos procedentes del judaísmo.

⁸ Sarasa G. S.J., *para ser hijos de Dios*, 35.

⁹ MARCHADOUR, Alain. “Los judíos en el evangelio de Juan”. En *¿Es antijudío el Nuevo Testamento?* Simon Legasse et. al., [online] Navarra: Verbo Divino. 2001, 37-42. (Consultado el 30 de Septiembre de 2016)

Por otra parte, desde un acercamiento sincrónico, es posible identificar algunos otros usos que el término tiene; una buena síntesis la presenta Cullpepper quien propone que 'los judíos' deben considerarse como un actor único que se subdivide en judíos neutros, hostiles y que creen. Aquí la diferencia entre los usos del término se define a partir de la intriga, que se va intensificando en su hostilidad mientras el relato avanza.

Aunque al comienzo (en los primeros cuatro capítulos) 'los judíos' apenas se mencionan, a partir del 5:16-18, se establece su papel en el resto del libro: 'persiguen a Jesús y procuran matarlo'; sin embargo, en el cap. 6 aparecen nuevas posturas dentro de los judíos: una división entre ellos que se refleja en las diferentes actitudes hacia Jesús*. Es en el cap. 7 que la multitud se presenta separada de los judíos, y se resalta que "algunos creen"** y ya en el cap. 8: se dirige a los judíos que habían creído en él, quienes al ser confrontados por su enseñanza, toman piedras y tratan de lapidarlo. Y aunque en los capítulos siguientes el tono cambia, la amenaza permanece; es en el cap. 11 dónde se solidifica el plan para matarlo, en el cap. 12 unos creen y otros no, unos hacen parte de la multitud que no es hostil a Jesús, y otros se empeñan en la oposición. Hay que decir que durante el proceso de crucifixión y su ejecución, los judíos incitan a la muerte de Jesús, mientras que la multitud no vuelve a ser mencionada.

Existen perspectivas aún más generalizadas desde las que se afirma que el término presenta más una categoría que un tipo de personas, en este caso, una categoría simbólica de la increencia. Entonces, desde este acercamiento sincrónico es posible afirmar que el término *Ἰουδαίους* remite a una comunidad que se distancia y distingue de los no-judíos, y lo hace de forma cada vez más radical, de modo que convertirse en cristiano era dejar de ser judío.

- Que habían creído. (πεπιστευκότας). En el contexto del capítulo 8, donde los *Ἰουδαίους* se encuentran en una controversia con Jesús, algunos autores afirman

* Así por ejemplo en el cap. 6 de Juan se lee: "Le seguía una gran multitud porque veían las señales que hacía en los enfermos" v.2; "fueron a Capernaum buscando a Jesús"v.24; "le dijeron Señor danos siempre de este pan" v.34; "Murmuraban entonces de él los judíos..." v.41; "entonces los judíos contendían entre sí..." v. 52; "Desde entonces muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban con él" v.66.Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960.

** En el cap. 7 se lee: "unos decían: es bueno; pero otros decían: no, sino que engaña al pueblo" v. 12. "entonces algunos de la multitud, oyendo estas palabras, decían: verdaderamente éste es el profeta. Otros decían: éste es el Cristo. Pero algunos decían ¿de Galilea ha de venir el Cristo?" vv. 40,41. Versión Reina-Valera 1960.

que esta tensión corresponde más a los tiempos del autor que a los tiempos de Jesús¹⁰. En medio de la controversia, los *Ἰουδαίους* se presentan como *πεπιστευκότας* una categorización que algunos consideran como una glosa del autor¹¹ pero que da una luz dentro del texto para entender cierto tipo de discipulado incompleto o insuficiente, basado más en las señales* que en el *principio performativo de la palabra que pretendía el discipulado de Jesús*. Por esto, se considera necesario el *μείνητε* (permanecer) desde el cual se entiende la posibilidad que tiene de llegar a completarse el discipulado, o hacer verdadera, la condición de estos *πεπιστευκότας* (que habían creído) como discípulos (*μαθηται*) en relación directa con su Palabra.

Ahora, teniendo una idea de lo que ambos tipos de interpretación sugieren, se sitúa a los judíos de la perícopa como *un grupo de judíos que había creído en algunas de las enseñanzas de Jesús, en las señales que hacía en los enfermos, y en las señales que hacía en la multitud*, sin embargo, podemos ver que su discipulado estaba incompleto, era insuficiente, ya que finalmente lo rechazan y tratan de apedrearlo. Y por esto la necesidad de mostrarles las condiciones (o la condición necesaria) para llegar a ser verdaderos discípulos. Estas características son las que van definiendo la propuesta joánica del seguimiento de Cristo, de manera que no basta solamente con ‘creer’, ni con dar una ‘aceptación personal’ a las enseñanzas y señales de Jesús; sino que se hace necesaria *la permanencia* en la palabra de Jesús, condición que se estudia a continuación.

b) “Si ustedes permanecen en mi palabra”.

- **Si.** (*ἐάν*). Esta partícula *ἐάν* es un condicional, y la condición que presenta es: “si permanecen en mi palabra”. Para mostrar después tres consecuencias al cumplimiento de esa condición:

- 1- serán verdaderamente mis discípulos,
- 2- y conocerán la verdad,
- 3- y la verdad los hará libres.

En el análisis de ésta unidad formal se tomará en cuenta la condición (si permanecen en mi palabra) y la primera consecuencia (serán verdaderamente mis

¹⁰ Sarasa G. S.J., *Para ser Hijos de Dios*, 36.

¹¹ *Ibid*, 35.

* Esta referencia a la necesidad de ir más allá de las señales y de lo meramente visible se encuentra dentro del evangelio en 4:48; 6:26.

discípulos), debido a los elementos que éstas características pueden aportar para el discipulado. Las otras dos consecuencias se desarrollarán más adelante y estarán centradas en el papel que tiene la verdad dentro de la siguiente unidad formal.

- **Permanecen.** (*μείνητε*). El verbo permanecer en esta forma aparece únicamente en Juan 2 veces (8:31; 15:7) y es la declinación del verbo *μένω* (permanecer). En 15:7 se lee así “Si permanecéis en mí, y mis palabras permanecen en vosotros, pedid todo lo que queréis y os será hecho”. En este versículo se presenta una particular “igualación” entre Jesús y sus Palabras: “permanecer en mí” y “mis palabras en ustedes”, y esta comprensión hace posible afirmar que también en 8:31 *permanecer en sus palabras es permanecer en él**.

El término *μένω*¹² que significa *permanecer*, es usado en el evangelio de Juan de varias formas, en Jn. 12:34 Cristo mismo permanece para siempre, y en 1:32 el Espíritu no se limita a visitarlo sino que permanece en él. Sin embargo, hay otra línea de pensamiento más, desde Pablo, en 1Tim. 2:15, se refiere a la perseverancia de los creyentes en la fe, el amor y la santidad, o en lo que han aprendido y creído.

Sin embargo, en los escritos juánicos el término se refiere a un permanecer más personal en Cristo o en Dios, como contraparte del permanecer de Dios en Cristo o de Cristo en los creyentes (Cf. Jn. 6:56; 15:4ss; 14:10; 1 Jn. 2:6, 24, 27). Hay más usos en los escritos juánicos para *permanecer*: en la palabra de Dios (1 Jn. 3:15), en el amor (1 Jn. 3:17), en la verdad (2 Jn. 2), en la unción (1 Jn. 2:27), en la casa de Dios (Jn. 8:35), en la luz (1 Jn. 2:10), y en la doctrina (2 Jn. 9); mientras que los no creyentes en cambio, permanecen en las tinieblas (Jn. 12:46) y en la muerte (1 Jn. 3:14).

Desde esta perspectiva se evidencia que el permanecer es un *estado de la voluntad* de la persona, del discípulo que se *conforma* a aquello en lo cual se encuentra. Así, el mandamiento de Jesús para los creyentes, de permanecer en su palabra, es una instrucción para que la voluntad de ellos se conforme a la doctrina que él revela en su vida de forma total; de modo que lo que Jesús ha revelado por sus enseñanzas y su vida, se haga evidente también en los discípulos. A esta dinámica se refiere el *principio performativo* del discipulado de Jesús.

* Esta afirmación se profundizará más adelante cuando se analiza el término *logos*. Es importante notar que en la Tabla 1, en el caso 21 y 22, que analiza Jn 17:17; se mostró una identificación entre la palabra, y la verdad.

¹² Hauck, F. “μένω” En *Compendio del Diccionario Teológico del N.T.*, Gerhard Kittel et.al., 569.

- **En mi palabra.** (*ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ*). El término *λόγῳ* es una declinación de *λόγος*, una palabra que es de gran importancia dentro del evangelio y la teología de Juan. Algunos de los aspectos más relevantes de su uso son:

Uso griego y judío. El evangelio de Juan presenta toda una cristología del *λόγος*¹³ que se encuentra en relación directa con el mito sobre la sabiduría del judaísmo temprano; se ven algunas relaciones directas cuando por ejemplo se habla del papel del *λόγος* con respecto a la creación en el prólogo (1:3), puesto que el mito habla también de la sabiduría en el sentido de la teología de la creación (Pr. 8:22-29; Si. 24:9; Sb. 7:22; 9:9); esto sucede también en términos *soteriológicos* cuando se reflexiona acerca de la relación de la sabiduría con Dios, en Juan el *λόγος* está con él desde el principio (1:1,2) y la sabiduría se presenta como los “principios de sus caminos” (Pr. 8:22; Cf. 8:30; Sb. 7:25s); esta relación incluye también la experiencia de su rechazo en el mundo, el rechazo al *λόγος* (Jn. 1:10:11), y el que experimentó la sabiduría (Pr. 1:24-33; Henet 42:1-3).

Entonces, para comprender esta relación debe partirse de la idea de la evolución ulterior que experimentó esta especulación sapiencial del judaísmo temprano, bajo la influencia de la filosofía griega sobre el *λόγος*. Esta evolución se hace comprensible a partir de la interpretación de la palabra creadora divina de Gn. 1.

Hay textos que indican diversas evoluciones de este mito, sobre todo algunos textos gnósticos posteriores y paralelos a Jn. 1, que no pueden explicarse de forma convincente como una dependencia literaria del Prólogo, y van a lo largo de una línea que avanza en dirección a la *gnósis*.

Ahora bien, existe una tradición himnica presente en textos como Col. 1:15-20 y Heb. 1:2ss. (ya en 1 Cor. 8:6), que se encuentra dentro de esta especulación sobre el *λόγος* del judaísmo temprano, y si se considera además que Jn. 1:1-18 podría apoyarse en un antecedente himnico; se advierte entonces que la cristología del *λόγος* que presenta Juan desde el prólogo, no está aislada del N.T. a pesar de lo que a primera vista sugiere el uso singular que él hace de este título para Jesús.

Dentro de la tradición que concierne al evangelio, *λόγος* adquiere su importancia con el auge que tiene el término dentro la racionalidad griega. Allí, entendido en cuanto a actividad mental, todavía tiene el sentido básico de “calcular” o “explicar”, pero puede ser además, un “relato” como una narración, habla o dicho.

¹³ Kittel, G. “ *λόγος* ” En *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, Gerhard Kittel et.al., 503-504.

En términos subjetivos, está referido a “la razón humana” o “pensamiento”, así para Sócrates, por ejemplo, combina las ideas de expresión, enumeración y definición. De modo que *λόγος* se encuentra en relación con palabras como verdad, conocimiento, ley, vida, y espíritu. Si bien tiene una riqueza de significados, en *ninguna parte de la tradición griega se le da el sentido de una palabra o discurso de poder creador*, como sí ocurre en la tradición judía (Gn. 1:1ss) y como se presenta en el evangelio de Juan (1:2); el énfasis, más bien, está en el elemento racional que hay en el habla, así, para Aristóteles *λόγος* denota el mostrar algo como lo que es (en una relación con una de las acepciones de *ἀλήθεια* (verdad)), y la orientación hacia eso.

Finalmente, aunque La enseñanza mesiánica judía no contiene enunciados sobre la preexistencia, estos enunciados sí se encuentran en relación con conceptos tales como el *λόγος* gnóstico, el hombre primigenio gnóstico, la *Sofía* judeo-helenística y la ley judía palestinese. Y aunque en Juan bien se podría estar adaptando un concepto común en la especulación de la época, se relaciona específicamente con *la palabra preexistente que es pronunciada en la creación, y que en Jesús se convierte en un acontecimiento histórico y personal*. Esta última podría ser una acepción muy acertada del *λόγος* en el sentido juánico.

Uso neo-testamentario. Cuando la primera iglesia contempla la escritura del A.T. (Hch. 8:35; 17:2s, 11), que contiene el testimonio de Jesús (Jn. 5:39s), puede entonces reconocer que toda la revelación se ha cumplido en el Hijo. Entonces se entiende que cada vez que el A.T. habla de la palabra o de la sabiduría divinas, entra en acción el Cristo pre-existente. De esta realidad se derivan los argumentos de la Cristología más elaborada, como por ejemplo, la comprensión de que por el Hijo, quien es el resplandor de la gloria de Dios (Hb. 1:3; 2 Cor. 4:4; Col. 1:15), fue creado el mundo (Hb. 1:2), por quien subsiste el universo (Col. 1:17), que fue Cristo pre-existente quien condujo a Israel por el desierto y le dio comida y bebida espiritual (1Cor. 10:1-4), e incluso en la visión de su vocación (Is. 6:1-13), Isaías vio la gloria de Cristo (Jn. 12:41). En los autores sinópticos, la palabra, *λόγος*, está claramente ligada a la persona de Jesús, *λόγος* es la palabra del propio Jesús, y también la palabra acerca de él, y aunque Jesús mismo predica la palabra (Mr. 2:2; Lc. 5:1), el énfasis está en que *la obra entera de Jesús es la palabra que otros han de proclamar* (Mt 11:4). Sin embargo en los sinópticos el término *λόγος* es más bien poco frecuente en los dichos de Jesús, por ejemplo, cuando Jesús en Lc. 8:21 dice que su madre y sus hermanos son los que oyen la palabra (*λόγος*) de Dios y la ponen en práctica, Mateo y Marcos usan “voluntad” en vez de

“palabra” (Mt. 12:50; Mc. 3:35). En Lucas el término se usa también en la interpretación de la parábola del sembrador (Lc. 8:11).

Nace la comprensión cristológica de Jesucristo como el *λόγος* de Dios, donde *predicar el acontecimiento de Cristo es predicar la palabra, y recibirlo, es tener fe en Él*. Así, los ministros de la palabra son los que han sido testigos presenciales (Lc. 1:2; 1Jn. 1:1) y *la palabra, λόγος, entonces, no es simplemente lo que dijo Jesús, sino el misterio de Dios manifestado en Él* (Col. 1:25); es posible ver entonces que *lo que subyace a su uso es un acontecimiento, el acontecimiento Cristo, y no un mero concepto*.

La identidad entre Jesús y λόγος brota aquí como la principal acepción de todos los dichos del N.T. que usan λόγος en sentido específico; lo nuevo en Juan es la preexistencia del λόγος y su transición hacia la historia (1:30; 6:33ss, 46, 50ss, 62; 8:23,38, etc.), preexistencia que es también afirmada por Pablo (Ro. 1:4; Flp. 2:6ss; Col. 1:16; cf. 1Co. 8:6).

Uso juánico.

Pre-existencia. Como ya se ha dicho el término *λόγος*¹⁴ dentro de la teología juánica, tiene un papel fundamental; ya desde el principio aparece como el eje del prólogo (1:1-18), que gira en torno a la *identificación del λόγος pre-existente con Jesucristo* (v.17), en cuánto que, según el v.14, *Él es el λόγος en persona, hecho carne*. Se entiende entonces, no solamente al *λόγος* como preexistente, sino en *una identificación plena con la realidad de Dios, con la divinidad, con Dios mismo. Si Jesús es el λόγος, Jesús es Dios*.

Teniendo en cuenta esta característica desde el inicio del evangelio, es decir, la identificación que presenta Juan entre la persona de Jesús y el *λόγος*, se encuentra una clave de interpretación que permitirá una mejor comprensión del sentido de la expresión de Jesús, cuando afirma en 8:31, “si permanecen en mi palabra”; se necesita entonces comprender los matices de esta identificación con el fin de determinar en cuáles de ellos se presenta esta condición.

También la revisión del prólogo se hace necesaria en tanto que es el texto inaugural del evangelio y ofrece una prolepsis acerca de las obras y las palabras de Jesús sobre su propia persona, y lo hace además desde el punto de vista del “de dónde”, del origen de Jesús, de su ἀρχή (principio). Es clara la alusión a Gn. 1:1 puesto que la palabra se remonta al principio con Dios, de donde brota naturalmente un vínculo con la Palabra creadora en el principio que es el origen de todas las cosas, entonces el Ἐν ἀρχῇ en Jn. 1:1 es intencional; y conduce a la

¹⁴ TEHOBALD, Michael. “Logos” En *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*. Walter Kasper, 984-987.

verdad del v.3 de que la Palabra (*λόγος*) y el “dijo Dios” de Gn. 1:1ss. son lo mismo. Así, la Palabra no se puede despegar de Dios; siempre es pronunciada como Palabra de Dios. *La Palabra no es una mera función; es personal, idéntica con la persona en quien se hizo carne* (v.14). Así, la preexistencia del *λόγος* es la del propio Cristo.

Identificación: *λόγος* – Jesús el Cristo. La comprensión del *λόγος* en estos términos permite ver que en su Hijo, Dios ha dicho su última y definitiva palabra¹⁵ (Heb 1:2). Una palabra hacia la que se encuentra ordenada toda la revelación del A.T. y que con ella tiene su cumplimiento (Col. 1:25-27). *Entonces la vida de Jesús, sus obras y palabras, son la revelación central de Dios.* Es por esto que la revelación en el Hijo es la plenitud de *la revelación*. Así, el Cristo preexistente y encarnado es, según Jn. 1:1, la palabra, *λόγος* (cf. 1Jn. 1:1; Ap. 19:13). Además, en Juan, *Jesús muestra en su palabra (Jn. 14:10,24) que Él mismo es la palabra (el *λόγος* : Jn. 1:1,14).*

De este modo, cuando se usa el *λόγος* en el evangelio, se tiene entonces, un término antiguo con un contenido nuevo. En 1Jn. 1:1 se ve que el uso de “palabra/verbo” para Jesús es dinámico. Una verdadera palabra es hablada; de ahí se ve el uso del neutro “lo que” junto con el masculino *λόγος*. Esto protege la ecuación de Jesús y *λόγος* de una personificación mitológica como sucede en el gnosticismo.

Juan usa *λόγος* en muchas combinaciones, “de Dios” en 10:35, “de Isaías” en 12:38, “de Jesús” en 18:32, “mí” en 5:24, y únicamente en el prólogo se encuentra o *λόγος* en el sentido absoluto. En Juan se presenta a Jesús como maestro del *λόγος* porque, como ya se ha dicho, *la base del evangelio entero es la unidad de la palabra de Jesús con su acción.* Jesús da el *λόγος* pero también, él mismo es el *λόγος*. *Esta realidad domina su uso.* Después del prólogo, a Jesús no se lo vuelve a llamar *λόγος*, por cuanto el *λόγος* pre-existente se ha hecho ahora carne (1:4), Jesús. Sin embargo, no se presenta jamás la personificación de un concepto, el interés no es por las ideas sino por un acontecimiento, al cual se le da ahora su contexto eterno. Es básico el ver la gloria eterna en esta *σάρξ* (carne), en el Jesús histórico.

Relación con el hombre, fe. Desde esta comprensión de identificación se entienden las relaciones en que está inserto el *λόγος*. su relación con *Dios* (vs. 1s.18b), con el *mundo* (vs. 3,10s.) y con los *hombres* que *le aceptan en la fe* como

¹⁵ ZIENER, G. “Palabra”, En *Diccionario de Teología Bíblica*, Johannes Bauer, 747-748.

λόγος encarnado (vs. 12.14.16); Es necesario resaltar que esta última relación está condicionada por la fe de los hombres, no sólo como el vínculo, sino como una condición de posibilidad para que la relación pueda establecerse (3:18); y es por ello la que interesa a esta investigación.

La fe, creer. Como en Juan la fe¹⁶ suele denotar la aceptación del mensaje, creerle a Jesús o a sus palabras, es creer en él puesto que el proclamador y el proclamado son el mismo. El acto de Dios es palabra, y Jesús es esta palabra-acto (Jn 1:1) así, (1:12; 5:43; 8:42) es la fe en la palabra que Jesús proclama la que trae la salvación (3:18; 5:24) que en Juan es “vida”. Porque lo que el mundo llama vida no es vida verdadera puesto que el mundo está en el error (8:44ss.). La fe se entiende entonces como una renuncia al mundo, el mundo no conoce la verdadera vida, ni la salvación, y el creyente debe renunciar a sí mismo en una conversión hacia lo que no se ve (20:29). Juan también muestra que hay impedimentos para la fe, por ejemplo los seres humanos no pueden creer cuando buscan honra unos de otros en una contienda por obtener seguridad (5:44), o cuando sólo quieren el pan que les asegure la vida corporal (cap.6).

Por esto la fe misma no es una acción del mundo; tiene sus raíces en el otro mundo como un don o acto de Dios para los hombres, de modo que hay que ser de Dios para oír su voz (8:47). Esto caracteriza la fe como un milagro, como un acto de desecularización, una nueva relación con respecto al mundo. Por la fe, los discípulos ya no son del mundo (15:19), y aunque el mundo considera a Dios como un objeto de fe, no puede aceptar la encarnación del Verbo (1:14) quien presenta un concepto radical de desecularización, entendido no como una elevación humana a otro mundo, sino mediante el acto gratuito y escatológico de Dios: un juicio para el mundo (3:18), pero también salvación por medio de la revelación y la fe (3:16). *La desecularización divina no es una huída del mundo, sino una reversión de los valores del mundo*, por la fe, lo invisible se hace visible en un modo que ofende al mundo (6:42; 7:27; 5:17 ss; 8:23,58), se constituye entonces como la forma en que los creyentes se apartan del mal (17:15), la forma en que se quebranta la fuerza del mundo como entidad histórica en la cual todos tienen parte debido *a su conducta*. La revelación desafía a este mundo y *destierra el poder humano autónomo al captar la revelación de la palabra, λόγος*.

Ni para Juan ni para Pablo *la fe es una buena obra, sino un acto que tiene el carácter de obediencia*, para ambos significa *una renuncia al propio poder o a una*

¹⁶ Bultmann, R. “Fe”. En *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Kittel. et al., 834-835.

rectitud lograda por uno mismo; para ambos es un don, un regalo de Dios (Jn. 6:45; Ef. 2:8).

En Juan el creyente sólo tiene vida en la fe, y no como una posesión; los creyentes no son sacados del mundo sino que siguen estando expuestos a sus ataques (17:15; 15:18ss), de modo que la fe no puede liberarse del mundo sino que tiene vida sólo como fe en la palabra, que es el único lugar donde está presente la revelación de Dios. En relación con el conocimiento, se evidencia que la fe no coloca al creyente en un estado desecularizado, para lograrlo éste debe permanecer en la palabra, *λόγος* (8:31) la cual a su vez permanece en los creyentes (15:4ss.), y posibilita el conocimiento. Así *el conocimiento de la verdad viene con ese permanecer* (8:32), y no es rival de la fe ya que ambos tienen los mismos objetos y cada uno puede preceder al otro, de modo que no son simplemente una etapa inicial y otra final. En cuanto al amor, si los creyentes pueden vencer al mundo solamente por la fe (1 Jn 5:4), *pueden demostrar la desecularización sólo mediante su conducta cuando guardan los mandamientos de Jesús en una obediencia, firmeza en fe y amor* (2:3-4; 3:22).

La comunidad juánica. Por todo esto el papel de la fe es indispensable, y en la ausencia de ésta se hace presente la incredulidad que manifiesta a la comunidad creyente, la opresora experiencia de que Jesús ha sido rechazado por el mundo (1:10b, 11b.); frente a la cual se encuentra la afirmación de 1:3,10b en los que se presenta el origen del mundo a partir de la mediación creadora de este *λόγος*, de modo que se confirma la significación salvífica del *λόγος* que afecta a todos los hombres, porque les habla desde su condición de seres creados. El *λόγος*, preexistente y divino, ahora habla a los hombres desde su condición creatural. El hecho de que este *λόγος* sea carne en Jesús el Cristo, es decir, sea experimentable en su gloria divina (v.14), es el fundamento de la comunidad eclesial (vs. 14-16) en la medida en que posibilita la “filiación divina” (v.12).

Dentro de la teología de Juan, contra quienes no reconocen que Jesucristo “ha venido en carne” (4,2; 2 Jn 7) (el *λόγος* encarnado), Juan ofrece en la primera carta el “comentario” de la comunidad histórica concreta (según 1 Jn 2:10s. se evidencia que se había producido ya una escisión en la comunidad a propósito de este tema). En este sentido, el proemio de la primera carta establece desde el principio con su frase sobre el “*λόγος* de la vida” (1:1), una conexión con el prólogo del evangelio para perfeccionar y profundizar en el aspecto de la encarnación, junto con la función eclesiológica inherente a ese aspecto, de los primeros testigos que vivieron en la cercanía del *λόγος* corporal. “Lo que hemos oído, lo que hemos

visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, y lo que nuestras manos han palpado acerca de la Palabra de la vida” (1Jn. 1:1).

Ya en la primera parte se concluía que los interlocutores directos en la perícopa, ‘los judíos que habían creído en él’ respondían a un cierto aspecto de discipulado que se encontraba incompleto en sí mismo, por esto el solamente ‘creer’ no les hacía verdaderos discípulos y se hacía necesario cumplir la condición de ‘permanecer en la palabra de Jesús’ para llegar a serlo. Sin embargo, al profundizar en el sentido del *λόγῳ* de Jesús se concluye entonces que cuando Jesús habla de “permanecer en su Palabra” lo que expone es *la necesidad de permanecer en él mismo* (Jn. 15:4ss; 10), ya que él mismo es el *λόγος*, y su *λόγῳ* no refiere a otra cosa que a él mismo en totalidad; no solamente a sus dichos, sino a todos los dichos de Dios, y, sobre todo, a todas las obras que Jesús hizo. De modo que este estado de permanencia en Jesús mismo es quien lleva a los ‘creyentes’ a ser verdaderos discípulos.

c) “Serán Verdaderamente mis discípulos”.

- **Los Discípulos.** (*οἱ μαθηται*). El término *μαθηται* que designa aquí a los discípulos¹⁷ de Jesús invita a una mirada a su discipulado. Aunque hay una semejanza entre los discípulos de Jesús con los discípulos de los rabinos, esta es puramente externa, puesto que desde el comienzo mismo de su discipulado se pone de manifiesto una diferencia importante: Normalmente el discipulado comenzaba cuando algún judío piadoso que quería hacerse *rabbi*, escogía a uno de entre los muchos doctores de la ley y ponía todo su empeño en ser admitido como discípulo o *talmid* del maestro; Jesús sin embargo, *llama autoritativamente a sus discípulos*: “Venid en pos de mí” (Mc 1:18) y para el caso de Juan “*Sígueme*” (Jn 1:43); y además otra característica particular del discipulado de Jesús es el rechazo a hombres que se apresuraban a seguirle (Lc 9:61s; Mc 5:18s).

El llamamiento es entonces el primer paso de su discipulado, en él, Jesús no presenta ninguna condición previa que decida el llamamiento, lo cual permite entender la gran variedad de tipos de personas que lo seguían: cobradores de impuestos (Mt 9:9), pescadores (Mr 1:16-20), y hasta revolucionarios políticos (Lc 6:15). Del mismo modo en que Dios llamaba a los profetas en el A.T., sin previos requisitos humanos (Ex 3:11s; Is 6:5ss; Jer 1:6ss; Ez 2:8ss), así también Jesús llamó a los que Él quería (Mc 3:13) e hizo de ellos conforme a su parecer (Mc

¹⁷ Kredel, E. “Discipulos”. En *Diccionario de Teología Bíblica*. Johannes Bauer, 297-301.

3:13; cf. Mc 1:17). Así es como cada acercamiento al término *μαθηται*¹⁸ pone de relieve su forma particular de llamamiento (Mr. 1:17; Mt. 4:19; Lc. 9:49; Jn. 1:43;), porque aquí es Jesús quien llama, y que además se acerca a aquellos que parecen carecer de los requisitos necesarios (Mr. 2:13ss). Sin embargo hay algunos casos que podrían definirse como excepciones, algunos pasajes que sugieren, que el círculo más amplio de *μαθηται* incluía a muchos que simplemente comenzaban a seguir a Jesús sin tener un llamamiento específico por parte de él. Se dan unos cuantos nombres sin un relato correspondiente de su llamado, p. ej. Cleofas en Lucas 24:18. Jesús también parece dispuesto a aceptar en su compañía a personas que no han sido convocadas, pero sólo si existe verdadera prontitud para seguirlo como en Lc. 9:57,61. Por otro lado, hay un grupo más amplio, como el de Juan 6:60,66, que parece constar de un gran número, pero que *solamente estaban interesados, sin estar plenamente comprometidos*.

El Seguimiento. A este llamamiento soberano de Jesús correspondía también la respuesta de los llamados: lo dejaban todo, el padre, las redes, el mostrador de los tributos, y se ponían en su *seguimiento*. *El seguimiento era entonces la segunda fase*. Es un seguimiento que presenta una obediencia incondicional al llamamiento de Jesús, que no tiene ningún paralelo en la relación de un *rabbi* con sus *talmidim*. Es la obediencia a un Señor que tiene derecho a exigirlo todo. Esta característica de incondicionalidad se hace posible en la medida en que se entiende que Jesús no es un *rabbi*, sino el Mesías, entonces no hay posibilidad de escoger entre este o el otro maestro porque en estos términos no había igual a Él, ni si quiera un punto de comparación. La decisión era sin términos medios, o se estaba con el Mesías o contra el Mesías (Lc 9:59-62), y *de la misma manera en que el Mesías se debía totalmente y sin reservas a su misión (Mr 3:31-35), lo mismo había que decir de los discípulos*, y por eso afirma: “El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí” (Mt 10:37), y más aún: “Si alguno viene a mí y no aborrece padre y madre, mujer e hijos, hermanos y hermanas y hasta su propia vida, no puede ser mi discípulo” (Lc 14:26s). Mientras que el discípulo de un *rabbi* seguía a éste como un esclavo por reverencia al doctor de la ley, *el discípulo del Mesías ponía, al seguirle, toda su existencia y toda su vida a disposición de su maestro* (Jn 11:16).

¹⁸ Rengstorf K.H. “ *μαθηται* ”. En *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Gerhard Kittel et.al, 549-551.

Por esta razón es particular la relación que los discípulos establecen con Jesús, este *compromiso con su persona es un aspecto singular del discipulado del N.T.*, y surge como una condición previa para que su enseñanza tenga fuerza.

Pedro probablemente conoce a Jesús, y lo ha oído hablar, antes del incidente de Lucas 5:1ss., pero es el impacto de la persona de Jesús lo que hace de él un *μαθητής* (lo mismo ocurre con Natanael en Jn. 1:45ss). Es este compromiso personal lo que explica la profunda depresión que experimentaron los discípulos tras la crucifixión (Lc. 24:19ss), porque en ese estado de las cosas no basta con que tengan el legado de su palabra, puesto que han perdido a Jesús mismo. La importancia crucial de la resurrección refuerza esto, y entonces Jesús mismo reinstituye el grupo (a pesar de la resistencia inicial, Lc. 24:36ss; Jn. 20:24ss), restaura la comunión personal y envía a los discípulos, *no a que transmitan su enseñanza únicamente (Mt. 28:19,20) sino, y sobre todo, a que den testimonio de su resurrección (Lc. 24:48).*

Para destacar el rompimiento de la comunión que significó la aprensión y muerte de Jesús, Lucas deja de usar *μαθηται* después de Getsemaní, y comienza a usarlo de nuevo solamente para la comunidad más amplia en los Hechos. Por su parte Juan, después de 6:66, prefiere hablar de los *δώδεκα μαθηται* (doce discípulos) con el fin de mostrar que *la fe en Jesús (6:64) es una característica esencial del verdadero discípulo*. A diferencia del rabino corriente, incluso a diferencia del maestro griego, Jesús se ofrece a sí mismo en lugar de sus dones sobresalientes, y exige lealtad a sí mismo más que a una causa que él representa. *Esto lleva a otro nivel la obediencia a Jesús*. En el contexto cultural de los discípulos de Jesús se encuentran muchos rabinos que dejan muchas cosas para estudiar la ley, sin embargo su fin es la posibilidad de gozar después de fama y de autoridad en la fuerza de la ley que estudian y enseñan. Jesús, sin embargo, exige que sus discípulos lo dejen todo solamente por causa de él (Mt. 10:37ss.). Por esta razón, no deben simplemente creer en él, sino que deben obedecerle del mismo modo que los *δούλοι* (esclavos) obedecen a su *κύριος* (señor/amo) Mt. 24:45ss.) Es evidente que los servicios que ellos desempeñan van más allá de los que los estudiantes realizan para sus maestros (cf. Mr. 14:12ss.), los discípulos le obedecen porque ven en él al Mesías. Mientras que un día los estudiantes rabínicos serán rabinos ellos mismos, los discípulos de Jesús son sencillamente sus discípulos, *sus vidas quedan permanentemente selladas y configuradas por él*. Jesús mismo sigue el curso normal de un maestro, pero los discípulos son simplemente oyentes que hacen preguntas solo por motivos de aclaración y para quienes *lo decisivo no es simplemente la apropiación intelectual sino la obediencia*.

El verdadero discípulo en Juan (8:31) es aquel que permanece en las palabras de Jesús y guarda sus mandatos (13:34-35, etc.) éste discípulo no es simplemente un δοῦλος (esclavo) pero tampoco es un γνωριμος (familiar) ni un εταιρος (compañero). Por don del mismo Jesús, en su Φιλιοσ (amistad) (15:14ss.), se encuentra la obligación de sufrir de los verdaderos discípulos, introducidos a la comunión con Jesús, los discípulos quedan colocados en el camino de la cruz, el sufrimiento es algo ineludible para los apóstoles (Mt 10:17ss; Jn 15:18ss). Y también es aplicable, mas generalmente, a todos los discípulos (cf. Mr. 14:26-27).

Los doce. Ya dentro del trabajo propio de Jesús es notorio que de entre un número mayor de discípulos, Jesús escogió a doce (Mr. 3:13-19), y a partir de la crisis galilea, los discípulos y los doce significan lo mismo (cf. Mr. 14:2,17). Las pretensiones que Jesús tiene con ellos se encuentran de forma germinal en Mr. 3:14: “Y eligió a los doce para que estuvieran (siempre) con él y enviarlos (con plenos poderes)...” Tenían, pues, que permanecer con él y ser iniciados en “el ministerio del reino de Dios” (Mr. 4:11), los doce discípulos que Jesús había escogido, recibieron autoridad apostólica; de forma provisional, durante la vida pública de Jesús (Mr. 6:7) y definitivamente hasta después de su resurrección (Mt. 28:16-20).

Los doce (o los once) fueron apóstoles, pero ésta no es su función específica, el número doce no tiene nada que ver con el apostolado, sin embargo no es casual; corresponde a los doce hijos de Israel, que formaron el núcleo del pueblo escogido de Dios (Gn. 49:28), de modo que como apóstoles los doce tenían que presentar al Mesías; puesto que *ellos representaban al nuevo Israel*. A este pueblo le fue dado reino, poder y victoria sobre todos los imperios bajo el cielo; así también los doce, cuando el hijo del hombre se sienta en su trono de gloria, se sentarán para juzgar a las doce tribus de Israel (Mt 19:28). Un número arbitrario podría representar al nuevo pueblo de Dios; pero el número doce llama claramente la atención sobre ésta función de los discípulos de Jesús e indica a la vez cierta conclusión.

Sus discípulos, los Doce y los apóstoles presentan una relación que es posible describir de la siguiente manera: *Si bien, no todos los discípulos son apóstoles, todos los apóstoles sí son discípulos* y, como ya se ha dicho, los Doce son el grupo más íntimo en comparación con los grupos de discípulos más amplios.

Es dentro de los Doce que se caracteriza la incapacidad de comprender; al escoger a los Doce, Jesús manifiesta su afirmación de ser enviado divino para salvar a su pueblo (esto es debido a la función escatológica y particular de este número de la que se hablará más adelante). Los discípulos, sin embargo, no logran entender ni su misión, ni su mensaje, esto se muestra en acciones como

los temores que tienen (Mt. 8:23ss), sus disputas (Mt. 20:20ss), sus protestas contra la pasión (Mt. 16:22-23), su huida en el momento final (Mt. 26:55-56) y sus dudas acerca de la resurrección (Lc. 24:11). Es solo cuando reconocen al Señor resucitado que logran por fin la comprensión que los pone en marcha como sus testigos principales, el propio Jesús, experimenta esta falta de comprensión como una grave carga (Jn 14:9), pero la maneja con inigualable paciencia (Lc. 22:31-32), en su afán de llevar a los discípulos a la salvación y al servicio.

Estos doce representan el pueblo escatológico de Dios, y ésta es solo una parte de su función fundamental. Junto a esta función más bien pasiva, tenían que cumplir una muy activa, ellos estuvieron con Jesús desde el comienzo de su vida pública hasta su muerte, habían oído todas sus enseñanzas, y habían sido particularmente instruidos por él, habían presenciado todos sus milagros y oído todas sus profecías, fueron testigos oculares de su pasión, muerte y resurrección; y de este modo ellos *son los garantes de la continuidad entre el Jesús histórico y el resucitado*. Además, *la fe de la iglesia naciente estará fundada sobre su testimonio*. Pero los doce no son solamente testigos casuales, Jesús los destinó para que, como testigos autorizados, ejercieran esta función para la Iglesia de todos los tiempos (Hch. 1:21ss.). Para eso los llamó, para que lo acompañaran constantemente; y por eso se apareció precisamente a ellos después de su resurrección: “Pero Dios resucitó a Jesús de entre los muertos y durante varios días se apareció a los que habían subido con él de Galilea a Jerusalén, y ellos son ahora testigos ante el pueblo” (Hch. 13:30s; 1Cor. 15:3ss). Esta *doble función de los doce, ser el fundamento del pueblo escatológico de Dios, y ser testigos enviados (apóstoles) de Jesucristo*, les da una significación particular y preeminente, que los distingue incomparablemente de todos los hombres de la naciente iglesia; por esta razón la muerte de los últimos de los doce es para la historia de la iglesia y de la revelación, un momento significativo.

Pero en su testimonio el recuerdo de Jesús como maestro siempre tiene un papel secundario, entre tanto que el relato de la cruz y la resurrección constituye la médula de su mensaje, y los dichos de Jesús se transmiten con considerable libertad. Para los discípulos, Jesús no es el jefe de una escuela sino el Señor viviente, una vez más el énfasis principal se pone sobre el testimonio (Hch. 1:21-22). Por esta razón para apoyar su apostolado Pablo tiene que argumentar que él efectivamente ha visto al Señor (1Co. 9:1), más aún, es claro que Jesús toma un rumbo diferente que el del rabinismo, por cuanto escoge personas corrientes a las que advierte que ellos siempre serán *μαθηταί*, nunca rabinos (Mt. 23:8); cuyo amor ha de ser la señal del *μαθητή* para el mundo (Jn. 13:34-35). En todo caso los discípulos son testigos, más que portadores de una tradición, porque su adhesión es a Jesús y porque Jesús mismo lleva la tradición a un fin definitivo.

Como cumplimiento de la esperanza de su pueblo, y como quien es la verdad misma (Jn. 14:6), Jesús traspasa todas las tradiciones (cf. Mr. 3:1ss.). Llama a sus discípulos, no a la mediación de ideas, sino a la presentación obediente de un testimonio (Lc. 24:48; Hch. 1:8; Jn. 19:35; 21:24).

Seguimiento e imitación de Jesús. Finalmente, en el discipulado de Jesús, las dos palabras “discípulo” y “seguir” están en estrecha relación. La palabra “seguir” en sentido pleno (por tanto no un mero ir detrás), significa siempre en el N.T. el seguimiento de Jesús y supone su presencia corporal. Por eso, aparte de Ap. 14:4 (“Los que siguen al cordero”), aparece únicamente en los Evangelios.

Sin embargo, ya en los sinópticos, no siempre es fácil distinguir si lo que se exige a los discípulos de Jesús se refiere solo a los que, a su llamamiento lo han dejado todo y se han puesto al servicio exclusivo del Mesías, o a *todos los hombres que creen en Jesús*. Es por esto que en Jn 8:31 aparece claramente este concepto más amplio de discípulo: “A los judíos que habían creído en él, les dijo Jesús: *Si permanecieres en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos*” En Hech 6-21 este concepto amplio de discípulo es muy frecuente. Del seguimiento surge otro elemento significativo que es: *la imitación de Jesús*, germinalmente la idea de la imitación se halla ya contenida en el seguimiento (cf. Mc 10:45) pero solo aparece en primer plano en el tiempo post-pascual (1 Cor 11:1; 1 Tes 1:6; cf. 1 Jn 2:6; 3:16). Esto evidencia la manera en que iglesia primitiva se esforzaba por mantener en las palabras de Jesús, pronunciadas en relación con los discípulos que inmediatamente le seguían, la importancia práctica para el tiempo post-pascual.

Así, los *πεπιστευκότας* (los que habían creído en él) en 8:31 están en la necesidad de comprender el propósito de Jesús con sus *μαθηται* (discípulos); para presentar en ellos mismos el *λόγος* necesitan permanecer en él, tener una visión de su vida de forma general de modo que, al permanecer en él, en su ejemplo y su enseñanza, se acerquen cada vez más al conocimiento de Jesús.

d) “y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres”.

- **Conocer.** (*γνώσεσθε*). Juan también desarrolla toda una línea con respecto a lo que tiene que ver con conocer¹⁹, por esta razón el rechazo del enviado de Dios se expresa como un no-conocer (Jn. 1:10; 8:27; 17:25), y su incredulidad se

¹⁹ Lona, Horacio E., “Conocer. Conocimiento”. En *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, Walter Kasper, 374 – 375.

manifiesta también en el hecho de que *no entienden* el lenguaje de Jesús (Jn. 7:29; 9:24). De este modo se denota la posibilidad de encontrar un camino de acceso a la fe mediante un descubrimiento de la propia realidad (Jn. 4:18, 19, 39), pero al mismo tiempo el reconocimiento y la confesión, exigen confiar en su palabra (Jn. 6:69) y permanecer con él (Jn. 17:24s.).

Es evidente que Juan insiste con más fuerza en el conocimiento del Revelador que los sinópticos (1:47s.; 2:24s.; 5:6; 6:6,15-64; 13:1; 18:4; 19:28) y es un tema que se desarrolla aún más en 1Jn., en donde el conocimiento de Dios es inseparable de la obediencia a sus mandamientos (1Jn. 2:3ss.); y lo que imposibilita este conocimiento es el pecado (3:6). Entonces el conocimiento forma un todo con el amor (4:7s.), que se manifiesta, por una parte, en el envío y la entrega del Hijo (1Jn. 3:16; 4:16) y al que, por otra parte, debe dar respuesta el creyente en el amor hacia los hermanos.

Cuando se habla de conocimiento de Dios²⁰ en Juan se manifiesta la mediación del conocimiento de Dios por parte del *λόγος* encarnado (Jn. 1:14): puesto que nadie ha visto a Dios (Jn. 1:18), el conocimiento de Dios solo es posible como conocimiento de su Enviado (12:45; 14:7ss.; 17:8), quien es “uno” con el Padre (10:30; 6:46). Dicho conocimiento se hace realidad, en virtud del Espíritu recibido (14:17), como comunión del conocimiento, y del amor mutuo, que se corresponde con la comunión del Hijo con el Padre en la que está fundamentada, (Jn. 10:14ss.; 17:21-26) en una dinámica de *subsidiariedad*; y dado que el amor del Padre se ha dado a conocer en el envío del Hijo al mundo (3:16), como el amor que concuerda con el del Hijo (Jn. 15:9), éste se evidencia como amor al prójimo, de donde: “El que no ama, no ha conocido a Dios” (1Jn. 4:8).

Por otra parte, también el mundo ha de alcanzar ese conocimiento, que significa “vida eterna” (Jn. 17:3,23), porque el mundo ha sido hecho por el *λόγος* y, aunque el mundo no ha conocido al *λόγος* encarnado, no obstante, es su propiedad (Jn. 1:10s.): “Creado por él y para él” (Col. 1:16) y destinado “al profundo conocimiento del misterio de Dios, Cristo, en quien se encuentran, escondidos, todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento” (Col. 2:2s.; cf. 1Tm. 2:4).

De esta forma *γινώσκειν*²¹ en la teología juánica denota la comunión personal con Dios o con Cristo. Así, *la relación entre el Padre y el Hijo es un conocer, y del mismo modo es la relación entre Jesús y sus discípulos* (Jn. 10:14-15,27).

²⁰ Präper, T. “Conocimiento de Dios”. En *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, Walter Kasper, 377-378.

²¹ Bultmann, R. “*γινώσκειν*”. En *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, Gerhard Kittel et.al, 125.

Entonces conocer a Dios también significa ser determinado por el amor (1Jn. 4:7-8), que rige la relación entre el Padre y el Hijo (Jn 3:35), como también entre Jesús y sus discípulos (13:1, etc.) *el conocimiento no es ni observación ni visión mística, sino que llega a su expresión en las obras*. El observar los mandamientos es un criterio del conocimiento (1Jn. 2:3ss.), y está presente una conciencia de que se es amado, como base para amar (Jn. 15:9; 13:34). Así que *γινώσκειν* significa el reconocimiento y acogida del amor, en la fe. Hay que decir que no es conocimiento directo de Dios (Jn 1:18), sino *un conocimiento mediante la revelación en Cristo*, de manera que todo el conocimiento se pone a prueba según la afirmación de Cristo. Así, el conocer a Cristo es más que tener información acerca de su vida (6:42; 7:28), es *un conocimiento de su unidad con el Padre (10:30), de su obediencia y amor*, como aquel a quien Dios ha enviado (14:31, etc.). Éste es el conocimiento impartido por la proclamación de la iglesia (1Jn 4:6), puesto que es la iglesia, y sólo ella, la que conoce al Paráclito (14:7). Finalmente, se pueden identificar cuatro características del *γινώσκειν* en Juan:

- 1) *γινώσκειν* se combina con verbos de ver (Jn 14:7ss.), lo que hace del conocimiento una manera de abrirse y contactarse con la realidad de Dios revelada en Jesús.
- 2) La revelación histórica involucra el conocimiento dogmático expresado en enunciados como “conoceréis que” (10:38; 14:20; etc.).
- 3) *La obediencia es un criterio del conocimiento y no el conocimiento mismo*.
- 4) *πίστευεν* y *γινώσκειν* van interrelacionados, el primero es la condición de posibilidad (Jn 5:24; 6:60ss.) y el segundo es la relación completa y verdadera (como el Padre y el Hijo), aunque *γινώσκειν* es un elemento en *πίστευεν* y puede llegar a darle un nuevo poder (16:30; 17:7-8).

Es posible entonces concluir que el conocimiento de Dios es indispensable en el verdadero discipulado, y que, en este caso (8:31) conocer la verdad, no es conocer un concepto, o una serie de conceptos con respecto a la realidad; sino que es *el conocimiento de una nueva realidad que es revelada en la persona de Cristo, y que es posible alcanzar únicamente por medio de lo que en él ha sido revelado*. El verdadero discípulo es aquel que *conoce* esta realidad en la medida en que *conoce a Cristo y está inmerso en la dinámica del amor que implica el conocimiento de Dios*.

- **Verdad. (*ἀλήθεια*).** La comprensión del uso del término verdad²² en este verso requiere de una revisión a su lugar en el evangelio; desde la perspectiva de

²² Sarasa G. S.J., *Para ser Hijos de Dios*, 55-60.

Bultmann, *ἀλήθεια* en los escritos juánicos indica la esfera de lo divino en cuanto contrapuesta a la esfera demoníaca, al mismo tiempo que es manifestación de sí misma, es decir que es revelación. En este sentido en Juan la verdad se equipara con la luz, y libera al hombre, además Bultmann reconoce que el término abarca todos los sentidos y matices de dicho vocablo, pero considera que predomina el que se deriva del lenguaje propio de la mitología gnóstica; desde esta perspectiva se puede entender que cuando Jesús afirma que dice la verdad, se entiende tanto en el sentido moral y común de que dice lo cierto, como en el sentido de un anuncio de la revelación. Así, la verdad presentada como revelación es objeto de conocimiento, *cuando el hombre llega a conseguir ese conocimiento queda transformado interiormente*, por eso en Juan 8:32 (y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres) *la verdad hay que entenderla como una verdad que libera*. En último término la verdad es la Palabra del Padre, encarnada en Jesús, e interiorizada en el Hombre, por acción del Espíritu.

Así, la permanencia del creyente en la palabra de Jesús, lo lleva a un acercamiento máximo a la revelación contenida en su Palabra, un acercamiento a la verdad, a *Jesús como verdad*. Como la idea de verdad es una de las nociones teológicas centrales en el pensamiento de Juan, allí el sentido característico de “la verdad” es este: *es la realidad eterna en cuanto revelada a los hombres, y referible tanto a la realidad misma, como a su revelación*. Entonces la palabra “verdad” no designa aquí la idea típicamente griega de realidad divina sino, la Palabra de Dios, la revelación que Jesús viene a comunicar a los hombres; Jesús dice que él revela la verdad que ha “oído” del Padre. Estos dos conceptos Palabra-verdad, *λόγος - ἀλήθεια*, se usan frecuentemente en el capítulo 8 dando cuenta de la centralidad del tema: para ser verdaderamente discípulos de Cristo no es necesario solamente creer su palabra (8:31a), sino mantenerse en ella (8:31b). De modo que para Juan la verdad está en la palabra del Padre, encarnada en el Cristo, iluminada a través de la acción del Espíritu Santo; y al hombre, solo se le pide que la acoja en la fe para vivir en ella.

Aunque algunos autores²³ indican que en Juan 8:32, cuando se habla sobre la libertad, se afirma que estrictamente hablando el hombre siempre es libre, también cuando prescinde de la verdad; y el matiz está en que la verdad nos libera, en vez de hacernos libres, de modo que allí la verdad no hace libre al hombre sino que lo libera de aquello que malogra su libertad convirtiéndola en libertinaje; hay que decir que desde la comprensión antropológica del evangelio la libertad del hombre, de entrada, no aparece “mal-lograda” sino ausente, debido sobre todo a su auto-

²³ García-Moreno, Antonio. *Temas teológicos del evangelio de San Juan*, Vol.2., 157-158

justificación basada en argumentos ajenos a la revelación-Jesús, quien es el único que puede “hacer verdaderamente libres” (8:36).

Entonces, la verdad aparece como aquello que le muestra al hombre lo que en realidad es, lo que necesita en orden a su salvación y le ayuda con la gracia a realizarlo.

Además, la verdad²⁴ en 8:32 manifiesta la relación presente entre el mensaje de Jesús y su manera de obrar, como aparece por el paralelo entre los diversos motivos que animan a sus interlocutores a la lapidación: - la obra de Jesús (7:21), - su mensaje (8:31.37) y, - la verdad aprendida de Dios (8:40), que corresponde al mensaje de Dios (8:55). *La verdad que Jesús aprende de Dios, su Padre, es un modo de obrar (5:19s) y ése es el mensaje que transmite. Entonces, obra, mensaje y verdad aprendida de Dios se identifican.*

Todos se refieren a la realización del designio divino (4:34; 5:30), por eso no basta dar al mensaje una adhesión intelectual como a una verdad abstracta. *Quien lo acepta teóricamente pero no pasa a la práctica del amor al hombre, que incluye la ruptura con la situación de injusticia (8:23) la condición de pecado, no es verdadero discípulo*, en realidad no conoce el mensaje de Jesús.

En la práctica que lleva al conocimiento de la verdad, quien decide dedicar su vida al bien del hombre recibe, a través de Jesús, el don del Espíritu, que es ante todo amor del Padre. La acción del Espíritu se experimenta como actividad de Dios mismo, en la que el hombre percibe a Dios como Padre y a sí mismo como hijo, una relación que descubre la verdad sobre Dios y sobre el hombre, la que hace libres. Es la libertad del hijo en contraste con la sumisión del esclavo, la libertad que posee y comunica Jesús sobrepasa la mera posibilidad de opción es una necesidad. Sitúa al hombre en su verdadero rango: partícipe de la libertad del Padre. Entonces, así como el Padre expresa su libertad en el don de sí mismo (3:16), también el hombre se hace capaz de expresarse en el don de sí (15:12). De ésta manera queda libre del miedo a perder la vida (12:25), que es la causa primera de toda esclavitud.

Mientras que para los judíos la verdad era la ley, y el estudio de la ley hacía al hombre libre, *para Jesús, la verdad es la vida que él mismo comunica*, la nueva condición de hijo que su Espíritu crea en el hombre, en cuánto experiencia consciente (1:4). Entonces, sólo cuando sus oyentes se decidan a dar el paso de

²⁴ Mateos, Juan. *El evangelio de Juan análisis lingüístico y comentario exegético*, 414-415.

fe aceptando el mensaje, recibirán la nueva vida (3:3) y conocerán la verdad. *Esta experiencia relativizará todo lo que antes parecía absoluto*, se darán cuenta entonces de la opresión bajo la cual habían vivido desde la ley, y serán libres como lo es Jesús. *Se hace necesaria entonces una decisión, sin la cual no hay conocimiento verdadero, no es posible para ellos la libertad mientras sigan integrados en un orden injusto que les impide la experiencia del amor de Dios a través del amor al hombre.*

- **Hará libres.** (*ἐλευθερώσει*). Cuando se habla de la libertad²⁵, la *ἐλευθερία* en el N.T. es ante todo la libertad respecto al pecado (Rm. 6:18ss), la ley (Rm. 7:3-4; Ga. 2:4), y la muerte (Rm. 6:21-22; 8:21). Esta referida a una existencia que, en el pecado, conduce a la muerte pasando por la ley; al existir en el pecado, somos esclavos suyos (Rm. 6:20), como resultado de la anarquía (Rm. 6:14).

Como contra parte del pecado se presenta *la ley* que tiene como su propósito el bien, y expresa la exigencia de Dios, pero debido a la condición de pecado de los creyentes, saca a la luz el pecado y entonces se constituye en ocasión para el amor egoísta, que hace mal uso de la ley. La libertad, entonces, significa libertad respecto a la ley, del mismo modo que es respecto al pecado, y a la necesidad de buscar la justificación por medio de la ley. Entonces, es la libertad respecto a un *intento de autonomía*, no transgrediendo la ley, sino *cumpliendo una propia interpretación de ella al seguir las propias necesidades, y al hacer la propia voluntad, mediante lo que parece ser un esfuerzo sincero por hacer la voluntad de Dios*. El ser libre de la ley significa entonces, *ser libre del moralismo, del señorío de sí frente a Dios, disfrazado de una responsabilidad seria y obediente.*

Tiene la implicación última de ser libertad respecto al autoengaño en el cual los creyentes se ven a sí mismos como Dios, y se hallan por tanto ciegos a la verdadera realidad (Jn 8:323; Ro 2:18ss).

Finalmente, la libertad que el N.T. proclama en Cristo, es la libertad respecto a la muerte que es el final de la búsqueda egoísta del hombre en el pecado.

Cuando en Jn 8:36 “el hijo hace libres” la respuesta secundaria es: “Mediante el llamado del evangelio”, por medio de la *revelación* de Jesucristo, los seres humanos son llamados a la libertad (Ga. 5:13). Es el Espíritu vivificador de Jesús que está presente en el llamado (Rm. 8:2), extendiendo la exigencia del acto de Dios en Cristo, y haciendo posible un verdadero cumplimiento de lo que la ley

²⁵ Schlier, H. “ *ἐλευθερία* ”. En *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, Gerhard Kittel et.al, 224.

exige como voluntad de Dios (Rm. 8:3ss.). El amor de Dios manifestado en la muerte vicaria de Cristo y su resurrección interpela a reconocerlo como lo que es, de modo que, cuando las vidas se abren al Espíritu, por el Espíritu y por la vida y poder de Cristo, surge una existencia no egoísta, que se olvida del yo. En el Espíritu de la libertad de Cristo hallamos nuestra propia libertad. *El llamado del evangelio se proclama en la propia palabra de Cristo* (Jn 8:31) y por el Espíritu de la verdad, quien da a conocer la verdad (Jn 16:13).

Entonces, es Cristo, revelación-palabra, quien 'hace libres'. Sólo permaneciendo en Él, el creyente – discípulo, se convierte en *verdadero discípulo*, y al conformarse a Cristo, llega a conocerle, a conocer la verdad que él es, y que le capacita para librarse del autoengaño, y de su existencia de pecado; para llegar a disfrutar de la libertad que únicamente *el Hijo* puede dar, una verdadera libertad, basada en la *revelación de Dios* y en un conocimiento verdadero de la propia condición.

2.2.2.4 Conclusiones del análisis semántico de 8:31,32.

Del análisis semántico se concluye en primera instancia que existe una condición de esclavitud y pecado en los hombres que aceptan el mensaje de Jesús, de un modo meramente intelectual, sin una implicación existencial; como si fuera una simple adhesión a una verdad abstracta. Lo único que puede traer verdadera libertad al hombre en esta condición es el sometimiento de su propia voluntad a la voluntad *revelada* de Dios en la persona Jesús, para lo que se hace indispensable el *permanecer* en la palabra de Jesús; pues conociendo y obedeciendo sus enseñanzas, el creyente llega a un conocimiento de tipo personal y no solo intelectual del *Jesús resucitado* por medio de la acción del Espíritu Santo. Esta palabra que es predicada, pero al tiempo encarnada, por la persona de Jesús, es la *verdad revelada del Padre* cuya preexistencia manifiesta su divinidad, y de donde se entiende la plena identificación de la Palabra de Dios, con la Palabra encarnada; se entiende a Jesús como Dios; pero no en la personificación de un concepto, sino como *acontecimiento* escatológico, que entre otras cosas implica un *proceso de desecularización* de los creyentes; no como una huída del mundo, sino como una inversión de sus valores. De modo que, por medio de la *verdad revelada* quien es Jesús, los hombres sean libres de su propia pecaminosidad para manifestar la plenitud de la libertad en darse a sí mismos a los demás, sin temor a la muerte, del mismo modo que Jesús lo hizo.

Entonces el análisis semántico de los términos permite hacer ciertas distinciones entre el verdadero discipulado que pretende Jesús, y la mala comprensión que se

puede llegar a tener del mismo. Se presenta a continuación una lista de criterios para el verdadero discipulado desde esta comprensión del evangelio de Juan:

- Creer es necesario, pero no es suficiente. Un mero creyente no es necesariamente un verdadero discípulo.
- La auto-justificación ilustrada en el evangelio por 'Los judíos' es una categoría en la que se encuentran todo que basan su justicia y su libertad, en argumentos falaces; para los judíos eran *guardar la ley o ser hijos de Abraham*, para los creyentes hoy son todos aquellos que en último término manifiestan, el *moralismo, el señorío de sí frente a Dios, disfrazado de una responsabilidad seria y obediente*.
- La obediencia del verdadero discípulo es incondicional y absoluta. Ésta se manifiesta en la sujeción absoluta del yo, y de sus criterios propios y autojustificaciones; a la verdad revelada en Cristo, que capacita y lleva al verdadero discípulo al amor por el otro.
- El conocimiento de la verdad, no es la acogida intelectual a una serie de conceptos nuevos, sino *una renovación de los absolutos que se tenían anteriormente (antes de creer en Cristo) en el conocimiento de Cristo, para acoger sus absolutos revelados*.
- La verdadera libertad consiste en ser libres de la esclavitud al pecado (Jn. 8:24).

2.2.3 Conclusiones del caso 8:31,32.

Desde el punto de vista contextual histórico se hacen más explícitas las razones del conflicto en el que se presenta este caso, pues está de fondo la constante controversia de las comunidades juánicas con las autoridades judías que se niegan de forma absoluta a confesar a Jesús como el profeta mesiánico, el mesías salvador, y su actitud de repudio hacia todos los que así lo hacen. En lo que respecta a *la verdad*, esta realidad histórica llena de sentido el uso del término para referirse al *acontecimiento Cristo* y lo que significaría una estéril adhesión meramente intelectual a sus enseñanzas sin un interés genuino por su persona. Es la controversia con el judaísmo lo que tiñe el texto de una tonalidad jurídica en la que el 'juicio' que se hace de Jesús desde la visión de dichas autoridades: "eres samaritano, tienes un demonio"; es confrontado con el que la comunidad creyente hace de ellos: "sois hijos de vuestro padre el diablo, y las obras de vuestro padre el diablo queréis hacer, éste ha sido homicida desde el principio y es mentiroso y padre de mentira". Y, sin embargo, el enfoque no es únicamente controversial, como una guerra de argumentos por ver quiénes tienen la razón, sino que, como se ha afirmado ya, es de carácter soteriológico, en el que, señalando la condición de los contradictores: "son esclavos del pecado", se presenta la *realidad de Jesús* como la única fuente genuina de liberación y conocimiento de Dios, dejando a un

lado la esperanza de encontrar estos dones en el conocimiento y cumplimiento de la Ley. También se determina que la comprensión de la *realidad* de Jesús como mesías salvador es imposible sin el sometimiento absoluto e incondicional de la voluntad propia del creyente, a la voluntad del Maestro revelada en sus palabras y manifiesta en sus obras; a permanecer en esto es a lo que es llamado el creyente para poder llegar a ser un verdadero discípulo, que vive en la libertad que sólo el Hijo puede dar, y que resulta de un íntimo y permanente conocimiento de quién es Él; ya que conocer *la verdad de Jesús* no es tener información acerca de su canon doctrinal, sino una relación genuina y veraz con su persona.

Por otra parte, y en lo que respecta al seguimiento de Cristo se evidencian las razones de la visión dualista desde el punto de vista sociológico que implica el seguir a Cristo en el evangelio, puesto que la comunidad creyente se enfrenta de forma continua a un mundo 'hostil' y busca superar todo sistema de religiosidad enfocándose en un espiritualismo extremo. Esto da sentido al proceso de *deseccularización* que el evangelio propone para el seguimiento de Cristo y para todos los creyentes; no como una huída del mundo sino desde la inversión de sus valores, siendo dirigidos por *la verdad revelada* que hace posible el ejercicio de la libertad plena y continua que consiste en darse a sí mismos por los demás, en amor, del mismo modo que Cristo lo hizo. Se evidencia también la necesidad de recorrer cada fase del proceso de discipulado, un proceso que va *de ser creyente a ser discípulo* a partir del llamamiento soberano de Cristo, perfeccionándose en el seguimiento caracterizado por una obediencia incondicional, y culminando en la *imitación* de Cristo; en ella está incluida el sufrimiento pero también la esperanza en la participación futura de su glorificación.

2.3 SEGUNDO CASO: ANÁLISIS DE 14:6.

En el primer capítulo se identificó el versículo 14:6 como apropiado y necesario para la investigación en la medida en que la verdad se presenta en plena identificación con Jesús: "Jesús le dijo: yo soy el camino, y la verdad, y la vida; y nadie viene al Padre, sino por mí". Se afirmaba que el caso nominativo en que el texto presenta el término verdad lo ubica en una relación directa con Jesús quien es el sujeto activo del texto, y apunta hacia una significativa participación de la verdad en la misma acción de Jesús como el mediador; pues es solamente Él quien posibilita a los discípulos ir al Padre. Se siguen para el análisis, las mismas fases del el caso anterior.

2.3.1 El contexto de 14:6.

En esta primera fase, el análisis contextual comienza desde el contexto más general, con el fin de determinar el lugar del verso dentro del evangelio. Luego de determinar la perícopa en la que se encuentra, se hace un comentario a ella para poder definir algunos de los usos que se dan a los elementos del texto y clarificar el horizonte de sentido identificando además la intención redaccional del autor.

Como ya se ha dicho, evangelio de Juan se presenta en cinco grandes bloques temáticos²⁶:

- 1) 1:1-18 Prólogo.
- 2) 1:19-6:71 ¿Quién es el hijo de José?
- 3) 7-12 ¿Quién es el Cristo que viene a su hora?
- 4) 13-17 El Hijo glorificado.**
- 5) 18-21 El Cristo entregado.

De donde se hace evidente que el texto se encuentra en el bloque temático número 4: El Hijo glorificado, 13-17. A su vez, este bloque temático se puede dividir en 2 partes:

- a) 13:1 – 14:31 En la cena.**
- b) 15:1 – 17:26 Camino al huerto.

Cómo es notable, el versículo que se analiza (14:6) se encuentra en la primera sección 'En la cena' (13:1 – 14:31); y esta sección, se puede subdividir de la siguiente forma:

- a. Al lavarles los pies (13:1 - 20).
- b. Al anunciar la traición de Judas (13:21 – 30).
- c. Discurso de la partida de Cristo (13:31 – 14:31).**

Ahora, se presenta una posible estructura de la sub-unidad C. (13:31 – 14:31):

- 13:31-35 - El nuevo mandamiento.
- 13:36-38 - Jesús anuncia la negación de Pedro.
- **14:1-14 - Jesús el camino al Padre.**
- 14:15-31 - La promesa del Espíritu Santo.

²⁶ Sarasa G. S.J., *Para ser hijos de Dios*, 21-22.

Aunque la sección de la perícopa en la que se encuentra el versículo es ‘Jesús camino al Padre’ (14:1-14), se analiza detalladamente toda la perícopa, ‘Discurso de la partida de Cristo’ (13:31 – 14:31), a manera de comentario, con el fin de dar mayor claridad al uso de los elementos del versículo 14: 6 en ella y fijar su horizonte de sentido.

2.3.1.1 Diálogos y discurso en 13:31 – 14:31.

Ya en el primer capítulo se pusieron en evidencia los elementos relacionados con la verdad en este caso; Jesús se identifica a sí mismo como ‘el camino’, ‘y la verdad’, ‘y la vida’; además de señalar una acción que le es propia y exclusiva: dar a los discípulos la posibilidad de ‘venir al Padre’. Estos elementos serán la clave de estudio en el siguiente análisis a la perícopa. A diferencia del primer caso, no hay aquí una confrontación directa, y tampoco se presenta una controversia. El género de esta pasaje es un *discurso*, presentado en forma de *diálogo* con algunos de los discípulos; en algunos momentos es *alentado* por interrogantes o conclusiones por parte de ellos, en relación a los temas que son centrales dentro de la perícopa.

Toda la sección (13-17) “el Hijo glorificado”, tiene de primera mano un tono de “despedida” que se hace evidente en las *proclamaciones* que Jesús hace acerca de su muerte y su resurrección. Y la forma en que se desarrolla esta sección es en un ambiente muy *íntimo*, como una enseñanza exclusiva para los discípulos más cercanos de Jesús, incluso sin contar a Judas el Iscariote, ni a ‘la multitud’ que ya no aparece más. A continuación, se presenta la dinámica que hay en este discurso/diálogo desde las intervenciones de los discípulos y resaltando los elementos centrales del versículo que se analiza.

Tabla 3 Afirmaciones de Jesús e intervenciones de los discípulos.

Afirmaciones de Jesús	Intervenciones de los discípulos.
A donde yo voy , vosotros no podéis ir (13:33)	Le dijo Simón Pedro: Señor, ¿A dónde vas? (13:35)
A donde yo voy , no me puedes seguir ahora; mas me seguirás después (13:36.)	Le dijo Pedro: Señor, ¿por qué no te puedo seguir a hora? Mi vida pondré por ti. (13:37)
¿ Tu vida pondrás por mí? (13:38)	

Tabla 3. (continuación)

Afirmaciones de Jesús	Intervenciones de los discípulos.
<p>Y sabéis a dónde voy, y sabéis el camino. (14:4)</p> <p>Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre sino por mí. (14:6)</p>	<p>Le dijo Tomás: Señor, no sabemos a dónde vas; ¿cómo, pues, podemos saber el camino? (14:5)</p>
<p>Si me conocieseis, también a mi Padre conoceríais; y desde ahora le conocéis, y le habéis visto. (14:7)</p> <p>¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros, y no me has conocido, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo, pues, dices tú: Muéstranos el Padre? (14:9)</p>	<p>Felipe le dijo: Señor, muéstranos el Padre, y nos basta (14:8)</p>
<p>Todavía un poco, y el mundo no me verá más; pero vosotros me veréis; porque yo vivo, vosotros también viviréis. (14:19)</p> <p>El que tiene mis mandamientos, y los guarda, ése es el que <i>me ama</i>; y el que <i>me ama</i>, será <i>amado</i> por mi Padre, y yo <i>le amaré</i>, y me manifestaré a él. (14:21)</p> <p>Respondió Jesús y le dijo: El que <i>me ama</i>, mi palabra guardará; y mi Padre le amaré, y vendremos a él, y haremos morada con él. (14:23)</p>	<p>Le dijo Judas (no el Iscariote): Señor, ¿cómo es que te manifestarás a nosotros, y no al mundo? (14:22)</p>

Estas cuatro intervenciones de los discípulos, Pedro, Tomás, Felipe y Judas (no el iscariote), son las que enmarcan la parte “dialogal” del discurso, es allí, en una sección propiamente discursiva donde se encuentra la afirmación de 14:6.

2.3.1.2 Comentario a la perícopa 13:31 – 14:31.

Con el fin de entender mejor el género discursivo que presenta la perícopa, las palabras expresadas por parte de Jesús se clasifican en: instrucciones, proclamaciones, y profecías. En las instrucciones, es posible reconocer la cercanía de Jesús con sus discípulos, y su intención de infundirles ánimo y consuelo a causa de su partida; por su parte, las proclamaciones, están más referidas a caracterizaciones personales, tales como las descripciones de su obra, y de su relación con el Padre; justamente, dentro de estas descripciones

personales se encuentra el texto 14:6; y finalmente, las profecías se refieren a algunas acciones futuras de los discípulos (como la negación por parte de Pedro 13:38), y a las acciones que el Espíritu Santo realizará en ellos. Estas categorías se tendrán en cuenta en el siguiente comentario.

El marco de la perícopa son los versículos 13:31 y 14:31 que mencionan los movimientos físicos de los personajes. Así en 13:31 se menciona “la salida” de Judas Iscariote del lugar donde se encontraban todos, y en 14:31, la “salida” de todos ellos hacia otro lugar (al huerto).

El inicio del discurso se fija desde la transición del ministerio de Jesús enfatizada por el *ahora*, en la primera proclamación:

- “... Ahora es glorificado el Hijo del Hombre, y Dios es glorificado en él. Si Dios es glorificado en él, Dios también le glorificará en sí mismo, y en seguida le glorificará” (13:31b, 32).

Como se habla de una *transición ministerial* de Jesús, se puede estructurar su desarrollo a lo largo del evangelio, en términos de a quiénes iba dirigida su actividad, de la siguiente forma:

De Dios al mundo (1:9,11,14).

A sus discípulos (2:11).

A los judíos (2:18).

A los dirigentes judíos (3:10).

- A los samaritanos (4:39).

A los dirigentes judíos (9:40,41).

A los judíos (10:24-26).

A sus discípulos (13-17).

Del mundo a Dios (20:19).

Vale la pena resaltar la centralidad que éste esquema presenta en el ministerio de Jesús a los samaritanos, quizá respondiendo al interés etiológico de las comunidades joánicas en Samaría.

Lo que se encuentra entonces en los versículos 31b y 32, es una prolepsis de la glorificación que Dios recibirá como resultado de la consumación de la misión del Hijo en la cruz; y al tiempo que Dios es glorificado, Dios glorificará al Hijo

inmediatamente, seguramente en una referencia a la idea que se expresa también en Juan 17:5²⁷.

Entonces, desde el esquema del desarrollo ministerial, se evidencia que la transición que se anticipa por el *ahora* del verso 31 es *desde los discípulos para ir a Dios*; por esto el énfasis del discurso está en fortalecer el ministerio de los discípulos. Los versículos siguientes comienzan a poner el tono de *despedida* puesto que a dónde se dirige Jesús (a la muerte que glorifica a Dios) ellos no lo pueden seguir aún (33), pues no están preparados; él mandamiento entonces se vuelve imperante y será la evidencia ante ‘todos’ de su genuino seguimiento a Jesús:

- “Un mandamiento nuevo os doy: *Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros*. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros.” (13:34,35).

Luego viene la intervención de Pedro, que manifiesta el temor que sienten los discípulos debido a la *despedida de Jesús* y a su imposibilidad de seguirle para poder estar con él (36) acompañada de una declaración de amor basada en una *emoción engañosa* que es exhortada de inmediato por Jesús (37,38), quien profetiza la negación de Pedro. Justo después de la exhortación, da una palabra de aliento para disipar en sus discípulos el temor que les significa su despedida:

- “No se turbe vuestro corazón; creéis en Dios, creed también en mí”. (14:1)

Y entonces responde a la pregunta que Pedro había hecho: “Señor, ¿A dónde vas?” (13:36):

- “En la casa de mi Padre muchas moradas hay; si así no fuera, yo os lo hubiera dicho; voy, pues, a preparar lugar para vosotros” (14:2)

Además pronuncia una promesa para darles un consuelo firme y un sentido de esperanza (14:3) “vendré otra vez, y os tomaré a mí mismo”, seguida de la proclamación que provoca la pregunta de Tomás (14:4,5) “- sabéis a dónde voy y sabéis el camino – no sabemos a dónde vas, ¿Cómo podemos saber el camino?”,

²⁷ “Ahora pues, Padre, glorifícame tú al lado tuyo, con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese.” Jn 17:5. Santa Biblia. Reina-Valera 1960.

lo que da lugar a una de las declaraciones más impactantes del discurso, y que es el caso que aquí se analiza:

- **“Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre sino por mí”. (14:6)**

Y una vez mencionado el Padre, se torna el centro del discurso/diálogo. Él afirma el conocimiento que los discípulos tienen acerca del Padre “desde ahora le conocéis, y le habéis visto” (14:7), sin embargo, sus discípulos se muestran aún ajenos de éste conocimiento, y esta condición se pone en boca de Felipe: “Señor, muéstranos al Padre y nos basta” (14:8). De nuevo Jesús exhorta esta condición de ignorancia y se presenta a sí mismo en identificación plena con el Padre:

- “El que me ha visto a mí ha visto al Padre” (14:9b). “¿No creéis que yo soy en el Padre y el Padre en mí?” (14:10a). “El Padre que mora en mí, él hace las obras” (14:10c). “Creedme que yo soy en el Padre y el Padre en mí” (14:11a).

Después hay también una identificación de él mismo con quienes creen en él (14:12) y la posibilidad que tendrán los creyentes de relacionarse con el Padre, teniéndolo a él como mediador (14:13-14). Se presenta una exhortación a la obediencia (14:15) y la introducción de la Promesa del *paracleto* como afirmación de que, a pesar de su partida, Él estará presente:

- “Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará en vosotros” (14:16,17)

Luego se vuelve a la relación directa de los discípulos con Jesús, quien les promete su regreso (14:18); y una manifestación especial para ellos que el mundo no puede tener (14:19a), junto con una promesa de vida asegurada por causa de su misma vida (14:19b); a ésta promesa se le suma una profecía acerca de un conocimiento pleno que tendrán los discípulos y una identificación plena con Él y con el Padre, (14:20). Y se enfatiza de nuevo en la necesidad de obedecer:

- “El que tiene mis mandamientos, y los guarda, ése es el que me ama; y el que me ama, será amado por mi Padre, y yo le amaré, y me manifestaré a él.” (14:21).

Luego de ser interrogado por Judas acerca de aquella manifestación exclusiva que el mundo no tendrá (14:22), Jesús les presenta de nuevo la relación del amor, la obediencia y la manifestación del Padre:

- “Respondió Jesús y le dijo: El que me ama, mi palabra guardará; y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada con él. El que no me ama, no guarda mis palabras; y la palabra que habéis oído no es mía, sino del Padre que me envió.” (14:23,24).

Ahora se profundiza en la obra del Espíritu Santo, ya no sólo como consolador, y garante de la presencia (manifestación) de Jesús en ellos, sino como aquel quien continuará enseñándoles; así, se garantiza al mismo tiempo el *discipulado continuo* de Jesús en su acompañamiento y enseñanza:

- “Os he dicho estas cosas estando con vosotros. Mas el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que yo os he dicho.” (14:24,25).

Hacia el final del discurso, se retoman las ideas ya expresadas a manera de resumen; para que *el corazón no se turbe*, Jesús deja su paz como un don (14:27), re-afirma que *se va*, y que *va al Padre* (14:28), y que esta declaración previa a los acontecimientos debe ser fortaleza para la fe de los discípulos (14:29). En la conclusión de esta parte del discurso se encuentra la afirmación sobre *el príncipe de este mundo*, un elemento particular al evangelio de Juan y su forma de expresar dentro de su teología el poder del mal en el mundo:

- “porque viene el príncipe de este mundo, y él nada tiene en mí.” (14:30b)

Y La conclusión de todo el discurso está en términos de conocimiento/manifestación, amor y obediencia (14:31a) “Mas para que el mundo conozca que amo al Padre, y como el Padre me mandó así hago”. Y con el abandono del lugar físico en el que se encuentran para dirigirse a otro lugar (14:31b) “Levantaos, vamos de aquí”.

Entonces posible concluir que el discurso tiene un tono muy íntimo ya que no participa de él ni siquiera Judas Iscariote. Debido a la prolepsis de la muerte de Jesús, por la cual dará gloria al Padre y al mismo tiempo recibirá la gloria del Padre, la intención del discurso es ante todo de “*despedida*”. En este sentido se enfatiza el lugar hacia donde Cristo va “al Padre”, y se manifiesta su identificación con el *camino* para que los discípulos puedan también ir al Padre. Como el fin más

inmediato es la muerte en la cruz, se resalta también la identificación de Cristo con la *vida* y su misma condición de estar vivo como garantía para que los discípulos reciban vida también. Finalmente, la identificación de Cristo con *la verdad* es el garante del *conocimiento* que los discípulos pueden llegar a tener del Padre, y que será enseñado por el Espíritu, quien recordará a los discípulos todas las palabras de Jesús.

2.3.1.3 Crítica de las fuentes y de la redacción de 13:31- 14:31.

Teniendo en cuenta la explicación acerca de la formación del evangelio que ya se ha dado (véase 2.1.2.4), hay que especificar que para este segundo caso, siguiendo la tesis de Vidal²⁸, el texto, al igual que el primer caso hace parte de las condiciones que presenta E.2., evidentemente en la intencionalidad espiritualista de la comunidad, en donde se encuentra el esquema de la cristología juánica “elevada”, en la que Jesús es entendido desde una comprensión dualista; es el resultado de una profunda reflexión de tipo “sapiencial”, y una magnífica experiencia del Espíritu, produciendo así una transformación de la tradición escatológica “futurista”, a una dimensión soteriológica presentista, como un rasgo típico de los textos de E.2. En este período la posesión del Espíritu tenía también una dimensión de “iluminación” que se concretaba en una conciencia de estilo profético, pero también en una especie de experiencia “mística” de conocimiento o de visión de los misterios del mundo divino; estas son las características presentes en 13:31-14:31.

2.3.1.4 Conclusiones del análisis contextual.

A partir de la estructura del evangelio es posible evidenciar que el texto se encuentra en el inicio de la presentación de la *cristología elevada* del evangelio de Juan. La perícopa se enmarca por “la salida de Judas” al inicio (13: 31a) y la “salida de ellos” al final (14:31). Esta salida de Judas permite establecer el ambiente *íntimo* del discurso y la intencionalidad del redactor de poner estas enseñanzas de Jesús acerca de sí mismo, del Padre y del Espíritu únicamente para los discípulos más cercanos; son precisamente algunos de ellos los que dinamizan el discurso concediéndole un tono ‘dialogal’ al menos en la primera parte (13:36,14:22) en la cual se hace la declaración que se analiza (14:6). A lo largo del discurso se encuentran proclamaciones, instrucciones y profecías, que buscan sobre todo levantar el ánimo de los discípulos, ahora sentido por la

²⁸ Vidal, Senén., *Los escritos originales de la comunidad del discípulo amigo de Jesús*, 28-29.

despedida de Jesús; y también fortalecer y garantizar la continuidad de su ministerio al mundo.

2.3.2 El texto 14:6.

El texto en griego es: λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.²⁹

- “Jesús le dijo: Yo soy el camino y la verdad y la vida; nadie viene al Padre sino sólo a través de mí”*

Según lo visto en el primer capítulo, en este texto sucede una “identificación plena” entre la verdad y el sujeto, cuando Jesús afirma: yo soy la verdad (junto con el camino, y la vida), hace de la verdad un sujeto activo que realiza la misma acción que el texto presenta en Jesús: “*nadie viene al Padre, sino es por mí*”, y en este sentido se presenta el análisis.

2.3.2.1 Crítica textual de 14:6.

El texto en griego es³⁰: λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ

Siguiendo el aparato crítico de Nestle-Aland, la única variante que presenta el versículo es la omisión del artículo *ὁ* que precede a *Ἰησοῦς*. Este artículo se encuentra omitido en el papiro P⁶⁶, y en los mayúsculos \aleph (01), C^{*}(04), y L(019); pero se encuentra presente en los mayúsculos A(02), B(03), C³(04), D(05), W(032), Θ (038), Ψ (044), en los minúsculos f^{1.13}, y en 33 W .

Hay que decir que esta variante no significa un cambio importante en el sentido del texto, sino que más bien remite a su historia de tradición y redacción, la cual se hace explícita en el análisis de las tradiciones.

2.3.2.2 Acerca de la morfología y sintaxis de 14:6.

Este análisis permite establecer que el versículo se encuentra en una unidad textual en la que no hay más versículos. Dicha unidad inicia con el verbo que indica la acción de Jesús al responder la intervención de Tomás, y termina cuando culmina su declaración.

²⁹ Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 297-298.

* Traducción personal.

³⁰ Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 297-298.

2.3.2.3 Análisis semántico de 14:6.

Los términos de este texto que se encuentran estrechamente relacionados son: ἡ ὁδός (el camino), ἡ ἀλήθεια (la verdad) y ἡ ζωή (la vida), en una identificación plena con la persona de Jesús. Los artículos que los preceden indican que hay un énfasis especial que presenta a los términos como *particulares y únicos*, y que dan un carácter *exclusivista* a la función de Jesús como el *único medio* (*διὰ*) para *venir al Padre*. Entonces, se presentan los términos ausentes de especificaciones o matices, por lo que el sentido que reciben es de generalidad y exclusividad *absolutas* en relación a la acción posterior: *venir al Padre*. Entonces Jesús, es el único camino al Padre, la única verdad que lleva al Padre, y la única vida que recibe quien se dirige al Padre.

Antes de avanzar en el análisis de cada uno de los términos, se traen a colación las comprensiones del sentido directo del texto en algunas versiones del evangelio en español:

Tabla 4 Versiones en español de 14:6.

RV60 (Reina-Valera 1960)	NBJ (Nueva Biblia de Jerusalén (1998))	NVI (Nueva Versión Internacional (1999))	TLA (Traducción en lenguaje actual (2000)).	RVC. (Reina Valera Contemporánea (2009))	NTV (Nueva Traducción viviente (2010))
Jesús le dijo: Yo soy el camino, y la verdad, y la vida;	Le dice Jesús: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida.	Yo soy el camino, la verdad y la vida —le contestó Jesús—.	Yo soy el camino, la verdad y la vida.	Jesús le dijo: «Yo soy el camino, y la verdad, y la vida;	Jesús le contestó: Yo soy el camino, la verdad y la vida;
nadie viene al Padre, sino por mí.	Nadie va al Padre sino por mí.	Nadie llega al Padre sino por mí.	Sin mí, nadie puede llegar a Dios el Padre.	nadie viene al Padre, sino por mí.	nadie puede ir al Padre si no es por medio de mí.

Como se constata por las anteriores versiones, la proclamación que hace Jesús en identificación plena con los términos tiene una comprensión idéntica. Ahora se realiza un análisis del vocabulario de cada unidad formal.

a) “Yo soy el camino y la verdad y la vida”.

- **Yo soy.** (*ἐγὼ εἰμι*). *ἐγὼ* . El “yo”³¹ en la Biblia tiene una significación religiosa profunda, así por ejemplo, las proclamaciones divinas en el AT revelan un estilo en el que “Yo” adquiere un sabor específico en los labios del Dios de Israel cuando se revela a sí mismo. Allí, el nombre divino se parafrasea como “Yo soy el que soy” (Éx. 3:14); también en el decálogo se inicia con un exclusivo “Yo soy” (Éx 20:2ss) y aún más exclusiva es la gran revelación de Deuteronomio 32:39ss, donde Dios se presenta a sí mismo como el Sujeto último que no tolera ningún otro dios, cuya voluntad es suprema, que tiene la primera y la última palabra, que manifiesta su voluntad omnipotente y su ser en acción incesante, y de cuya gracia reveladora y reconciliadora depende el ser humano de manera total. Por otra parte, el N.T. mantiene la creencia que Dios es el Sujeto absoluto, pero ofrece pocas declaraciones en “yo” por parte de Dios excepto en algunas ocasiones en que cita al antiguo (ej. Isaías 45:23 en Romanos 14:11, Deuteronomio 32:35 en Romanos 12:19, etc.)

Sin duda, en el N.T. la expresión está más referida a Cristo. Aunque en los evangelios Sinópticos Jesús rara vez usa *ἐγὼ* . Los 3 casos más importantes en estos evangelios son: a) En el Sermón del Monte Mt 5:22ss, donde en cinco ocasiones Jesús pronuncia *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* (pero yo les digo) por el cual los mandamientos de la ley son sustituidos u opuestos con los de Jesús; entonces crea una nueva situación en la comprensión religiosa y ética del que busca a Dios, puesto que la validez de sus mandamientos está totalmente conectada con la aceptación de Su persona y la autenticidad de su misión, si él es el Mesías que ha venido, tiene toda la autoridad de Dios para hacer un llamamiento a su pueblo, en el que el *ἐγὼ* por sí mismo, valida Su palabra ; b) En Lucas 10:21,22 donde el mismo Jesús habla acerca de la autoridad de su misión: *πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου* (todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre) de modo que él es el representante plenamente autorizado de Dios y quien ejecuta plenamente su voluntad. Todas las obras de Dios son hechas a través de Él, Él es *el mediador* para todo el mundo y el mediador de la revelación, y no hay conocimiento de Dios sino únicamente a través de Él; y c) En el llamado del salvador en Mt 11:28,29 que hace énfasis la relación del Hijo con la raza humana: *δεῦτε πρός με* (venid a mí). Aquí el *ἐγὼ* . Que representa el lugar de Dios en este mundo, y que abre el acceso a Él, es necesariamente ese lugar de encuentro para los *κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι* (trabajados y cargados), y así como Dios en el A.T. es el modelo que el ser humano debe seguir, lo es el hijo en este pasaje *μάθετε ἀπ’ ἐμοῦ* (aprended de mí). El Cristo del Nuevo Testamento reemplaza a la

³¹ Büschel., “*ἐγὼ* “ y “*ἐγὼ εἰμι*”., en *compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Gerhard Kittel et.al., 197-206.

sabiduría y a todos los intermediarios de la teología judía, unificándolos en sí mismo, Él se pone en el centro entre Dios y el mundo. Esta posición central de Cristo entre el Padre y los creyentes aflora en otros dichos, por ejemplo cuando envía a los discípulos con el *ἐγώ* de la autoridad divina en Mateo 28:20, o cuando intercede por su pueblo en Lucas 22:32, y cuando comisiona a los setenta como representantes suyos en Lucas 10:16. Finalmente, *ἐγώ* aparece cuando cita a Isaías 61 en Lucas 4:18.

Por su parte, Juan profundiza mucho más en esta línea de pensamiento. Aquí *ἐγώ* es un rasgo de estilo característico de los discursos revelatorios de el Hijo de Dios, que constituyen la parte principal de la predicación de Jesús. *ἐγώ* Es utilizado a menudo para marcar un contraste (5:43; 10:10), es con frecuencia indispensable (10:25), y da a los dichos de Jesús un sonido solemne, casi litúrgico como cuando el ciego curado se postra en adoración ante él (9:39). En Juan el *ἐγώ* adquiere mayor plenitud conceptual y significado: Muchos de los dichos que utilizan el “yo” se refieren a la relación del Hijo con el Padre, que se considera de manera mucho más estricta que en lo sinópticos. (“mi Padre”, “de Dios he salido” 8:42, “yo siempre hago lo que le agrada” 8:29, el Padre está “con él” 8:29, el Padre está en mí y yo en el Padre 10:38, yo y mi Padre “somos uno” 10:30).

La más corta y enfática expresión de esta unidad del Padre y el Hijo está en el *ἡμεῖς* (nosotros) del Cap. 17, en la oración sacerdotal en la que expresa en su máxima plenitud esta relación. Cristo pide traer a los discípulos a esta comunión con el Padre, éste es gran tema de los discursos de despedida (14-17). Y esta extensión no se restringe a los Doce, ya que en 7:37 se emite un ofrecimiento general.

El cósmico y decisivo alcance del acontecimiento Cristo es expresado por Juan en las afirmaciones “yo” de una forma tan singular que en su mismo estilo va más allá de las afirmaciones similares de los que pretenden ser salvadores, o incluso de las mismas afirmaciones de Cristo que aparecen en los sinóptico, y que pertenecen más bien a la misma categoría de proclamaciones divinas aunque incluso trascienden a esta categoría. Se trata de los enunciados en que el *ἐγώ* va ligado con ciertos sustantivos predicativos impersonales, y frecuentemente con algo abstracto, y que es siempre definido por el artículo. La fórmula es particularmente común en el Cap.10 pero es posible verla a lo largo de todo el evangelio, así Jesús es la luz, el pan, la vida, la puerta, el camino, la verdad, la resurrección y la vida. La lógica de estos enunciados sigue sus propias leyes, los elementos lingüísticos ya mencionados, dejan claro que se trata de una identificación y no de una subordinación. En ese tipo de afirmaciones Jesús no se equipara a sí mismo con esas cosas, sino que *afirma ser esas cosas* en el *sentido absoluto*, de modo que todo lo que es significativo en el mundo ayuda a caracterizar la singularidad de este *ἐγώ*. Pero el punto el punto de esos atributos es destacar la significación que tiene Jesús para el género humano; la luz, el pan, etc. a aquellos que creen

en él, y así los coloca en la verdadera realidad de comunión consigo mismo, que significa unión con Dios.

ἐγώ εἰμι

Teniendo esto presente, hay que decir que *ἐγώ εἰμι* en su uso ocasional sin predicado, requiere de un análisis propio. Se deriva del “Yo soy” de AT (Éx. 3:14; Dt. 32:39; Is. 41:14). A veces, claro, el significado es el corriente de “soy yo”, “ese soy yo”, como cuando el ciego se identifica a sí mismo en Juan 9:9, o cuando Jesús hace lo mismo en Juan 18:5 y Marcos 6:50, o da la respuesta “yo soy” a la pregunta de Marcos 14:61 y sin embargo, hay tonalidades mesiánicas en los últimos casos.

ἐγώ εἰμι tiene un significado fijo, como lo vemos a partir de la advertencia de Marcos 13:6, donde el “yo soy” de los pretendientes mesiánicos debe ser rechazado, y hay que esperar más bien el “yo soy” decisivo de la auto-manifestación final de Cristo. Esto arroja luz sobre el pasaje central en Juan 8:24ss. Este va precedido de una cadena de dichos en “yo” en los vv. 12, 18, 21. Allí la decisión a favor o en contra de Cristo significa la vida o la muerte (v. 24). Pero ¿Quién es este que dice “yo soy”? No responde directamente. El Padre dará testimonio (v. 18). El que lo envió está con él (v.29). El yo del Hijo va ligado con el del Padre en una unidad de Acción (v.29). Desde el principio mismo Jesús es el Sujeto actuante de la historia de Dios (v.58), que contribuye en cada paso de la manifestación y glorificación del Hijo. La fuerza final del simple *ἐγώ εἰμι* es que el *ἐγώ* de Cristo es el Sujeto de esta historia que es su poderosa autoproclamación, y en todas cuyas victorias Cristo clama: “Yo soy.” Los dichos en “yo”, entonces, bien pueden remontarse a los modelos del antiguo Cercano Oriente modificados de modo singular por el AT, pero Cristo reclama para sí todos los predicados del “yo” y revela que él mismo es el representante definitivo de Dios en el absoluto *ἐγώ εἰμι*: La expresión más pura y más completa en su incomparable significación.

- **El Camino.** (*ἡ ὁδός*). Dentro de la perícopa el tema del camino³² se hace central desde el v.4 cuando Jesús declara “Y sabéis a dónde voy, y sabéis el camino”, y es desarrollado en los versículos 5 y 6; a partir de v.5 con la pregunta de Tomás, la importancia ya no está en saber *el lugar* hacia donde Jesús se dirige (tema desarrollado desde la intervención de Pedro), sino en *el camino* que dirige a tal lugar. Entonces, esto muestra que en 14:6 *el camino*, como primer término, es el más importante de este texto. Cuando se analiza la estructura del versículo, esta característica se hace más patente, el versículo se compone de dos partes, la primera tiene un carácter positivo, y la segunda uno negativo; en la segunda parte

³² De la Potterie, Ignacio. *La verdad de Jesús: estudios de cristología joanea*, 115-117.

se enuncia de manera sintética el tema secundario de todo este pasaje, que es la meta a alcanzar, es decir, el Padre; pero el hecho de que el versículo gira en torno a la función de Jesús se evidencia por el quiasmo, con lo que inicia, y su conclusión:

ἐγὼ εἰμι (yo soy)

δι' ἐμοῦ (a través de mí)

Si se compara además la pregunta de Tomás con la respuesta de Jesús, se nota entonces la centralidad del camino:

Tabla 5 Centralidad de h` o`do.j en 14:6.

Pregunta	Respuesta
οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις (No sabemos a dónde vas)	πρὸς τὸν πατέρα (al Padre)
πῶς δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι (¿cómo podemos saber el camino?)	ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς (Yo soy el camino) δι' ἐμοῦ (a través de mí)

Así, lo que el texto pone plenamente en evidencia es que Cristo es el camino (ἡ ὁδὸς) el mediador (δι' ἐμοῦ) para llegar al Padre. Por lo que se subraya con la proposición negativa del texto “nadie viene al Padre sino por mí”. Entonces la relación de los tres términos no está en orden de afirmar que Jesús es el camino *hacia* la verdad, como se interpreta desde el punto de vista de la mística helenística y gnóstica, sino que *Jesús es el camino hacia el Padre, en cuánto él, Jesús, es la verdad y la vida.*

Cuando en Juan se encuentra a Jesús como el camino se resalta de inmediato que “*la singularidad de Jesús se expresa en el hecho de que, a diferencia de Juan bautista, no sólo anuncia el camino (Mt. 11:10; Mc. 1:2s; cf. Is. 40:3; Mal. 3:1), sino que es el camino y la meta (Jn 14:6).*”³³ Así como en el caso precedente (8:31) hay una identificación de *Jesús con la verdad que trae verdadera libertad*, en este caso hay una identificación de Jesús como *El Camino*, el único que lleva al Padre. Ahora Jesús se presenta como ese único camino. Las implicaciones de esta afirmación son profundas para la cristiandad primera, de esta comprensión de Jesús como el único camino al Padre se encuentra una interpretación bíblica en Heb 10:19 que Bauer expresa de la siguiente manera:

³³ Brandscheidt, R. “Camino”. En *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, Walter Kasper, 298.

“El camino al (verdadero) santuario no estuvo abierto en tanto que subsistió el primer tabernáculo (¿el de la antigua alianza?) (Heb 9,8; 8,2). Con éste se enlaza el difícil texto de Heb 10,19ss.: “Tenemos esperanza de entrar en el santuario por la sangre de Jesús, entrada que Él nos inauguró como un camino nuevo (πρόσφατος , recién sacrificado, nuevo) y vivo a través del velo, es decir, por su carne”. ¿A que hay que referir la frase “es decir por su carne”? Ciertamente, *no al velo, como si la corporeidad de Jesús fuera algo que establece separación entre Dios y Cristo*. Por lo contrario según Heb 2:14-18, justamente la naturaleza humana tomada por Cristo hace posible la relación filial entre los hombres y Dios. Dificultades filológicas impiden unir “por su carne” (es decir por su muerte) con “inauguró”; en este caso se esperaría el instrumental. Lo mejor es referir “carne” como genitivo epenegético, al “camino” de modo que quede explicado cómo el *nuevo camino vivo es justamente la humanidad de Jesús*. Si πρόσφατος , entendido en su derivación como *recién sacrificado*, se percibiera como un *oxymoron* (muerto y, sin embargo, vivo), resultaría un pensamiento semejante a Ap. 5,6.9.12; 13,8 (cf. 1,18; 2,8)”³⁴

Esta es la comprensión cristiana que ha permanecido: *por medio del sacrificio de Jesús, él mismo es el camino a Dios*, el único camino posible para ir al Padre.

- **La verdad. (ἀλήθεια).** La verdad *que lleva* al Padre. En este texto la verdad adquiere la posibilidad de realizar una acción directa sobre los discípulos, que es el motivo de esta investigación: “llevarlos al Padre”, cuando entra en plena identificación con la persona de Jesús, quien se presenta como la única posibilidad de ir a Dios, la verdad, quien es Jesús, hace específica dicha condición.

En el primer caso se ha comprendido la unión de Verdad/Jesús, como la *revelación* directa de Dios en Jesús, de dónde conocerlo a él es conocer la verdad, y conocer a Dios. En este caso, busca establecerse la unión Verdad/Jesús en sentido de mediación.

La interpretación cristiana ha comprendido a Jesús cómo el exclusivo mediador entre Dios y los hombres (Hch. 4:12; 1Tm. 2:5), y en este texto se

³⁴ Bauer, J. “Camino”. En *Diccionario de Teología Bíblica*, Johannes Bauer, 163.

presenta como la verdad que permite ir a Dios. En este sentido, la relación que el creyente establece con la verdad es la relación que se establece con la persona de Jesús. *No es una relación con un conjunto de conceptos que se adecúan a la realidad, sino una relación con el conjunto de atributos de quien es Jesús, como Él se ha revelado.* Así, la verdad que lleva al Padre puede ser³⁵ conocida (8:22,32), proclamada (8:40,45s; 16:7), darse testimonio a favor de ella (5:33; 18:37), y sobre todo puede ser practicada (3:21). En estas acciones se establece la relación con aquella revelación quien es Jesús, de donde se entiende que no es la relación intelectual de aprehensión de conceptos e ideas abstractas, sino la relación personal del creyente con Jesús. Para entender a Jesús en términos de la *verdad* que lleva hacia al Padre, hay que observar lo que presenta Juan en la relación entre Verdad, Dios Padre y Jesús.

En la teología Juánica el término *la verdad* (ἡ ἀλήθεια) nunca es aplicada al Padre, esto es así debido a que el Padre se expresa solamente en su Palabra (λόγος); y se revela solamente en Jesús como esta palabra hecha carne (1:14). Esta es la razón por la que solamente Jesús es llamado la verdad (1:14,17; 14:6) quien es revelada también por el Espíritu (16:13). *Esta comprensión da razón del por qué en 14:6 hay un sentido universalista y exclusivista, de Jesús como la única verdad que lleva a Dios.*

Además, esta comprensión hace explícita la diferencia que hay entre la visión griega y la visión juánica de la verdad; para la primera, con una fuerte implicación gnóstica, es *el punto final de la elevación del alma*; sin embargo, para Juan, el punto final, le meta del Camino quien es Jesús, es el Padre; pero el Padre no es la verdad, sino que la verdad es Jesús quien lo revela. *Así, la verdad se convierte en una realidad más en el Camino hacia el Padre, y no en la meta del Camino.*

- **La Vida.** (ἡ ζωή). La vida en Juan también es un tema central. El término ζωή³⁶ aparece 36 veces en el evangelio, y si se añaden a éstas las 16 del verbo “vivir” y 3 de “dar vida”, el término sería usado al menos 55 veces en el evangelio. En 17 de esas 36 veces en las que se utiliza el término vida ζωή va acompañada del epíteto “eterna” sin ningún cambio en su significado. Ambos términos, el simple y el compuesto, tienen precedentes en el uso judío en el

³⁵ Ortiz, P., S.J., *El evangelio de Juan introducción y exégesis*, 26.

³⁶ Dood, C.H. *Interpretación del cuarto evangelio*, 153-155.

que se pueden distinguir tres formas de expresión que podrían estar tras el uso cristiano de los términos: a) vida en oposición a la muerte, b) vida de la edad, en contraste con la vida del tiempo, y c) vida de la edad venidera, en contraposición a la vida de esta edad. En todos los casos se refiere a la vida más allá de la tumba.

En efecto, el evangelio mismo expresa su finalidad con relación a la vida en 20:31 “Pero éstas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre.” Y en el propósito de la revelación de Jesús al mundo en 10:10b: “yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia.” Sin embargo, a pesar de su tradición judía de fondo, en Juan “la vida”³⁷ no es un tema estrictamente escatológico, como en otros casos, la realidad escatológica de la vida se convierte en “actual e interior”, *para Juan la vida se obtiene a partir del encuentro con Jesús (3:36; 5:24; 6:4), y no creer significa haber perdido la vida (3:36).*

Justamente esta relación entre verdad y vida que presenta el texto 14:6, refiere a la realidad de que en Juan, *la palabra de Jesús* (sinónimo de verdad) y/o la *fe* en él y en su palabra, son los medios por los cuáles Cristo nos confiere la vida*. En este texto, al igual que en el prólogo (1:4,14), se unen los términos en un sentido soteriológico para indicar el modo de ir al Padre, de manera que *Jesús nos confiere la vida del Padre* mediante el *don de la verdad*. De este modo se relaciona éste término *ἡ ζωή* con el primero *ἡ ὁδός*: Jesús es el camino hacia el Padre porque nos da la vida del Padre, siendo el segundo término *ἡ ἀλήθεια* el medio para llegar a este fin. El sentido de la afirmación de Jesús como “el Camino”, que es el centro del texto, podría entenderse así: Llegar al Padre, es participar de la vida del Padre; la cual nos es conferida a través de la verdad de Jesucristo.

³⁷ De la Potterie, Ignacio. *La verdad de Jesús: estudios de cristología joanea*, 129-130.

* Por ejemplo: “El que cree en el Hijo tiene la vida eterna” (3:36); “El que escucha mi palabra, y cree en el que me ha enviado tiene la vida eterna” (5:24); “Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida” (6:63); “tú tienes palabras de vida eterna” (6:68); “su mandamiento es vida eterna” (12:50); “la vida eterna consiste en que te conozcan a ti, único Dios verdadero, a tu enviado el Cristo” (17:3) (Otros textos más: 3:15,16; 5:25,40; 6:40; 10:26-28; 20:31; 1 Jn 5:13). Santa Biblia. Reina Valera 1960.

b) “nadie viene al Padre sino por mí”.

- **Venir (ir).** (ἔρχομαι). En Juan el término ἔρχομαι³⁸ se encuentra referido a varios contextos, con referencia a Jesús; por ejemplo, se dice de él que es quien “habría de venir” (1:15), que viene “en el nombre del Padre (5:43), él ha venido a dar testimonio de la verdad (18:37) y será oído por aquellos que son de la verdad y más*. Por otra parte, en lo que se refiere a los creyentes, en Juan se encuentra un venir a Jesús en sentido general (3:26; 6:5; 10:4), y también que Jesús invita a la gente a venir a él (7:37), y como respuesta al llamado de Jesús, los creyentes reciben su sustento (6:35). Los discípulos de Jesús también emiten la invitación (1:46).

Juan afirma que Jesús no rechazará a los que vengan a él (6:37), sin embargo, sólo los que son atraídos por el Padre (6:65) y enseñados por el Padre (6:45) pueden venir a él. En definitiva, *venir* a Jesús, significa creer en Jesús como el que había de venir (11:27), así ser librado del juicio (5:24) y nacer de nuevo por el Espíritu (3:8). Lo contrario significa rehusarse a venir a Jesús (5:40) o a venir a la luz (3:20). En este sentido, y debido a la *identificación* que Jesús hace con el *Padre* (14:9-11), “venir al Padre” equivaldría a *conocerle* por medio de la revelación que el Padre ha dado de sí mismo en su Verbo.

- **Padre.** (πατήρ). En Juan el término πατήρ se usa para Dios unas 115³⁹ veces, el mensaje de la paternidad divina en el evangelio está relacionado con la revelación, de modo que “Padre” es en sí una palabra de revelación**. *Dios no es el Padre de todos*, sino el Padre del Hijo quien lo manifiesta, y quien es el Hijo en un sentido único, (1:14, 18) el Padre es el dador de la revelación y el Hijo es el Revelador (cf. 4:21, 24), por esta razón, el Hijo actúa con el encargo del Padre (5:43). El Padre es quien envía a su Hijo a que realice su obra, y a su vez, en cuanto que es consagrado y enviado, Jesús es manifestado como el Hijo (10:36).

³⁸ Schneider, J. “ ἔρχομαι ” En *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, Gerhard Kittel et.al, 256.

* Jesús no ha venido por su propia cuenta (Jn 7:28), se entiende como “venido” de Dios (8:42), “ha venido” para dar vida (10:10) y para salvar al mundo (12:47). Aunque no ha venido a juzgar (12:47), su venida implica juicio (9:39).

³⁹ Schrenk, G. “ πατήρ ”. En *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, Gerhard Kittel et.al, 791-792.

** Ver Jn 17:6, 11, 26, 28.

En su obra revelatoria, Jesús habla acerca del Padre, da testimonio de Él (16:25), por esto, no es un simple concepto verbal, sino el contenido de la obra salvífica del Hijo; por esta razón conocer al Hijo es conocer al Padre, y estar a favor o en contra del Hijo, es estarlo también en relación con el Padre (8:42; 5:23). Es importante destacar que la *unidad* del Hijo y el Padre está expresada en Juan en términos del amor, “El Padre ama al Hijo” (3:35), en una relación pretemporal que implica un conocerse y verse mutuo. Esta continua comunión de dar, produce el acto de revelación (3:16) que se realiza plenamente en la entrega que el Hijo hace de sí al aceptar la copa que el Padre le da a beber (18:11). Sólo cuando la obra salvífica está terminada, Jesús hace que el Padre, lo sea ahora de los discípulos (20:17), y el Paráclito realiza la revelación en ellos de modo que son introducidos en la misma *unidad* con el Padre*, ahora por medio de Cristo.

En este sentido, y en los límites que el contexto y el texto presentan, se puede concluir entonces que *el Padre* es a quién Jesús vino a revelar, a darle a conocer (1:18); ahora de una manera plena, puesto que no se niega la revelación del Padre en las Escrituras (5:39), y la honra que ya recibía a partir de dicha revelación (5:23); la forma que en Jesús el Padre es revelado es ahora suficiente, de modo que la necesidad, la sed del hombre, por conocer quién es Dios, quede saciada de manera absoluta al llegar al conocimiento de Jesús (4:14;6:35).

2.3.2.4 Conclusiones del análisis semántico de 14:6.

El camino es el centro del versículo 14:6 que se presenta a manera de quiasmo cuyos extremos son “Yo soy” y “a través de mí”; esta centralidad indica que el principal interés no está en el Padre, sino en la exclusiva función mediadora de Jesús. Además, Jesús no aparece como *el camino hacia la verdad* como se comprendería desde una visión gnóstica o gnostizante, sino que él mismo es la verdad que permite *venir al Padre*. Además, el término *verdad* en el evangelio nunca está referido al Padre, porque es *la expresión del Padre, su Palabra*, la que es verdad; ella se ha hecho carne en Jesús y es revelada por el Espíritu a los creyentes. Por su parte, la vida es un tema tan central en el evangelio que se expresa como parte de su objetivo 20:31; en este pasaje no está referido a una realidad futura, sino actual e interior, que se obtiene a partir del encuentro con

* En unidad con el Hijo: Hace y dice lo que el Padre quiere (5:19; 7:17-18), sus obras son las del Padre (10:32,37,38; 14:10,15), su Palabra es la del Padre (14:24). En unidad con los discípulos, ellos pueden conocerlo (10:14-15), amarlo (15:9,10), y ser enviados (17:18).

Jesús, de donde la incredulidad significa haber perdido la vida. La vida, proviene del Padre, y es conferida a los creyentes por medio de la verdad, como el don de Jesucristo. Entonces, 'venir al Padre' equivale a llegar a conocerle por medio de su revelación a través de *la Palabra*. Finalmente, la Paternidad de Dios es la revelación de Jesucristo, el Padre no lo es de todos, sino exclusivamente del Hijo, y sólo cuando la obra salvífica ha sido terminada, el Padre lo es ahora también de los discípulos. La revelación del Padre, se encontraba también en las Escrituras, pero Jesús lo vino a revelar de forma plena.

2.3.3 Conclusiones del caso 14:6.

Es posible concluir que en este caso el enfoque se encuentra en la *obra mediadora de Jesús* como *el camino* para llegar al Padre. De ella, se insiste constantemente en su exclusividad desde la afirmación de que nadie puede encontrar otro camino al Padre, de alguna forma en contraposición a la búsqueda del Padre por medio de la exclusividad de la Ley que presentaban las autoridades Judías. *La revelación de la Paternidad personal de Dios* para los creyentes, es eso, una revelación que existe sólo en las enseñanzas de Jesucristo y del pensamiento cristiano; como se mencionó, únicamente hasta la consumación de la obra de redención, está paternidad pasó también a los discípulos, siendo el único medio, la persona de Jesús. En lo que respecta a la verdad, el texto logra distinguir la verdad revelada por Jesús de las nociones gnósticas de la verdad 'elevada' que es la meta de la iluminación; ya que en Cristo la verdad no es la meta, sino el camino cuyo fin es el Padre; y como responde a un interés de tipo presentista, no se habla aquí de "estar ante el trono cósmico del Padre en la vida futura", sino de llegar a conocerlo, lo que solamente es posible por medio de la verdad *revelada en Cristo*. Finalmente, la comprensión de la posibilidad de participar de *la vida que da el Padre* y presentarla como meta del evangelio, permite resaltar el tono soteriológico de la misión y el mensaje de Jesús que es el contenido del libro.

En lo que al seguimiento de Cristo se refiere, el texto presenta *la meta de dicho seguimiento*, si se quiere en dos ámbitos diferentes. El primero está en *términos de filiación*, como se ha afirmado la meta del *camino* es el Padre, a quien es posible llegar por medio del conocimiento de la verdad, y de la acción mediadora de Jesús; es la obra redentora de Cristo la que hace posible conceder a los discípulos la *paternidad* de Dios Padre, para que ellos mismos vengan a ser por medio de Cristo, *hijos de Dios*. Y el segundo ámbito está en *términos existenciales*, cuando el evangelio propone que "conocer al Padre, y al Hijo, es tener la vida eterna" (17:3); de donde es posible concluir que únicamente por

medio del conocimiento de la verdad, el creyente puede ser sustentado con *la vida que proviene del Padre*.

2.4 TERCER CASO: ANÁLISIS DE 16:13.

En el primer capítulo se determinó que en este caso, y a diferencia de los dos primeros, la verdad no aparece con un uso nominativo. Aunque se utiliza dos veces en el texto, primero está referida al Espíritu y tiene un uso *como adjetivo*: “El Espíritu de verdad”; y en la segunda ocasión, su uso es *como complemento indirecto del verbo*, conectando a la verdad con la acción que el Espíritu realiza en los discípulos: “Él os guiará a toda la verdad”.

Con estas consideraciones presentes, y teniendo en cuenta las caracterizaciones del sentido y uso de la verdad que se han establecido a partir de los casos anteriores, el análisis de este caso sigue las mismas fases; siempre con el fin de dilucidar el sentido pleno de los términos del versículo y su lugar dentro el evangelio y el pensamiento juánicos.

2.4.1 El contexto de 16:13.

Se inicia señalando el contexto más general; al definir la perícopa en que se encuentra el versículo, se establecerá el lugar de sus elementos en ella, y el sentido que reciben dentro del evangelio, ahondando en ellos con las fases posteriores del Análisis. Como ya se ha definido, las divisiones más generales del evangelio son:

- 1) 1:1-18 Prólogo.
- 2) 1:19-6:71 ¿Quién es el hijo de José?
- 3) 7-12 ¿Quién es el Cristo que viene a su hora?
- 4) 13-17 El Hijo glorificado.**
- 5) 18-21 El Cristo entregado.

Entonces, este verso comparte el mismo bloque temático del caso anterior: 13-17 ‘El Hijo glorificado’; que como ya se visto se divide a su vez en 2 partes:

- a) En la cena (13:1 – 14:31)
- b) Camino al huerto (15:1 – 17:26)**

Aquí el texto 16:13, se encuentra en la segunda división “Camino al huerto” (15:1 – 17:26); ésta se puede sub-dividir de la siguiente manera:

A. Al instruir a los discípulos (15:1-16:33)

B. Al interceder ante el Padre (17:1-26)

La sub-unidad A (15:1-16:33) puede ser descrita a partir de la siguiente estructura:

- a) Jesús, la vid verdadera (15:1-17)
- b) Odio del mundo (15:18 – 16:4)
- c) La obra del Espíritu Santo (16:5-15)**
- d) La tristeza se convertirá en alegría (16:16-24)
- e) Yo he vencido al mundo (16:25-33)

La parte c de la perícopa ‘Al instruir a los discípulos’ (15:1-16:33), es en la que se encuentra el texto a analizar (16:13). Sin embargo, al igual que en los casos anteriores, se tiene en cuenta toda la perícopa, desde un análisis discursivo y narrativo, para identificar el uso que tienen en los elementos más significativos del texto en ella.

2.4.1.1 Análisis discursivo en 15:1-16:33.

Se ha afirmado desde el capítulo anterior que, de primera mano, los elementos que aporta el verso 16:13 a la investigación son ‘*El Espíritu de Verdad*’ y la ‘*verdad*’ a la que serán guiados los discípulos. Pero además, en la disposición propia del texto, la verdad está referida a acciones concretas tales como ‘*oír* y *hablar*’, ‘*saber*’ y ‘*las cosas que han de venir*’; entonces dilucidar el sentido y lugar de dichos elementos en la perícopa es el objetivo de esta fase del análisis. En lo que se refiere a la perícopa 15:1-16:33, y a diferencia del caso anterior, en esta parte del discurso no hay interacciones de Jesús con los discípulos que sirvan para dinamizar el discurso; aunque al final aparezcan algunas (16:17-19, 29-31) su función dentro del texto es más bien de carácter ilustrativo, buscando aclarar algunas expresiones y presentando una prolepsis del abandono que Jesús experimentará. Por lo que el pasaje ya no está en términos de ‘diálogo’, sino que tiene un tono meramente discursivo; entonces para poder tener mayor claridad acerca del lugar que los elementos del versículo 16:13 tienen en la perícopa, se muestran a continuación las cinco partes en que es posible dividirla, destacando en cada una estos elementos.

Tabla 6 Elementos de 16:13 en la perícopa 15:1-16:33.

Partes del discurso.	Elementos de 16.13.
Jesús, la vid	1. Yo soy la vid verdadera ... 3. ... Estáis limpios por la palabra que os he hablado .

verdadera (15:1-17)	<p>4. ...El pámpano no puede llevar fruto por sí mismo, si no permanece en la vid...</p> <p>7. Si permanecéis en mí, y mis palabras permanecen en vosotros...</p> <p>10. Si guardareis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor...</p> <p>12. Este es mi mandamiento: que os améis unos a otros, como yo os he amado.</p> <p>14. Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que yo os mando.</p>
------------------------	--

Tabla 6. Continuación.

Discurso.	Elementos de 16.13.
Odio del mundo (15:18 – 16:4)	<p>20. Acordaos de la palabra que yo os he dicho: El siervo no es mayor que su Señor. Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán; si han guardado mi palabra, también guardarán la vuestra.</p> <p>21. Mas todo esto os harán por causa de mi nombre, porque no conocen al que me ha enviado.</p> <p>22. Si yo no hubiera venido, ni les hubiera hablado...</p> <p>26. Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio de mí.</p> <p>27. Y vosotros daréis testimonio también...</p> <p>16:1. Estas cosas os he hablado para que no tengáis tropiezo.</p> <p>16:2. Os expulsarán de las sinagogas; y aún viene la hora cuando cualquiera que os mate, pensará que rinde servicio a Dios.</p> <p>16:3. Y harán esto porque no conocen al Padre ni a mí.</p> <p>16:4. Mas os he dicho estas cosas, para que cuando llegue la hora, os acordéis de que ya os lo había dicho. Esto no os lo dije al principio porque yo estaba con vosotros.</p>
La obra del Espíritu Santo (16:5-15)	<p>6. ...Porque os he dicho estas cosas...</p> <p>7. Pero yo os digo la verdad...porque si no me fuere el Consolador no vendría a vosotros...</p> <p>8. Y cuando Él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio.</p> <p>12. Aún tengo muchas cosas que deciros...</p> <p>13. Pero cuando venga el Espíritu de Verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas habrán de venir.</p> <p>14. ...tomará de lo mío, y os lo hará saber.</p> <p>15. ...tomará de lo mío, y os lo hará saber.</p>
La tristeza se convertirá en alegría	<p>18. ...no entendemos lo que habla.</p> <p>19. ...¿preguntáis entre vosotros acerca de esto que dije...?</p> <p>20. De cierto, de cierto os digo, que vosotros lloraréis y lamentaréis, y el mundo se alegrará; pero aunque vosotros estéis tristes, vuestra tristeza se convertirá en gozo.</p>

(16:16-24)	<p>22. ...pero os volveré a ver, y se gozará vuestro corazón, y nadie os quitará vuestro gozo.</p> <p>23. En aquel día no me preguntaréis nada. De cierto, de cierto os digo, que todo cuanto pidieréis al Padre en mi nombre, os lo dará.</p> <p>24... pedid y recibiréis, para que vuestro gozo sea cumplido.</p>
Yo he vencido al mundo (16:25-33)	<p>25....la hora viene cuando ya no os hablaré por alegorías, sino que claramente os anunciaré acerca del Padre.</p> <p>26. En aquel día pediréis en mi nombre...</p> <p>29. ... hablas claramente y ninguna alegoría dices.</p> <p>30. Ahora entendemos que sabes todas las cosas... por eso creemos que has salido de Dios.</p> <p>31. ...¿Ahora creéis?</p> <p>32. Seréis esparcidos cada uno por su lado, y me dejaréis solo.</p> <p>33. Estas cosas os he hablado para que en mí tengáis paz. En el mundo tendréis aflicción; pero confiad, yo he vencido al mundo.</p>

Desde el despliegue que muestra la tabla anterior, los elementos dentro de la perícopa se pueden identificar de la siguiente forma. La primera parte del discurso contiene elementos que están relacionados con los *mandamientos* y *las palabras* que Jesús ha hablado; en referencia a la actividad del Espíritu registrada en el 16:13 de *guiar a los discípulos a la verdad*, se entiende que es hacia estas palabras reveladas, que serán guiados, ya que, como se ha visto en los casos anteriores, la verdad está estrechamente relacionada con la palabra (17:17). La segunda parte destaca términos dirigidos a afirmar el ministerio de los discípulos, allí se hace mención de las persecuciones *futuras*, que son consecuencia de la ignorancia que hay en el mundo que, *por incredulidad*, no conoce la verdad; esta realidad establece una identificación de Jesús con los discípulos: *recibirán la misma persecución y el mismo rechazo que él recibió*; hay también una identificación con la actividad del Espíritu que *dará* testimonio, al igual que los discípulos *darán testimonio acerca de Jesús*. La siguiente parte del discurso está centrada en la obra del Espíritu que es ante todo “hacer saber” a los discípulos las cosas que *habrán de venir**. El discurso finaliza dando ánimo a los discípulos debido a la tristeza que enfrentarán y a pesar de la debilidad en su fe, Jesús se presenta como ejemplo de fortaleza y como la razón para mantenerse firmes confiando en él, pues *ha vencido al mundo*.

* Junto con todas las palabras que Jesús les ha dicho, si se tiene en cuenta la mención inicial a la actividad del Espíritu dentro del discurso en 14:26

2.4.1.2 Comentario a la perícopa 15:1-16:33.

Este pasaje es la segunda parte del discurso a los discípulos más cercanos que inició en 13:31, pero aunque se encuentra dirigida a ellos no hay aquí la forma de 'diálogo' que presentaba el caso anterior. El discurso comienza con una de las analogías figurativas que se presenta en Juan relacionadas con Jesús**. En este caso se trata de *Jesús como la vid verdadera*, de entrada se incluye su relación con el Padre y los discípulos así: Jesús es la vid quien sustenta a los pámpanos para que den fruto (15:1,5), el Padre es el labrador que cuida y limpia a la vid (15:1,2), y los discípulos son los pámpanos que tienen la necesidad de permanecer en la vid para poder llevar fruto (15:4,5). Subrayando el juicio y la sentencia que hay para quienes no permanezcan en la vid (15:6). Esta primera sección termina con una palabra de ánimo: al permanecer en Jesús, todo lo que pidan les será hecho; y el fruto de los discípulos será para la gloria del Padre:

- “En esto es glorificado mi Padre, en que llevéis mucho fruto, y seáis así mis discípulos.” (15:8)

De aquí en adelante el tema se centra en el amor, el Hijo lo recibe del Padre, y es dado a los discípulos en forma subsidiaria; amor en el que ellos deben *permanecer* (15:9) guardando los *mandamientos* del Hijo, de la misma forma en que el Hijo ha permanecido en el amor del Padre, guardando los mandamientos del Padre (15:10). Viene luego otra proclamación de consolación y ánimo:

- “estas cosas os he hablado, para que mi gozo esté en vosotros, y vuestro gozo sea cumplido”. (15:11)

Y se vuelve al tema del amor. Así como en la primera parte el mandamiento constante fue “*permaneced en mí*”, ahora el mandamiento es “Amarse unos a otros como fueron amados por Jesús” (15:12), con la misma intensidad, explícita en la muerte de Jesús (15:13).

De aquí en adelante el discurso se enfoca en los términos relacionales de Jesús con sus discípulos, ahora les llama “amigos”, si cumplen la condición de *permanecer* en obediencia a él (15:14), recibiendo así una mayor revelación de los propósitos de Dios que los que no son amigos sino únicamente siervos (15:15); se vuelve a manera de síntesis al *llamado unilateral, el propósito y la promesa del discipulado* de Jesús, junto con el mandamiento superlativo de éste discipulado:

** Otras analogías figurativas presentes en el evangelio de Juan son: “yo soy el pan de vida” (6:35,48), “yo soy el pan vivo que descendió del cielo (6:51), “yo soy la luz del mundo” (8:12), “yo soy la puerta” (10:7,9), y “Yo soy el buen pastor” (10:11,14).

- “No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros, y os he puesto para que vayáis y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca; para que todo lo que pidieréis al Padre en mi nombre, él os lo dé. Esto os mando: que os améis unos a otros” (15:16,17)

Hasta aquí llega la primera parte del discurso, y desde aquí ya no se enfoca en la relación del Hijo con el Padre y los discípulos, sino en la relación del Hijo con el Mundo y del mundo con los discípulos. En este contexto *el mundo*, se entiende en un sentido negativo (no como en 3:16), reuniendo a todos los que participan del rechazo a Jesús y permanecen en incredulidad.

Por eso esta relación está en términos de aborrecimiento, ya no de amor, como la anterior relación. Aquí Jesús da instrucciones a sus discípulos indicándoles que ellos mismos recibirán el mismo odio que Jesús recibió por parte del mundo, para que su esperanza esté puesta únicamente en él (15:18); y esto es así, debido a la obra de Jesús en ellos al *elegirlos* del mundo (15:19). Se expresa también el trato igualitario que van a recibir por causa de Cristo, y por la ignorancia acerca de Dios que prevalece en el mundo (15:20,21). Se hace explícita entonces la obra de Jesús en relación al mundo, su presencia y testimonio que deja sin excusa el pecado (15:22), el rechazo y odio hacia el Hijo, se iguala a rechazar y odiar al Padre (15:23); pues, a pesar de las obras que él hizo, el rechazo y odio hacia él y hacia el Padre permanecieron; entonces ya nada puede excusar su pecado (15:24). Esta actitud de rechazo y odio se atestigua se afirma con el testimonio de la escritura del Antiguo Testamento (Sal 35:19; 69:4):

- “Pero esto es para que se cumpla la palabra que está escrita en su ley: Sin causa me aborrecieron” (15:25)

Luego viene la primera mención del *Espíritu de verdad* en esta sección del discurso, está enfocada en el testimonio que él dará de Jesús al mundo que *será* la misma función para los discípulos (15:26-27). Y termina esta parte con la síntesis de las palabras que buscan fortalecer la fe, y el ánimo, cuando en un sentido profético se habla de las persecuciones que van a padecer los discípulos. (15:28-16:4)

La siguiente sección del discurso trata sobre la relación que los discípulos tendrán con el *Consolador*, quien será enviado del Hijo y que procede del Padre. Se establece que para que *venga* el Espíritu se hace necesaria la partida del Hijo (16:7); y se hace aún más explícita la obra del Espíritu Santo en el mundo, y del

testimonio que él daría sobre Jesús (16:8-11); luego, señalando la incapacidad de los discípulos para recibir toda la verdad revelada de Cristo (16:12), Jesús afirma que ésta revelación vendrá a ellos por medio del Espíritu:

- **“Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir.” (16:13.)**

Después se hace referencia a la relación intra-trinitaria, en términos del testimonio que el Espíritu dará a los discípulos: Todo lo que es del Padre, es del Hijo; todo lo que el Hijo a oído del Padre lo ha dado a conocer (15:15) , de modo que todo lo que el Espíritu oiga del Padre, y del Hijo, *lo hará saber* a los discípulos (16:14,15).

Después viene la serie de versículos ilustrativos acerca del sentido de las palabras de Jesús: “todavía un poco, y no me veréis; y de nuevo un poco y me veréis”. (16:16a). Esta discusión abarca desde 16:16-19, y culmina con nuevas palabras de aliento; en medio de la dificultad que significará para los discípulos mantenerse como testigos de Jesús, Él les aclara cómo su tristeza será momentánea y se convertirá en un gozo que será permanente, ‘como la mujer cuando está de parto’. (16:20-22). Luego se afirma la relación con el Padre y los discípulos mostrando de la posibilidad de pedir a él, en el nombre de Jesús y de ser ellos mismos amados por el Padre, por causa de la fe que han en Jesús (16:23-27). El discurso termina afirmando la débil fe de los discípulos que provocará el abandono al que Jesús sería sometido por su parte; sin embargo para ser su ejemplo, él sostiene su mirada y confianza puesta en el Padre (16:28-32); Finalmente se muestra a sí mismo como la luz de esperanza para sus discípulos cuando enfrenten la aflicción en el mundo. (v.33).

En resumen, en esta perícopa se encuentra la “presentación” del Espíritu que Jesús hace a sus discípulos en esta parte del discurso*, lo identifica como el *παράκλητος* (15:26), quizá en referencia a su primera mención; Él es a quién Jesús mismo enviará del Padre, y procede del Padre. Además de su *venida* al mundo, se anuncia su actividad principal: *dar testimonio* de Jesús, y de convencer al mundo, pero sobre todo, de *guiar a los discípulos a toda la verdad* (16:13). La verdad, en el contexto está ligada al conocimiento de las cosas que se *oyen* del Padre; el Hijo las oyó y las dio a conocer (15:15), y el Espíritu *hablará lo que oyere y lo hará saber* a los discípulos (16:13). Además, Jesús resalta la falta de

* Dentro del bloque temático discursivo 13-17 la primera vez que es mencionado el Espíritu es en 14:16,17.

conocimiento que el mundo tiene de él y de quien le envió, lo que será la causa principal de la tribulación que sus discípulos sufrirán; pero en medio de la cual pueden sentirse confiados en aquél que ha vencido al mundo (16:33).

2.4.1.3 Crítica de las fuentes y de la redacción de 15:1 – 16:33.

De nuevo, en referencia al apartado 2.2, que presenta la historia de la tradición del evangelio siguiendo la tesis de Senén Vidal⁴⁰, se enuncia aquí la especificidad del pasaje dentro la formación del evangelio. El texto hace parte de E.3 en el que el contacto con “la gran iglesia” y el influjo de la tradición sinóptica moldearon los intereses de los glosadores. En torno al texto al que se hace referencia ahora (16:13), se evidencia la preocupación por la cohesión y la unidad que enfrentaba la comunidad amenazada por el mundo “hostil” y no creyente, además del grave peligro que significaba la desintegración que causaba la herejía interna. Se hace patente entonces el *exclusivismo* y del *dualismo* eclesiológico que busca diferenciar de manera radical a la comunidad creyente del “mundo” increyente.

2.4.1.4 Conclusiones del análisis contextual.

Como se ha afirmado, el texto 16:33 se encuentra entre el grupo de E3, que es básicamente la corrección de E2 y el encuentro de la comunidad juánica con ‘la gran iglesia’. Sus intereses, mencionados en el apartado anterior, patentan el *exclusivismo* de la revelación dada a quienes cuentan con el Espíritu, resaltando así el dualismo eclesiológico. Entonces es posible concluir que este discurso de despedida trata de abarcar las áreas más significativas del discipulado de Jesús. En este sentido re-afirma su *llamado soberano* al haber *elegido* a los discípulos del mundo, de modo que ya *no son del mundo*; esto es una clara referencia a la *deseccularización* que el seguimiento de Cristo implica, y en este sentido se encuentran también las referencias al “odio del mundo” que padeció Jesús y que padecerán sus discípulos. Además, como ‘el mundo’ ya no es *viable* para los discípulos, *lo único* que tienen es el amor del Padre, del que sólo pueden participar *permaneciendo* en el Hijo por medio de *la obediencia incondicional* a sus mandamientos; dentro de los cuales, “el amarse unos a otros, del modo en que Jesús les amo” es superlativo. Pero *esta obediencia sólo podrá llevarse a cabo por la obra del Espíritu Santo en los creyentes*, quien además de ser el garante de ‘la presencia de Cristo’ en los discípulos, seguirá revelándoles todas las palabras del Padre, es decir, al Hijo quien es *la palabra* del Padre. Entonces *la*

⁴⁰ Vidal Senén, *Los escritos originales de la comunidad del discípulo amigo de Jesús*, 31-34.

verdad revelada en Jesús, seguirá siendo revelada a los discípulos por el Espíritu Santo; para que por causa de este *conocimiento*, y a pesar de la *aflicción* que les significará estar en el mundo, puedan *confiar* y *permanecer* en Cristo.

2.4.2 El texto 16:13.

El texto en griego⁴¹ es: *ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ· οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.*

- “Pero cuando venga él, el Espíritu de verdad, los va a guiar a toda la verdad; porque no hablará por sí mismo, sino que hablará tanto como oyere, y les hará saber las cosas que habrán de venir”*.

Según lo visto en el primer capítulo, en este versículo el término verdad está presente dos veces: en el primer caso se encuentra en un genitivo, expresando una característica del Espíritu, es decir que el uso que tiene es *la verdad como adjetivo*.

En el siguiente caso es un *dativo*, que convierte a la *verdad en el lugar* hacia el cual los discípulos serán llevados por el Espíritu, entonces su uso es *como complemento indirecto del verbo*.

2.4.2.1 Crítica textual de 16:13.

El texto en griego es: *ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ· οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.*

Las variantes de este texto se presentan así⁴²:

- *ὀδηγήσει ὑμᾶς* [los va a guiar] se sustituye por *ἐκεῖνος ὑμᾶς ὀδηγήσει* [él los va a guiar] en D a.
- *ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ* [a toda la verdad] es sustituido por *διηγησεται ὑμῖν* [les contará totalmente] con *την - αν - σαν* [la – hasta -]en algunas ediciones de la vulgata (Clementina, Roma.,1592., y la edición más moderna de Wordsworth y White, Oxford, 1889-1954). ; *εις την - αν - σαν*

⁴¹ Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 302-303.

* Traducción personal.

⁴² Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 302-303.

[hacia la – hasta -] en A y B y en unos pocos manuscritos de la edición de la Vulgata de Stuttgart, 1975. Orígenes (254). (Ψ 068 f¹³ ℣)

- Y los textos en los que se encuentra *ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάση* [a toda la verdad] son: ✠ (Aunque de primera mano omite *πάση* [toda]), D, L, W (θ) 1.33.565. (579).
- Entre *ὅσα* [tanto como] y *ἀκούσει* [oyere], algunos manuscritos añaden *αν* [hasta] ; éstos son: A D¹ θ 0250 f¹³ 33 ℣. Los textos en los que no aparece la adición son: ✠ , B, D (En el copista original), L, W, Ψ, 1, 579. / 844. / 2211.
- Finalmente *ἀκούσει* [oyere] es sustituida por *ἀκούει* [oye] en ✠ , L y 33 b e; y por *ση* [a usted] en A, 0250, f¹³, y ℣. Los textos en los que se encuentra *ἀκούσει* [oyere] son B,D,W, θ, Ψ, 1, 579. / 844. / 2211, la Vulgata y Epifano (403 d.C).

Una interpretación de las variantes más significativas y que influyen en el sentido del texto es la que presenta Bultmann en su comentario al evangelio:

D lee *ἐκεῖνος ὑμᾶς ὀδηγήσει*. [él los va a guiar]

Eus. Cyr. Hier.: *διηγησεται ὑμῖν τὴν ἀληθειαν* [les contará totalmente la verdad] que es una corrección obvia.

Si *ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάση* [a toda la verdad] (con sus testigos y variaciones, aclaración del autor), es original, entonces en este contexto el significado solamente puede ser: “a toda la verdad”;

ἐν [a] en lugar de *εἰς* [hacia] estaría en línea con su uso frecuente con verbos de movimiento.

En la LXX *οδεγειν ἐν* [guiará a] señala que conduce dentro de un área, o en la dirección proporcionada por un camino (Sal 5:9; 26:11, etc.; en el mismo sentido, el dativo es usado para sí mismo Sal 85:11), para indicar la meta es usado *ἐπι* [a/hacia] (Sal 24:5)

ἀκούσει [oyere] (B D W) en vez de *ἀκούει* [oye] (✠ , L), es una asimilación de los otros futuros.

ἀκούση [(si) oyere] en ℣ no debe tomarse en cuenta.

αν [hasta] es añadido frecuentemente. Becker se refiere a v.13b como una glosa del autor.⁴³

⁴³ Bultmann, R., *The gospel of John a commentary* , 573-574.

Estas variaciones en el texto señalan, además del complejo proceso redaccional del evangelio, la comprensión de la comunidad en la relación entre la palabra de Jesús, y la obra del Espíritu. Así, el Espíritu, al igual que Jesús (Jn 15:15b), no dará una palabra propia, sino lo que oyere. Y esto guiará a los creyentes, a la comunidad, a *toda la verdad*. Debido al análisis expuesto, éste es el sentido que se dará a los términos: “la verdad como un camino no la meta”, y la guía del Espíritu a “toda la verdad”.

2.4.2.2 Acerca de la morfología y sintaxis de 16:13.

El análisis lingüístico de texto, teniendo en cuenta las variaciones textuales del apartado anterior (2.3.2.2), constata la unidad textual del versículo, y el tiempo de la mayoría de los verbos en futuro activo, muestra el lugar dentro de la perícopa, que está en la parte *profética* del discurso indicando eventos y acciones futuras.

2.4.2.3 Análisis semántico de 16:13.

La comprensión del sentido directo del texto en diferentes versiones en español, permite ampliar un poco el horizonte acerca de su interpretación, por ello se presentan algunas a continuación:

Tabla 7 Versiones en español de 16:13.

RV60 (Reina-Valera 1960)	NBJ (Nueva Biblia de Jerusalén (1998))	NVI (Nueva Versión Internacional (1999))	TLA (Traducción en lenguaje actual (2000)).	RVC (Reina Valera Contempo- ránea (2009))	NTV (Nueva Traducción viviente (2010))
Pero cuando venga el Espíritu de verdad,	Cuando venga él, el Espíritu de la verdad,	Pero cuando venga el Espíritu de la verdad,	Cuando venga el Espíritu Santo,	Pero cuando venga el Espíritu de verdad,	Cuando venga el Espíritu de verdad,
él os guiará a toda la verdad;	os guiará hasta la verdad completa;	él los guiará a toda la verdad,	él les dirá lo que es la verdad y los guiará, para que siempre vivan en la verdad.	él los guiará a toda la verdad;	él los guiará a toda la verdad.

porque no hablará por su propia cuenta,	pues no hablará por su cuenta,	porque no hablará por su propia cuenta	Él no hablará por su propia cuenta,	porque no hablará por su propia cuenta,	Él no hablará por su propia cuenta,
sino que hablará todo lo que oyere,	sino que hablará lo que oiga,	sino que dirá sólo lo que oiga	sino que les dirá lo que oiga de Dios el Padre,	sino que hablará todo lo que oiga,	sino que les dirá lo que ha oído
y os hará saber las cosas que habrán de venir.	y os explicará lo que ha de venir.	y les anunciará las cosas por venir.	y les enseñará lo que está por suceder.	y les hará saber las cosas que habrán de venir.	y les contará lo que sucederá en el futuro.

El sentido directo de las diferentes versiones en español, muestra pocas variaciones en lo referido a la verdad, toda la verdad, a la que el Espíritu guía a los discípulos. Las cosas que revelará las oirá de Dios Padre, o del Hijo, puesto que, como ya se ha mostrado, están en plena unidad.

Se desarrolla entonces el análisis semántico a partir del vocabulario de cada unidad textual:

a) “Pero cuando venga el Espíritu de verdad”.

- **Pero.** ($\delta\epsilon$). En este caso la partícula tiene una función adversativa, que pone a éste texto en relación directa con la afirmación del versículo anterior. Así en 16:12 Jesús afirma: “Aun tengo muchas cosas (πολλά) que decirlos, pero ($\alpha\lambda\lambda\acute{\iota}$) ahora *no las podéis sobrellevar*”, sin duda el énfasis está en la condición de los discípulos que impide al Maestro decirles todas las cosas que tiene por decirles. Sin embargo ésta condición cambiará con la venida del Espíritu, quien *cuando venga*, les “*hará saber las cosas que habrán de venir*”. Entonces, lo que antes no podían sobrellevar, les será enseñado por el Espíritu de verdad.

- **Cuando venga.** ($\epsilon\lambda\theta\eta$). Ya se ha hablado del uso de este término en el evangelio (véase *venir* en el caso anterior), sin embargo en este texto y al estar en relación directa con el Espíritu hay algunos comentarios que añadir. La constante referencia a esta acción en Jesús, muestra la importancia que tiene establecer que el Espíritu Santo también “viene”. Si Jesús ha venido de Dios (8:42), el Espíritu

necesariamente viene de Dios también (15:26) ya que también es enviado por el Padre (14:26). Ahora bien, el énfasis no está únicamente en el hecho de que “viene” sino en el centro de su misión, entonces del mismo modo que el Hijo “vino para”: juicio (9:39), que tengan vida en abundancia (10:10), que los que creen en él no permanezcan en tinieblas (12:46), a salvar al mundo (12:47), y dar testimonio de la verdad (18:37), el Espíritu “viene para”: ayudar (14:16), enseñar todas las cosas y recordar a los discípulos las palabras de Jesús (14:26), dar testimonio acerca de Jesús (15:26), ‘guiar a la verdad, hablar todo lo que oye del Padre, convencer al mundo de pecado, justicia y juicio (16:8), hacer saber las cosas venideras a sus discípulos’ (16:13), y de éste modo, ‘glorificar al hijo’ (16:14). Así se entiende la identificación de la misión revelatoria del Espíritu en los discípulos, sobre la cual se profundizará en las demás unidades textuales.

- **Espíritu. (πνεῦμα).** El Espíritu de verdad, ya había sido mencionado dentro del discurso (14:16,17), pero es hasta este texto que se pone en relación directa con la verdad y los discípulos. Se tiene entonces la relación entre El Espíritu de verdad, y la verdad, y los Discípulos; se intenta esclarecer cuál es el lugar que tiene cada uno y cómo se relacionan en estos términos.

Se inicia con la relación entre el Espíritu y la Verdad; como ya se ha dicho el verso (16:13) presenta un primer uso para ἀλήθεια que es adjetival al Espíritu. Aquí “El Espíritu de Verdad” remite a la *noción* que tiene Juan acerca de la realidad del πνεῦμα . La primera referencia a la relación entre el Espíritu y la verdad en el evangelio aparece en el momento en que Dios es definido como πνεῦμα (4:24) y el hecho de adorar a Dios en πνεῦμα ⁴⁴ implica adorarlo *en la sustantividad de Dios* y por lo tanto, en la verdadera realidad. Así se entiende la relación que presenta este pasaje (4:24) entre espíritu y verdad, cuando afirma, que es necesario que quienes adoran a Dios lo hagan “en espíritu y en verdad”. Esta concepción de Dios como Espíritu hace que la noción de πνεῦμα vaya mucho más allá de un “espíritu de verdad” entendido únicamente en el ámbito de las buenas intenciones, como sucede en los escritos de Qumrán, en dónde también aparece el término para designar a un agente de purificación, (pero no de instrucción)⁴⁵ ; sino que en este caso remite a una comprensión más profunda del πνεῦμα como de la *realidad divina*, así, en Juan 3:3ss. πνεῦμα es el mundo divino (reino de Dios), que solo pueden ver y al que solo pueden entrar aquellos que viven en el espíritu porque han nacido del Espíritu.

⁴⁴ Schweitzer, E. “ πνεῦμα ”. En *Compendio del diccionario teológico del nuevo testamento*, Gerhard Kittel et.al, 870.

⁴⁵ Kingsley Barret, Charles. *El evangelio de Juan*, 703.

Entonces como el Espíritu de la verdad (14:17; 15:26; 16:13), *πνεῦμα* representa el mundo de la realidad verdadera, que no es otra que la realidad de Dios que ha sido manifestada y revelada en Jesús; Así, *en el Espíritu, el mundo de Dios que se hizo presente en Jesús (1:14,)*, continúa presente en la palabra (17:13ss.).

Entonces, al igual que Jesús, el *πνεῦμα* es enviado por el Padre (14:24,26), y realiza su obra enseñando y testificando, pero sin hablar acerca de sí mismo (14:26; 15:26; 14:10). Además, Él permanece con los creyentes para siempre (14:16) y solo él les manifiesta verdaderamente a Jesús (14:26).

b) “Él os guiará a toda la verdad”.

- **Él os guiará.** (*ὁδηγήσει ὑμᾶς*). En esta afirmación se realiza la relación del Espíritu, la verdad y los discípulos, cuyas principales características son las siguientes: Como ya se ha dicho, el Espíritu de verdad, representa toda la realidad de Dios (la única verdadera) que ha sido manifestada y revelada en Jesucristo; Ahora, bien, la acción del Espíritu sobre los discípulos es la de *guiarlos*, esta guía que viene del Espíritu; y como El Espíritu estará *en ellos* vendrá desde dentro de ellos, ya que, como se ha afirmado, “El Espíritu estará en ellos” (14:16,17), y de este modo serán guiados por Dios. (6:45 comp. Is. 54:13)

- **A toda la verdad.** (*τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ*). El Espíritu los guiará, hacia una meta específica: toda la verdad, *ἀληθεία* . De modo que la verdad quien es Jesús: será *dada a conocer* a los discípulos. La forma en que lo hará, se expresa dentro del versículo en la siguiente unidad textual. Teniendo en cuenta lo visto en el caso anterior (14:6), la verdad no es la meta última, sino el camino de hacia la meta que es el Padre. Por lo que el Espíritu llevará a los creyentes al Camino, que en último término les posibilitará venir al Padre. En la medida en que la persona de Cristo es revelada a los creyentes, éstos son guiados a la verdad, quien es Jesús, y que los lleva al Padre.

c) “Porque no hablara de su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere”. Sin duda es una referencia al modo de revelar a Dios que Jesús utilizó, y que ya el evangelio había descrito:

- “Porque yo no he hablado por mi propia cuenta; el Padre que me envió, él me dio mandamiento de lo que he de decir, y de lo que he de hablar. Y sé que su mandamiento es vida eterna. Así pues, lo que yo hablo, lo hablo como el Padre me lo ha dicho” 12:49,50.

- “Ya no os llamaré siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor; pero os he llamado amigos, porque *todas las cosas que oí* de mi Padre, os las he dado a conocer.” 15:15.

Esta realidad manifiesta entonces la *subsidiariedad* dentro del evangelio, como elemento clave de la teología juánica; así, la forma en que Jesús se relaciona con el Padre, ahora es la forma en que el Espíritu se relaciona con Jesús, evidentemente sin dejar al Padre de lado. En este sentido, la subsidiariedad se define de la siguiente manera:

- El Padre se ha revelado absoluta, única, y plenamente en Jesús.
- Jesús es la Palabra del Padre.
- El Espíritu revela la verdad quien es Jesús, y así al Padre.

Así, la verdad *ἀληθεία* quien es Jesús, es ahora revelada por el Espíritu Santo; y del mismo modo en que Jesús fue revelación de Dios, al “no hablar por su cuenta”, sino lo que conoció del Padre, el Espíritu, no hablará por su cuenta. Esta dinámica de revelación se aclara en la siguiente unidad formal.

d) “Y os hará saber las cosas que habrán de venir”.

- **Os hará saber.** (*ἀναγγελεῖ*). El verbo que es traducido como “os hará saber” es *αναγγέλιν* se encuentra también en 4:25* referido a la verdad divina; y en este pasaje se emplea de la misma manera. Así, lo que el Espíritu dará a los discípulos es una “declaración” de la realidad divina que él mismo representa, y que ha sido revelada por Jesús.

- **Las cosas que habrán de venir.** (*τὰ ἐρχόμενα*). Finalmente esta expresión, que refiere a un plano esencialmente escatológico, pero que se encuentra en el fondo del *discurso*, y cuyo objetivo principal no es la explicación del desarrollo de eventos muy futuros, sino el dar consuelo, aliento, fe y propósito a los discípulos por causa de *la partida de Cristo y la forma de su muerte*. Que es el principal y definitivo acontecimiento escatológico, y que se ha caracterizado ya anteriormente en el discurso, cuando se ha descrito la función del Espíritu Santo con respecto al mundo; así, en 16:8-11 se lee:

* “cuando él venga, nos *declarará* todas las cosas”.

“y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, *por cuanto no creen en mí*; de justicia, *por cuanto voy al Padre*, y no me veréis más; y de juicio; por cuanto *el príncipe de este mundo ha sido ya juzgado*” 16:9-11

Los elementos que se han destacado refieren directamente a la muerte de Cristo, que es en otras palabras, *las cosas que han de venir*. En ella se solidifica la consecuencia de la *incredulidad*, puesto que, como no creyeron en Él (1:11), decidieron llevarlo a la muerte (19:7); y también es en la muerte de Cristo en que se cumple *la justicia* de Dios, aunque este es un concepto más bien paulino (2 Cor 5:21), en Juan la justicia de Cristo fue avalada por el Padre al resucitarle y recibirle (20:17), y finalmente, el juicio que recibió ‘el príncipe de este mundo’ lo recibió en la muerte de Jesús, allí se evidenció su condición de mentiroso y homicida (8:44,47). Entonces la actividad del Espíritu Santo se desarrollará sobre éstos ejes que serán desarrollados únicamente con el acontecimiento de la muerte de Cristo.

2.4.2.4 Conclusiones del análisis semántico de 16:13.

De todo esto, es posible concluir que el Espíritu en relación con la verdad, en el uso del término adjetival se describe como el ‘El Espíritu de verdad’ en una noción que tiene Juan acerca de la realidad del *Pneuma*. La primera referencia a la relación entre verdad y *pneuma* en el evangelio, es cuando Dios es definido como Espíritu (4:24) y en el hecho de adorarlo en Espíritu y Verdad, implica adorarlo en el *mundo de Dios* que es la realidad verdadera. Esta noción lleva al Espíritu a una referencia mayor que *buenas intenciones* y remite a una comprensión del Espíritu como de una realidad divina. Así en Juan 3:3 *pneuma* es el mundo divino que sólo pueden ver, y al que sólo pueden entrar los que han *nacido del Espíritu*. Entonces, como el ‘Espíritu de la verdad’ representa el mundo de la realidad verdadera, la realidad de Dios manifestada y revelada en Jesús, en el Espíritu, el mundo de Dios, que se hizo presente en Jesús, continuará presente en la Palabra.

Por otra parte, se estableció que la guía que el Espíritu hace a los discípulos viene desde dentro de ellos, ya que “El Espíritu estará en ellos” (14:16) de modo que serán enseñados por Dios (cfr. Is. 54:13; Jer. 31:34). Esa verdad, a la que serán guiados los discípulos, la verdad que es dada a conocer por el Espíritu, no es otra diferente a *la verdad revelada en Jesús*. Esto se entiende así por el modo en que será revelada: - Porque no hablará de su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, en una referencia a la forma que Jesús utilizó para revelar al Padre, y que ya se había mencionado antes en el evangelio (12:49,50; 15:15). Esta acción, también se encuentra en términos de subsidiariedad, la forma en que Jesús se

relaciona con el Padre, es ahora la forma en que el Espíritu se relaciona con Jesús, sin dejar al Padre de lado. La revelación del Padre que es Jesús, será ahora revelación por el Espíritu Santo.

Entonces lo que el Espíritu dará a los discípulos, será una declaración de la realidad divina. Se afirmó que 'las cosas que habrán de venir' están referidas a un plano esencialmente escatológico, que en el discurso tiene como propósito dar consuelo, ánimo y fe a los discípulos *por causa de la partida de Cristo y por la forma en que iba a morir*. La forma en que Cristo muere es el principal y definitivo acontecimiento escatológico, y el misterio de su muerte, la mayor revelación que los discípulos recibirán por parte del Espíritu.

2.4.3 Conclusiones del caso 16:13.

La pertinencia de éste texto para la investigación radica sin duda en la nueva forma de relación con Jesucristo que él presenta, puesto que en los textos anteriores, el conocimiento de la verdad revelada en Cristo presumía un encuentro con su persona en términos físicos que es imposible para los creyentes hoy; ésta acción reveladora del Espíritu en los creyentes es *sustancial para el seguimiento de Cristo*. Se pone de relieve la realidad de la relación que el creyente establece con el Espíritu, a partir de la noción de Juan. Mientras que para parte de la comunidad cristiana el don del Espíritu se presenta como una efusión separada del poder divino en las formas de viento y fuego (Hch 2:2-4), para Juan el don del Espíritu a la comunidad aparece como el punto culminante de la relación personal entre Jesús y sus discípulos (20:22) ⁴⁶.

Aquí, el Espíritu que ya había sido mencionado en 15:26, es presentado a los discípulos como el Consolador y el Espíritu de verdad, ésta última cualidad se repite en 16:13. La primera cualidad, el Espíritu como Consolador, ciertamente se encuentra referida en el contexto a su labor para dar fortaleza y ánimo en medio de la tristeza que significará para sus discípulos la muerte de Cristo y su partida. Por otra parte, *el Espíritu de verdad*, refiere a una noción mucho más profunda en Juan que simplemente a 'una buena intención de decir la verdad'; aquí el Espíritu es la realidad de Dios (4:24), y su adoración debe realizarse en la verdadera realidad (espíritu y verdad). Entonces el Espíritu es el mundo divino, al que no se puede entrar, ni ver si no se es nacido del Espíritu (Jn 3:3ss). De este modo, en el Espíritu, el mundo de Dios que se había hecho presente en Jesús, seguirá presente por medio de la Palabra. Así, el Espíritu es el punto culminante de la revelación de Jesús, que se convierte ahora en el inicio de la *nueva vida*, que es

⁴⁶ Dood, C.H., Interpretación del cuarto evangelio, 232.

suscitada a partir del *nacimiento del Espíritu*, en la cual se experimenta una continua revelación de la persona de Jesús, en cuanto Palabra de Dios; la verdad, que en el creyente transforma continuamente su mismo ser, porque es la palabra de Jesús, que transformó a sus discípulos para que llegaran a ser como él fue, como su maestro (15:20); *esta dinámica se analiza en el siguiente capítulo, a partir de la realidad del seguimiento.*

También, desde la acción del Espíritu se pueden definir algunas particularidades. Su presencia implica una nueva realidad interna en los discípulos, ya que su enseñanza no vendrá 'de afuera' como vino la de Jesús, sino que ellos **serán guiados desde dentro de sí mismos** porque el Espíritu Santo estará en ellos. También, es gracias a la acción del Espíritu que los discípulos serán **enseñados por Dios**. La meta del seguimiento está firme, y el contenido de la enseñanza sigue siendo **la verdad de Dios revelada en Jesucristo**; ahora con la acción del Espíritu Santo. Entre todas las enseñanzas revelatorias de Jesús, la revelación del misterio de su muerte es la más significativa para el cristianismo; dicha enseñanza es referida en este texto a la acción del Espíritu Santo, quien "hará saber las cosas que han de venir", dichas cosas, no son otras que su muerte y resurrección, y que sólo pueden ser aprehendidas por los discípulos como resultado de la acción del Espíritu Santo en ellos.

Por otra parte, y en respuesta a las preocupaciones e intereses que enfrentaba la comunidad, ante la amenaza de su desintegración por parte de los 'herejes disidentes', se afirma el *exclusivismo* de la verdad para aquellos a quienes es concedido el Espíritu Santo y la diferenciación radical de los creyentes, frente al mundo que permanece en incredulidad e ignorancia, y por tanto, en rechazo y odio constante a Jesús.

2.5 CONCLUSIONES DEL CONCEPTO DE VERDAD EN EL EVANGELIO.

En referencia a la verdad del evangelio, la crítica de las fuentes y la redacción, permitió enriquecer el sentido del uso del término verdad desde los intereses *etiológicos* y *constitutivos* de la comunidad juánica que se encuentra en constante enfrentamiento con el judaísmo, experimenta su rechazo y afronta la disidencia herética desde el interior de ella misma. En este contexto *el sentido de la verdad juánica se identifica con la realidad de Dios revelada en Jesucristo*, a quien confiesan como el profeta mesiánico por encima de toda incredulidad y oposición. Es en el acontecimiento Jesús, que los creyentes encuentran la realidad que los

hace libres de su pecado, y de su auto-engaño, de la necesidad del cumplimiento de la Ley y de todo moralismo como vía de justificación personal y fuente del conocimiento de Dios; encontrando en cambio a Cristo como el único medio para conocer a Dios. Desde esta perspectiva Jesús es la única verdad que puede hacerlos ir al Padre y sustentarlos con la vida que solamente él da. De este modo, la noción juánica de la verdad queda absolutamente desligada de la visión gnóstica que la asume como *la meta del camino de la iluminación*, porque en el evangelio, la verdad no es la meta sino el camino que lleva al Padre, de igual manera se diferencia radicalmente de la comprensión griega de la verdad como una elaboración racional que requiere de una adhesión meramente intelectual para ser conocida. En el evangelio de Juan la verdad no es solamente un concepto, sino un *acontecimiento*, no se llega a ella por vía meramente racional, sino por medio de una *fe razonable* en la persona que encarna la verdad: Jesucristo. Pero, ¿cómo es posible hoy éste encuentro? Para los creyentes post-pascuales de todos los tiempos, la acción del Espíritu Santo es constitutiva en el conocimiento de la verdad de Dios que fue revelada y encarnada en Jesús.

El Espíritu se convierte en el garante de la presencia de Jesús en medio de la comunidad creyente, y en el Maestro que enseña a los discípulos de Jesús toda la realidad de Dios, la única realidad verdadera; pero sobre todo quien les hace entender el misterio de la muerte y resurrección de Jesús, que resulta ser la médula del mensaje de la iglesia primigenia. Esta acción divina mantiene a los creyentes firmes en la fe de Jesús, y les llena de ánimo aun cuando sufren las adversidades del mundo que rechazó a Jesús y por tanto lo hará también con ellos; sin embargo, esta tristeza es temporal y el gozo prometido de estar siempre con Jesús no tiene comparación alguna. El Espíritu Santo mantiene a los creyentes en la *verdad* enseñándoles continuamente la palabra de Dios y les infunde esperanza al ser él mismo la garantía de la promesa de la glorificación futura y eterna (17:22,24). En una palabra, es posible concluir entonces que *la verdad del evangelio es Jesús, quien es revelación del Padre, y que ahora es revelado a los creyentes por el Espíritu*.

Por otra parte, la realidad continuamente 'hostil' a la que se enfrentaba la comunidad es donde se fundamenta la noción de la *deseccularización* que implica el seguimiento de Cristo para todos los creyentes; en este *proceso* los valores del mundo son desechados frente a los que provienen de la verdad revelada, que hace posible el ejercicio de la libertad plena, en dónde la entrega de uno mismo a los demás, en el fundamento del amor, se convierte en la mayor evidencia del ser

discípulo de Cristo. Este proceso de 'hacerse discípulo' recorre en el evangelio fases bien diferenciadas:

- Creyente: Desde un encuentro con la *verdad* de la palabra sustentado por la fe. Sin embargo, no es suficiente el sólo el creer.
- Discípulo: Se llega ser desde el *conformarse a sí mismo a las Palabras y mandamientos de Jesús*. Sin embargo, este proceso tiene también sus propias características.
 - o Un llamado soberano de Jesucristo, quien es quien elige a sus discípulos.
 - o El seguimiento, como respuesta adecuada y genuina a ese llamado, en el que el valor de la persona de Jesús es preeminente en la vida del creyente.
 - o La imitación, es una característica de *la conducta* del discípulo sometida plenamente a la voluntad de Dios, en una obediencia incondicional.
 - o El sufrimiento, como experiencia inevitable del discípulo de Cristo en medio de una realidad que le rechaza y le aborrece.

Es en el seguimiento de Cristo que los discípulos participan de todos los beneficios y todas las consecuencias de ser hechos *hijos de Dios*, ellos tienen una revelación especial de su paternidad, y de sus propósitos; su conocimiento de Dios les sustenta, de modo que pueden encontrar en ello la fuente de vida eterna. Finalmente, la realidad de Dios a la que los discípulos son llamados, solo puede ser vivida en el Espíritu Santo, quien les enseña *la verdad* y les capacita para dar *fruto en obediencia absoluta a esa verdad*; la presencia activa del Espíritu en los creyentes, que los hace nacer de nuevo, en el espíritu, para ver y entrar en el reino de Dios, es la condición *sine qua non* se puede llegar ser verdadero discípulo de Cristo.

3 PROPUESTAS PARA EL SEGUIMIENTO DE CRISTO DESDE EL CONCEPTO DE VERDAD EN JUAN

Una vez establecidos los usos del término verdad en el evangelio, y su sentido a partir de los casos que se han analizado, se procede a *sugerir propuestas para el seguimiento de Cristo, desde la noción del concepto de verdad en el evangelio*. Para ello, en un primer momento, siguiendo con la línea del análisis bíblico, se presentan algunas consideraciones sobre el seguimiento de Cristo en el Nuevo Testamento, con el fin de identificar sobre todo los elementos que marcan la distinción fundamental en la dinámica del seguimiento desde la comprensión pre-pascual del Jesús histórico, y la comprensión pos-pascual del Jesús resucitado, o el Señor exaltado. Después, teniendo en cuenta a los autores más notables, se presenta a modo de síntesis el desarrollo histórico de la relación entre seguimiento de Cristo y la teología moral; debido a que se la entiende como el escenario teológico en el que se cristalizan todas las comprensiones que se tienen acerca del significado y la forma del seguimiento de Cristo, y que se evidencian en los criterios y conductas de los creyentes.

Finalmente, se presenta una actualización a los criterios del seguimiento que fueron hallados en los análisis precedentes, con las categorías y problemáticas más actuales, para lo cual se presentan las propuestas para este seguimiento, desde las comprensiones juánicas y con su centro en Cristo.

3.1 El seguimiento de Jesús en el Nuevo Testamento¹.

El seguimiento de Jesús expresa una dimensión esencial de la existencia cristiana. El mismo término *seguimiento* la marca como algo dinámico, en camino, como un acontecer en tensión hasta el final. En el nuevo testamento el seguimiento de Jesús tiene dos dimensiones, y cada una tiene su fundamento en dos acontecimientos distintos. Así, el *acontecimiento del reino de Dios* que comenzó con la misión de Jesús, es el fundamento de la dimensión pre-pascual del seguimiento; mientras que *el acontecimiento de la resurrección de Jesús* interpretado desde la fe de la comunidad creyente como el inicio de la nueva humanidad y la nueva creación, es el fundamento de la dimensión pos-pascual. El desarrollo de estas perspectivas se presenta en este apartado.

¹ Vidal, Senén. "El seguimiento de Jesús en el nuevo testamento. Visión general". En *El seguimiento de Cristo* Alexandrei Parra Dolores et al., 13-21.

3.1.1 El seguimiento pre-pascual.

Se trata del seguimiento real de Jesús por parte de un grupo especial de personas, y aunque los escritos de esta dinámica se redactaron desde la experiencia pascual, tienen como base el recuerdo de un hecho histórico. El verbo *ακολουθεῖν* (Acompañar, seguir) es importante para el evangelio, figura 19 veces, 17 de las cuales está referido a Jesús, además de otra referencia del término similar *ὀπίσω* (ir detrás). Aquí, esta terminología connota subordinación y servicio a aquel a quien se sigue. Uno de los elementos destacados del seguimiento en la tradición de los evangelios es su vehemencia en la *radicalidad* del seguimiento, que a su vez, expresa la *radicalidad del reino de Dios*; en cuya aceptación o rechazo se determina la salvación. Así, ser seguidor del Jesús ambulante implicaba un cambio de vida total, cuyo punto de inicio es *la invitación que Jesús hace a quien Él quiere*, confiriendo de este modo a la nueva existencia del seguidor, una realidad de tipo profético; por lo que el nuevo discípulo entiende que su origen está en la elección soberana de Dios. Como se mencionó ya en el análisis de 8:31,32, este rasgo aleja de forma absoluta el “seguimiento” de Jesús de las comprensiones de su época que las instituciones helenistas y judías tenían sobre el discipulado, manifestadas en la escuela y el rabinato respectivamente.

Por tal motivo, el “seguimiento” de Jesús, tiene más y mejores referencias en los “seguimientos” de tipo carismático y profético de la tradición veterotestamentaria judía, ya que desde ellas se entiende, por ejemplo, el “ir detrás de Yahvé” en oposición a “ir detrás de otros dioses”. Pero fueron sin duda los movimientos de tipo mesiánico y carismático del judaísmo palestino del tiempo de Jesús, los que significaron un florecimiento de esta tradición de seguimiento carismático-profético en la que encajan las actividades de Juan el bautista, y posteriormente, de Jesús de Nazaret. Por otra parte, en ésta dimensión del seguimiento el papel del “seguidor” apunta sobre todo a la *colaboración con la misión de Jesús*, a quien se le entiende como el profeta mesiánico, quien vino a instaurar el reino de Dios; y es desde esta función central que se entiende *el estilo de vida* del seguidor, no desde la ascética o desde la “pureza” elitista, sino como la *existencia ambulante* de quien sigue al profeta *itinerante*. Entonces, la radicalidad de este seguimiento, se evidencia ahora en las implicaciones económicas, sociales y culturales de esa existencia ambulante; significaba dejar atrás la vida “sedentaria”, lo que a su vez incluía el desprendimiento de todas las posesiones (su *status* social) y de la familia (su identidad), siendo la consecuencia directa la vida a la intemperie, en la pobreza e indefensión, la marginación, y sin los derechos de los miembros de un grupo sedentario. De modo que los seguidores son caracterizados por tener esa conducta anómala y provocadora, evidenciada también en una comprensión

distinta de los ritos de purificación y el día de reposo, fuera de la normativa tradicional, e incluso en una forma distinta de relacionarse con la familia. Esa praxis de la misión de Jesús fue en la que se fundó la misión y vida de las comunidades cristianas antiguas.

El sentido del seguimiento de Jesús no se encuentra en otra parte que en el sentido del acontecimiento salvador del reino de Dios, por lo que el seguidor enfoca su servicio en dos ámbitos, el primero es la misión: la proclamación y actualización del reino de Dios. Allí se evidencia que la dimensión global y universal del reino de Dios, tiene su punto de partida en la renovación del pueblo completo de Israel, a través de la cual, se lograría la de todos los pueblos y de toda la creación. Esta era la oferta de proclamación y actuación de Jesús dirigida a todos sin distinción alguna y *en función de la cual* se encuentra la dirigida solamente a algunos y que equivalía a la *elección profética*. Entonces el sentido del seguimiento era únicamente participar y colaborar en su misión al servicio del reino; esto exigía una comunión con él, y una participación de su destino pero los aspectos que esto llegó a significar, tales como: la “imitación”, el estar en “compañía” suya, incluso “compartir su vida”, no eran el centro clave del seguimiento. En este sentido se determina que los seguidores ambulantes de Jesús estuvieron al servicio del pueblo sedentario, principal destinatario de su misión; por esta razón sería equivocado calificar como genuinos seguidores a los *ambulantes* y como solo simpatizantes a los *sedentarios*, pues eso implicaría que Jesús intentaba un seguimiento real suyo por parte del todo el pueblo, lo que está lejos de su praxis y del ámbito salvador universal del reino de Dios.

El segundo ámbito es el hecho de que *el seguimiento y su realización concreta fue signo de la presencia del reino de Dios y de su potencia transformante* para el pueblo sedentario. De este modo, la pluralidad del grupo de seguidores era signo de la nueva humanidad pacificada y universal; de los que el grupo de los doce, era el signo de la plena renovación de Israel; el desprendimiento de la familia, era el signo de la formación de la nueva familia universal; la renuncia a las posesiones y la vida en indigencia y marginación, eran una demostración de la esperanza en el cuidado de los pobres e indefensos por parte de Dios y de la abundancia de su reino; y, la anomalía del comportamiento, era signo de la nueva realidad del reino de Dios fundamentada en unos principios nuevos. Así es como los seguidores ambulantes eran signo de liberación para el pueblo sedentario, a quien se hacía la gran oferta del “milagro” del reino de Dios, entonces, el grupo ambulante era la manifestación concreta y viva de que esa nueva realidad era posible.

3.1.2 El seguimiento pos-pascual.

El *acontecimiento de la resurrección* significó la gran revelación del sentido de la misión de Jesús y la persona de Jesús, con él se descubrió la profunda dimensión cristológica del *acontecimiento del reino de Dios*. Desde aquel momento, el centro estaría en la esperanza de la manifestación “final” del Señor, que significaría la implantación de la total soberanía del Dios absoluto y que efectuaría la liberación definitiva. Se produce entonces, una decisiva concentración cristológica del motivo del seguimiento: ahora está *determinado por la comunión con la persona y la obra salvadora del Señor resucitado*, y la terminología de seguir o ser discípulo de Jesús, equivale a creer o ser creyente en él. Así la tradición evangélica que se configuró después de la resurrección, conservó la categoría de “seguimiento”, re-interpretándola como la relación con el Señor exaltado y fundada en la fe en Él. Por ello, en los textos más significativos de Juan, el seguimiento equivale a la fe en el auténtico salvador (Jesús) y en la participación de su camino de muerte-exaltación; en el estrato último del libro aparece ya el motivo del ejemplo (a imitar) de Jesús. Entre las razones de esta re-interpretación está el hecho de que los misioneros itinerantes pos-pascuales fueron los fundamentales transmisores de la tradición sobre Jesús, y quienes animaron a los grupos cristianos siendo, con su estilo de vida, un signo para los creyentes sedentarios; fue allí cuando se dio el paso inmediato a considerar el seguimiento como una categoría global cristiana: todos los creyentes son ahora seguidores y discípulos, sin que eso implicara que el estilo de vida ambulante tuviera que ser igual para las comunidades sedentarias.

Existen, además del seguimiento, tres tipos de formulaciones que expresan la dimensión de comunión del creyente con Cristo. El primero, es el tipo que expresa en un sentido global la participación del creyente en la misma existencia de Cristo Jesús basado en la tradición bautismal, y desarrollado en los textos paulinos y 1 Pedro. Se presenta la categoría de Cristo como último Adán, es decir, el hombre definitivo auténtico de cuya existencia participa el creyente de manera individual, y de forma colectiva, en la comunidad definitiva fundada en el hombre nuevo. La terminología basada en esta tradición bautismal es variada: El creyente ha sido revestido del nuevo ser de Cristo; participa de la misma forma (existencia) de Cristo Jesús, lleva la imagen del hombre auténtico; forma con él, un único espíritu; Cristo mismo habita en él, de modo que ya no es el creyente el que vive sino Cristo en él; así, participa de la existencia de Cristo Jesús (con Cristo), está en su ámbito salvador (en Cristo) y bajo su señorío (en el Señor). El único acontecimiento concreto de la vida de Jesús a que se hace referencia aquí, tiene también ese carácter de globalidad: lo que expresa es la entrega salvadora de la

vida completa de Jesús por los creyentes; por lo que no se trata en ningún momento de la imitación de los rasgos concretos de la vida de Jesús de Nazaret, sino de la comunión con la persona y la acción salvadora del Señor exaltado que murió por los creyentes. En eso es en lo que se enfocan los textos paulinos que hablan de la participación del creyente en la muerte y resurrección de Jesús.

El segundo tipo de formulaciones es el que tiene como tema la imitación de Cristo, basado en el típico motivo helenista de la imitación, y que fue asumido por el judaísmo helenista. Los textos cristianos lo aplicaron, además de a otros temas, al comportamiento de Jesús, que se presenta como ejemplo para la vida del creyente. Pero no se trata de un motivo exclusivo cristológico, ya que con diversa terminología, se aplica también a Pablo como modelo para los creyentes, o de alguna comunidad como modelo para la otra. No se trata, como ya se ha dicho, de la imitación de rasgos concretos de la vida de Jesús de Nazaret, sino de la comunión del creyente con Cristo, realzando algún aspecto especial de ella, entre los cuales, los sufrimientos por haber acogido el evangelio y la actitud fundamental del servicio a otros (pro-existencia), se encuentran entre los más destacados. Entonces, el sentido del motivo típico helenista de la imitación tiene aquí una profunda transformación, que fue determinada por la dimensión de la cristología paulina. Sin embargo, posteriormente sí se da el desarrollo de la *imitatio lesou*, evidenciada en los textos pertenecientes al último estadio del evangelio de Juan y 1 Juan; se trata de la instrucción ética típica en ellos, que tiene el comportamiento de Jesús como fundamento y ejemplo para la conducta de los creyentes, ante todo en el tema del amor fraterno (Juan 13:12-17). El mismo motivo aparece en Hebreos, en la larga lista de ejemplos citada en el Cap.11, que está en referencia al ejemplo de conducta de los *creyentes* anteriores.

El tercer tipo de formulaciones es el motivo típico de Hebreos cuyo tema es el caminar del pueblo peregrino hacia la consumación, siguiendo el camino inaugurado por Cristo. Se encuentra en una dimensión eminentemente eclesiológica, en la que se habla del pueblo de Dios (comunidad creyente) en camino a la consumación final (promesa, salvación, tierra prometida, reposo, ciudad celeste); todo el escrito es una exhortación a mantener la esperanza en ese duro caminar frente al desánimo y al peligro de la apostasía; el fundamento está en la obra salvadora de Cristo, quien ha inaugurado el camino nuevo y vivo y ha alcanzado dicha consumación al ingresar al santuario celeste. De modo que el camino de la Iglesia se describe como un seguimiento de Cristo, fundado en la obra salvadora de su vida completa (en obediencia en medio del sufrimiento), de su muerte, y de su exaltación.

De todo esto es posible concluir que *el seguimiento ambulante* de Jesús se instauró con el *acontecimiento del reino de Dios* iniciado con la misión de Jesús, con un carácter soteriológico universal; en función de éste, se encuentra el llamado particular, solamente para ciertas personas, a que llevaran el mismo estilo de vida *itinerante* que tenía Jesús, con todo lo que ello implicaba, y teniendo como objetivo de su misión al pueblo *sedentario*; y que para ese pueblo *su seguimiento* con todo lo que implicaba, llegó a ser el signo de la instauración del reino escatológico de Dios. Entonces fueron precisamente esas comunidades sedentarias, quienes encontraron en los misioneros itinerantes pos-pascuales su legitimación con la misión de Jesús, el reino de Dios, y que a partir del *acontecimiento de la resurrección* se llena de sentido cristológico; es entonces cuando *el seguimiento a Jesús* viene a re-significarse, ahora en relación con el Señor resucitado, por medio de la fe de la comunidad. Además, para entender esa nueva relación de los creyentes con el Señor resucitado hubo formulaciones de distintos tipos, basadas en la tradición del bautismo, la *imitación* y el *pueblo de Dios en camino hacia la consumación final*. Estos elementos del seguimiento presentes en el nuevo testamento permitirán una mejor comprensión de ésta categoría, a la hora de presentar propuestas con un sentido legítimo, comprensibles y funcionales para el seguimiento de Jesús hoy.

3.2 EL SEGUIMIENTO DE JESÚS EN LA TEOLOGÍA MORAL².

Además de la comprensión de la categoría en el análisis bíblico, se considera necesaria una comprensión de ella en la tradición y desarrollo de la reflexión teológica. Se hace énfasis ahora en la reflexión teológico-moral, afirmando con Marciano Vidal: “la vida moral se caracteriza, por ser uno de sus rasgos básicos, por *ser la realización del seguimiento de Jesús* en un tiempo y en una biografía correcta. Por su parte, la reflexión teológico-moral, sobre todo de carácter fundamental, se ha de servir de la categoría de seguimiento para identificar la ética de los cristianos”. Entonces es con esta dimensión de la teología que se pretende conectar el planteamiento de esta investigación: lineamientos comprensibles, funcionales y realizables en las dinámicas actuales del seguimiento de Jesús. Se inicia con una síntesis del desarrollo histórico de la categoría de seguimiento de Jesús en relación con la reflexión teológico-moral;

² Vidal, Marciano. “El seguimiento de Jesús en la teología moral católica”, en *El seguimiento de Cristo*. Ibid.

con el fin de determinar posibles aportes, evitar repetir erradas comprensiones y enfoques, y hallar un lugar adecuado para la propuesta.

3.2.1 El seguimiento en la patrística hasta la modernidad.

Para comenzar, hay que decir que no existen estudios significativos sobre la historia, ni sobre la sistemática del concepto de seguimiento en la reflexión teológico-moral católica antes del s. XX, y aunque siempre se han hecho referencias explícitas a la persona de Jesús en cuanto “norma” primaria de la vida moral cristiana, éstas no han sido formuladas bajo la categoría de seguimiento. No obstante, es posible notar algunas referencias históricas que tienen una conexión más o menos cercana al significado moral.

En primer lugar, a partir del vocabulario que se encuentra en las cartas de san Ignacio de Antioquía así como en los escritos de san Cipriano, es posible determinar que el martirio constituye para la conciencia cristiana de los siglos I-III, la forma perfecta de seguir a Jesús “imitando” su muerte y siendo así “discípulo” perfecto del Señor. Pero esta comprensión martirial de la vida cristiana en clave de “imitación”, y de “discipulado” y en menor grado de “seguimiento”, sufre una transformación a partir del S.IV, donde es el monacato, en sus configuraciones concretas en Egipto, Siria y Palestina, la expresión más cualificada del seguimiento de Jesús, acuñando la fórmula *nudum sequi Christum nudus* (seguir desnudo a Cristo desnudo). Pero el seguir a Cristo no queda reducido a la forma martirial ni al monacal; pues es en la época patrística que se encuentra la extensión de ese ideal a todos los cristianos. Con la identificación que hace san Agustín entre “seguimiento” e “imitación” se comprende la imitación de Cristo como la forma cristiana de seguirlo. También lo expresa así san Juan Crisóstomo: “Que Cristo no deje de mostrarse en nosotros ¿Y cómo se mostrará? Mediante los actos que hacemos a imitación suya”.

Avanzando hasta la edad media, se evidencia que el seguimiento de Jesús adquiere acentos nuevos. Así, san Bernardo destacará la importancia de la vuelta a la vida terrena de Jesús para imitar sus virtudes y para configurar una espiritualidad más “encarnada” en el humanismo cristiano. Es entonces cuando el seguimiento de Cristo “pobre” será la inspiración y objetivo de las nuevas instituciones religiosas: Franciscanos, Dominicos, Carmelitas, Agustinos, etc. En lo que se refiere más directamente a la reflexión teológico-moral conviene anotar el paradigma ético ejemplarista de san Buenaventura en el que cabe la referencia al *ejemplar* que es Cristo, y la tonalidad Cristocéntrica de la moral de santo Tomás.

Pero es hasta la edad moderna que la teología moral se constituye como disciplina independiente dentro del saber teológico, y tiene como consecuencia la pérdida del entronque con los principios teológicos y espirituales, y la vinculación con la casuística de la pastoral penitencial. Esta comprensión de la teología moral tiene lugar prácticamente desde Trento hasta Vaticano II, por lo que la categoría del “seguimiento” tiene poca cabida en ella.

Sin embargo la categoría de seguimiento haya cabida en la espiritualidad, que ahora se identifica en significado con la categoría de imitación. Así, apoyándose en la vuelta al evangelio de la “vita Christi” de Ludolfo de Sajonia, san Ignacio de Loyola encontrará su profundo Cristocentrismo en el “seguir e imitar a nuestro Señor”. La escuela mística carmelitana del s. XVI, con santa Teresa y san Juan de la Cruz al frente, transformarán la relación con Cristo en encuentro místico pero sin descuidar la configuración con él mediante la práctica de una vida “en desnudez” y “en nada”. También la escuela de espiritualidad francesa del s. XVII interiorizará el seguimiento de Jesús y así Pedro de Bérulle apoyará la espiritualidad cristiana en la conformación con los “estados” (históricos y místicos) del Verbo. En el s. XVIII, San Pablo de la Cruz acentúa la imitación de la pasión de Cristo y san Alfonso de Liguori centra el seguimiento de Jesús en la “práctica de la caridad y de las demás virtudes cristianas” según el esquema de 1 Cor 13; la referencia espiritual a Cristo está a flor de piel, aunque con tonalidades moralizantes y concentrando la imitación cristológica en los misterios de la pasión y de la eucaristía, sin preocupación alguna hacia la forma de vida del Jesús histórico.

A partir de éste recuento histórico se constata la presencia continua de la referencia cristológica en la vida cristiana, y la ausencia de esas categorías en la reflexión teológico-moral. Una mirada a la categoría de seguimiento en la teología moral actual, permitirá perfilar aún más la comprensión y tener un mejor enfoque para la propuesta.

3.2.2 El seguimiento en la reflexión teológico-moral actual.

El primer autor en redescubrir la importancia del seguimiento para la teología moral fue F. Tillman, con él entró en la teología moral la impostación bíblica y el aliento Cristo-céntrico ya que él expone el contenido de la moral católica siguiendo la idea orientadora del seguimiento de Cristo *en cuánto principio fundante y organizador de todo el obrar moral cristiano*. Su concepción de seguimiento está ligada al principio de “ejemplaridad” analizado y expuesto por M. Scheler quien afirma que en la vida moral funciona el mecanismo de la “identificación” con una funcionalidad positiva cuando el referente es un “modelo”; la relación con él se

convierte en el mecanismo más adecuado para realizar los procesos de moralización, y fue así como cobró importancia una exposición de la moral a partir de la categoría de “modelo”. Esta representación del seguimiento tiene además, la ventaja de poner de relieve la vertiente psicológica de la identificación con Cristo; sin embargo, no recoge el aliento cristo-céntrico que existe en los evangelios del “seguimiento de Cristo”. Por otra parte, su oferta completa, no sobre pasa el esquema de una “moral de deberes”, entonces, su categoría de seguimiento no llega más que al significado de “imitación”.

En 1954 B. Häring se convierte en el representante de las perspectivas bíblicas y cristológicas que ofrecen las orientaciones decisivas a la teología moral católica; él trata de introducir las corrientes personalistas de la cultura actual, y las nuevas orientaciones de la Cristología y de la Eclesiología. Uno de los máximos valores de su obra ha sido situar a Cristo como centro de la vida moral y como orientación básica del discurso teológico-moral. Para Häring, Cristo es la “persona” en la que acontece la “llamada” de Dios y a través del cual el creyente da la “respuesta” agradecida y consecuente. Es una moral del seguimiento de Jesús aunque esta categoría no está desarrollada ni analizada en sus fuentes neo-testamentarias; es más como una opción asumida espontáneamente que una categoría justificada.

Finalmente, para identificar el lugar que ha tenido la categoría de seguimiento en la etapa de renovación moral después del Vaticano II se realizan algunas observaciones significativas. Los moralistas han estado atentos a los estudios neotestamentarios sobre el seguimiento de Jesús y han asumido conclusiones que tienen mayor funcionalidad para entender el comportamiento moral del cristiano. Desde diferentes comprensiones de la forma en que hay que interpretar el seguimiento de Jesús: si desde la institución escolar del “discipulado” (A. Schulz), o desde la institución profética (M. Hengel), o desde un *Sitz im Leben* cultural (H.D. Betz), o desde la analogía con los filósofos helenistas (J.D. Crossan); los moralistas aceptan la afirmación general de que la referencia a Jesús – a su persona y a su causa: el Reino – es la orientación normativa básica del cristiano.

También han servido de estímulo para la teología moral, las reflexiones de los teólogos dogmáticos sobre el seguimiento de Jesús. Por ejemplo, el estudio de H.U. von Balthasar sobre “seguimiento y ministerio” en donde afirma: “el punto en el que el seguimiento puede concentrarse en imitación, el “tener los mismo sentimientos de Jesús” (Fil 2:5), representa el núcleo y el resumen de toda ética cristiana desarrollada, tal como la resume san Mateo en el sermón de la montaña”. Y en la misma línea se encuentran los estudios de Rahner sobre la ética cristiana

y, sobre todo, los análisis del seguimiento en los ejercicios ignacianos, que han constituido también un lugar de referencia para los moralistas católicos.

Por último, es determinante que en la concepción del seguimiento de Jesús, se rechaza una interpretación extrínseca (“modelo” externo) y se prefiere una orientación de transformación interior. De ahí que se concrete el seguimiento en dos series de orientaciones: en la transformación de la “vida nueva” en Cristo a modo paulino, y en la interiorización de las actitudes evangélicas que aparecen expresadas en las palabras y la praxis de Jesús. Entonces es posible afirmar que el tema de seguimiento se ha mostrado obligadamente fecundo en la referencia a motivaciones cristianas del comportamiento ético.

3.3 EL SEGUIMIENTO DE CRISTO HOY DESDE EL CONCEPTO JUÁNICO DE VERDAD.

Teniendo en cuenta las categorías y comprensiones expuestas anteriormente acerca del seguimiento de Jesús, en el nuevo testamento y en la teología moral, se procede a presentar algunas propuestas a éste seguimiento a partir de la comprensión de la verdad en el evangelio de Juan; fundadas en las conclusiones que arrojaron los análisis de los primeros capítulos de esta investigación.

Por partir de un escrito evangélico de finales del S.I., se entiende, como se afirmó ya, que la comprensión de seguimiento que Juan expone resulta de la revelación Cristo-céntrica del reino de Dios que se hizo posible a partir del *acontecimiento de la resurrección*; sin embargo, no olvida el sustrato histórico del seguimiento prepascual de Jesús, sobre el cual se funda y en el que se identifica la comunidad, como continuadora de la misión de Jesús, y en ese sentido, como el grupo de creyentes, discípulos, y seguidores del Señor resucitado. También se ha enunciado que los escritos juánicos más significativos en relación al seguimiento, lo fundamentan en la *fe* en la persona de Jesús (sus obras, y enseñanzas), de donde se entiende el Creer, como la *condición sine qua non* de la participación del discípulo en la *nueva vida* (20:31), que, acompañada de un tono ejemplarizante, no es distinta a la vida del Maestro (1 Jn 2:6).

Sin embargo, las propuestas que se presentan no se limitan al modelo ‘ejemplarizante’, por ser éste de carácter extrínseco, y entendido como una comprensión limitada, insuficiente, y superada ya por la reflexión teológico-moral, que es en la que tiene lugar toda proposición de tipo ético, dirigida al comportamiento de la existencia cristiana. Por lo que frente a esta noción de seguimiento extrínsecista se hace imprescindible definir la acción del Espíritu en el

creyente como la única que puede soslayar la dificultad que significa la interiorización de *la persona de Cristo* en su propia vida. Entonces, las propuestas de seguimiento se presentan desde cada componente constitutivo del seguimiento de Cristo, enfocando el lugar y comprensión de la verdad, y sin perder de vista la actividad *pneumática* como la única posibilitadora del ejercicio del seguimiento del Señor resucitado. Vale la pena anotar que las siguientes propuestas no se consideran independientes una de otra, sino que se solapan de formas complementarias.

3.3.1 El llamamiento soberano.

Esta propuesta está enfocada en lo que se ha expuesto acerca de esta dimensión de la praxis de Jesús. Hay que decir que es la que de entrada marcó la distinción de su misión con respecto a las otras formas de *discipulado* de su época, en las que se destacan la practicada por el judaísmo, con el *rabinato*, y por el helenismo, en *la escuela*; en éstas, la iniciativa era de aquellos que deseaban acercarse a un Maestro, que pudiera garantizar recibir al final de su instrucción el *status* que significara esa formación. Pero no ocurrió así en *Jesús*, ya que fue Él como maestro el que *eligió a quienes él quiso para que fueran sus discípulos*, y para que lo fueran siempre, sin la pretensión de llegar a ser *mayores* que su maestro, en una dinámica de obediencia absoluta e incondicional. Se ha mencionado también que éste llamado soberano por parte del Jesús histórico estuvo en función de la dimensión global universalista de la misión de Jesús: el reino de Dios, que se consolida en su realidad soteriológica, como un *ofrecimiento de salvación* para todos aquellos que no fueron llamados a seguirle de forma *itinerante*, sino, desde su vida *sedentaria*. Se anotaba ya, que ignorar este aspecto de la praxis de Jesús llevaría a afirmar que la misión de Jesús era hacer que todo el pueblo le siguiera de forma *ambulante*, lo que sería una comprensión totalmente equívoca de su *misión*. Por lo que hay que preguntarse si este componente *tan propio* del discipulado de Jesús, estuvo limitado a aquellos que lo recibieron por parte del Jesús histórico, o si tiene también un papel predominante para la comunidad creyente pos-pascual, como lo tuvo para los *seguidores itinerantes* del Jesús histórico.

La importancia de que el llamamiento a los discípulos del Jesús histórico se realizara de forma unilateral por parte de Jesús, radica en la *identificación profética* que éste tipo de llamamiento significa, pues, como ya se ha afirmado, *este llamamiento*, dio a los discípulos la misma comprensión que tuvieron los profetas, de que *el origen de su nueva vida está en la elección soberana de Dios*. Se considera que dicha identificación fue constitutiva también para la comunidad

pos-pascual, en la medida en que fundamenta la *deseccularización* que el seguimiento de Jesús implicó y que se reflejó en los textos de “elección” y “contraposición” con respecto “al mundo” increyente^{*}; de donde la seguridad que brinda la *elección soberana* es el fundamento para perseverar en la fe, a pesar del aborrecimiento del mundo, al tiempo que garantiza el éxito de la misión de los discípulos^{**}; por lo tanto saberse *discípulo de Jesús, es entenderse a sí mismo como elegido por Él*. Entonces, esta *identificación* tiene que ser también constitutiva para el seguimiento de Cristo hoy, en tanto que el seguimiento de Jesús continúa significando dinámicas de *deseccularización* que resultan en el aborrecimiento para la comunidad cristiana, por parte del mundo increyente o, peor aún, pseudocreyente-secularizado. Si se entiende, y así se ha definido ya, a la *deseccularización* como una inversión de los valores sociales superlativos que resultan anti-cristianos, el mundo pseudocreyente-secularizado sería la categoría en la que dichos valores se reivindican de forma paradójica a partir de comprensiones deficientes del seguimiento de Cristo.

La forma en que se entendió esta *elección* en la comunidad juánica pos-pascual, se expresa en los textos del evangelio (6:44,45) en los que se afirma que *el venir a Cristo*, que significa lo mismo que *creer en Él*, no es otra cosa que *el resultado de la actividad del Padre* quien es el que *trae a los discípulos a Jesús*, el que *se los entregó* (17:6), con el principal propósito de darles vida (6:39,47). Por lo que la *elección soberana* en el seguimiento de Cristo hoy se entiende también en referencia a esta misma actividad de Dios Padre, de forma tal que *los hombres que le pertenecen a Dios, siguen siendo llevados por Él a Jesús, a quién le son entregados para que tengan vida*. Además, es en esta dinámica se cristaliza la obra profética del Espíritu Santo, quien, junto con la comunidad creyente, *da testimonio* de Cristo a todos aquellos que *por acción del Padre*, vienen a Jesús.

El lugar que tiene el concepto juánico de verdad en esta dimensión del seguimiento de Cristo es innegable al referir la realidad verdadera, que es la realidad de Dios, revelada por el Espíritu Santo, encarnada en el Hijo, y de la cual Él da testimonio. Ésta es la nueva realidad a la que el Padre lleva a los hombres, al llevarlos a Jesús, y que es enseñada por el Espíritu a los creyentes, con la que, al ser confrontados desde su propia realidad, alcanzan la *convicción de pecado* que únicamente el Espíritu puede producir, y que suscita en ellos el anhelo por la libertad que sólo el Hijo puede dar. Sin una realidad verdadera, que enseñe la

* Ver 2.4.1.3.

** Este es el sentido que tiene en Juan 15:16-25.

falacia de la *realidad de este mundo*, sería imposible producir en el creyente, la necesidad de Creer en el Hijo para tener la única vida que proviene del Padre.

3.3.2 La obediencia incondicional.

Esta propuesta está basada en *el papel del seguidor*. Ya que, si la particularidad del Maestro se reflejó en su llamamiento soberano, la particularidad de sus discípulos se reflejó en la obediencia incondicional que estuvieron dispuestos a dar y que proclamaron como la garantía de la *permanencia en Cristo*. Esta obediencia se estableció como evidencia incuestionable de que eran *discípulos de Jesús*, y como la única garantía del verdadero amor por él; en este sentido, así como el *amor de Dios se manifestó en el envío de su Hijo al mundo y en el don de la vida eterna, y el amor del Hijo por el Padre se manifestó en su obediencia incondicional al Padre (15:10); el amor de los discípulos por el Hijo se manifiesta en la obediencia incondicional a sus mandamientos*. Se ha establecido ya, que el mandamiento superlativo es el del *amor a otros del mismo modo en que Jesús amó*, y que es caracterizado por la *entrega de la vida*. Esta es la dinámica en que se manifiesta la *pro-existencia de la nueva vida del discípulo de Jesús*, que viene a ser signo del reino de Dios. Esta misma *obediencia incondicional* fue la que marcó la radicalidad del seguimiento de Cristo en la comunidad juánica post-pascual; como ya se ha aclarado, la misión de Jesús no se trataba de un *seguimiento itinerante* por parte de todo el pueblo, pero sí un compromiso con los valores del Reino de Dios por parte de todos los que le seguían. Y es aquí donde *la verdad* tiene un papel destacado en éste ámbito del seguimiento, en la medida en que esos *valores del reino, los mandamientos de Jesús, y en definitiva sus palabras, son la verdad revelada* a la que no se tiene otra forma de acceder sino por medio de aquel que *habló las palabras del Padre (8:40; 16:25)* por medio de las cuales, quienes las guardan, son sustentados con la vida del Padre (6:63). Sin embargo, no basta un encuentro con las palabras reveladas para tener la capacidad de *guardarlas*; como ellas son la realidad de Dios, Pnema, únicamente el *Espíritu de verdad*, puede llevar a los discípulos a esa *verdad*, de modo que puedan *permanecer en ella*. De donde se entiende que la *obediencia incondicional* viene como resultado de la acción del Espíritu en los creyentes, quien es el que los lleva a esta realidad, y no como un compromiso con un canon extrínseco de 'leyes' por obedecer.

En definitiva, ningún creyente puede ofrecer a Jesús una *obediencia incondicional* si no por la acción revelatoria de la *verdad* que el creyente obedece, y la *guía hacia esa verdad* que únicamente realiza el Espíritu Santo.

3.3.3 El sufrimiento.

Esta tercera propuesta se enfoca en uno de los resultados más evidentes de la obediencia incondicional. Ya que, para el Hijo, dicha obediencia a los mandamientos del Padre, lo llevó al martirio y la muerte en la cruz; no es de extrañarse que la obediencia incondicional de los discípulos a Jesús, los lleve al mismo destino. Ya se ha enunciado que es posible determinar que el martirio constituye para la conciencia cristiana de los siglos I-III, la forma perfecta de seguir a Jesús “imitando” su muerte y siendo así “discípulo” perfecto del Señor, y no es un dato nuevo u oculto, que el inicio de la vida de la iglesia, la realidad de las comunidades pos-pascuales, estuvo marcado por el sufrimiento que significó proclamar a Jesús como el profeta mesiánico y como el Señor resucitado.

La conciencia del martirio que implicó a los discípulos el seguir a *Jesús* se remonta hasta la memoria del seguimiento del Jesús histórico, en este sentido, dos textos del evangelio de Juan llaman la atención. En orden de aparición, en 11:8,16, la narración del evangelio hace evidente la intención que tenían los judíos de Jerusalén de apedrear a Jesús, y es en boca de Tomás en el v.16 dónde se expresa la *disposición del discípulo* a participar del mismo destino que su Maestro: “vamos también nosotros, para que muramos con él”; y el siguiente texto, quizá un poco más revelador se encuentra en 21:18,19, en donde la referencia histórica a la *forma de la muerte* de Pedro, se enlaza con la *glorificación a Dios*. Queda claro entonces que, para la comunidad juánica, el martirio por causa de Cristo, era parte constitutiva de su seguimiento.

Lo cierto es que *la verdad de Jesús* sigue hoy significando el martirio para los creyentes. Esta realidad se evidencia en la persecución incesante que ha tenido la Iglesia Cristiana a lo largo de su historia y que hoy se solidifica aproximadamente en 50 países en los que más de 150 millones de cristianos son perseguidos en su vida privada, familiar, en comunidad, nacional, y de iglesia³. Según los datos que proporciona la organización *Puertas Abiertas*⁴, Colombia ocupa el segundo lugar en América latina, superado por México, en el que los cristianos sufren persecución, sobre todo en las zonas del país en las que el gobierno no puede garantizar la seguridad pública y que son controladas por carteles de la droga y grupos armados ilegales. Ante estas circunstancias, sigue siendo preeminente la

³ Lista mundial de persecución

2016.[online]<https://www.puertasabiertas.org/persecucion/listamundial>. (consultado el 30 de Septiembre de 2016).

⁴ Colombia. [online] <https://www.puertasabiertas.org/persecucion/perfilespais/colombia/> (consultado el 30 de Septiembre de 2016)

esperanza que sólo puede brindar el Hijo que “ha vencido al mundo” y que es ministrada a los creyentes por el divino Consolador.

Entonces, es posible concluir que estos tres componentes constitutivos del seguimiento de Jesús, patentes en el evangelio de Juan, siguen estando vigentes para los seguidores de hoy, y que se sustentan en la comprensión juánica de la verdad. El fin mayor de estas propuestas es la posibilidad que brindan al seguidor actual de Jesús, la posibilidad de vivir el seguimiento en una confianza absoluta en la verdad de Jesús, afianzando la fe, la esperanza y el amor a partir de la comprensión genuina de lo que significa ser su discípulo.

3.4 CONCLUSIONES DE LAS PROPUESTAS PARA EL SEGUIMIENTO DE CRISTO.

Se ha determinado que las distintas comprensiones de la categoría de *Seguimiento de Jesús* en el nuevo testamento, tienen su inicio en los dos *acontecimientos* fundantes de la fe cristiana, a saber: el acontecimiento del Reino de Dios, iniciado con la misión de Jesús, y, el acontecimiento de la resurrección que reveló su contenido Cristo-céntrico. Pero también la realidad que significa el seguimiento de Jesús, la comunión del creyente con el Señor resucitado, se enuncia desde otras formulaciones. Luego, el recuento histórico de la comprensión de la categoría del seguimiento ausente y re-descubierto dentro de la teología moral, evidenció la constante referencia a Cristo como la “norma” de la vida cristiana a lo largo del desarrollo de la Iglesia, y la necesidad apremiante de desarrollar ésta categoría dentro de la reflexión teológico-moral, con el fin de realizar planteamientos éticos más Cristo-céntricos y menos extrínsecos. Finalmente, los componentes constitutivos del seguimiento de Jesús que expone el evangelio de Juan, se establecen como propuestas para el seguimiento de Cristo hoy que demuestran su vigencia al remitir realidades análogas entre las circunstancias históricas de su formulación y las circunstancias históricas actuales para las comunidades creyentes, siendo también útiles como indicios de respuesta a los vacíos éticos Cristo-céntricos que, por causa de diversos intereses, se puedan llegar a presentar hoy en la teología moral.

CONCLUSIÓN.

Con el fin de *presentar lineamientos orientadores para el seguimiento de Cristo hoy, a partir del concepto de verdad en el evangelio de Juan*, que es el principal objetivo de esta investigación; en el punto de partida se fijó una presentación que permitiera *describir los usos del término verdad* en todo el evangelio. En el primer capítulo, la descripción permitió clasificar estos usos en cuatro categorías diferentes, tres de las cuales hacen parte de un *uso común*, así: a) la verdad como adjetivo, b) la verdad como complemento directo del verbo, y c) la verdad como complemento indirecto del verbo. La cuarta categoría que se pudo establecer es la que presenta un uso *singular* del término, es la d) la verdad como nominativo, y aparece cuando la verdad se utiliza como el sujeto activo en los textos, y en relación directa con la acción.

En esta última categoría, se presenta una relación especial del término con Jesús, y también con los discípulos; esta particularidad se identifica en los dos casos: 8:31,32 y 14:6. También, hay un tercer caso que, a pesar de no pertenecer a ésta categoría, presenta elementos significativos para la investigación, puesto que en él la verdad también se relaciona de forma directa con los discípulos y con la acción del Espíritu Santo; se trata de 16:13, que permite relacionar las perspectivas del seguimiento del Jesús histórico, con las que significa el seguimiento del Señor resucitado. Entonces, a partir de este análisis se pudo establecer que la comprensión singular del término verdad en el evangelio de Juan se desarrolla en tres ámbitos: Teológico, antropológico, y epistemológico, de donde se concluye que: 1. Debido a la identificación de Jesús con el término verdad, es posible identificar la comprensión del concepto con la esencia misma de Dios, y de este modo, la posibilidad de asumirla como la *quididad* de la Teología Cristiana; y además, que 2. El desarrollo del término en el ámbito antropológico, la relación de la verdad con los discípulos, sugiere la posibilidad de plantear lineamientos para el seguimiento de Cristo hoy, a partir de ésta comprensión.

Las conclusiones a las que llevó la descripción de los usos del término impulsan la investigación hacia el siguiente objetivo, se trata de *presentar la concepción de la verdad en el evangelio*; para ello, en el segundo capítulo, cada caso identificado se sometió de forma rigurosa al análisis histórico-crítico. El análisis de cada versículo, llenó de sentido la comprensión del término verdad y del seguimiento de Cristo, y permitió llegar a las siguientes conclusiones con respecto a estos dos aspectos. En lo que a la comprensión del término se refiere, el sentido de la verdad en Juan se entiende como aquello que significa la realidad de Dios

revelada en Jesucristo; así, el acontecimiento *Jesús*, hace libres a los creyentes de su auto-engaño y de todo moralismo como vía de justificación personal, para encontrar en Él al único medio de conocimiento de Dios, ya que Jesús es la única verdad que los lleva al Padre. Por lo cual, la noción Juánica de la verdad, queda desligada de toda visión gnóstica que pueda asumirla como *la meta del camino de la iluminación*, y también de toda comprensión helenística, que la asume como una *elaboración racional*. Por ser un *acontecimiento*, se llega a ella por la vía de la *fe razonable*, en la persona que encarna la verdad: Jesucristo; a quien sólo es posible encontrar, por medio de la acción del Espíritu Santo quien lo revela. Así, la revelación de Dios se da en términos de subsidiariedad, *la verdad en el evangelio de Juan es Jesús, quien es revelación del Padre, y que ahora es revelado a los creyentes por el Espíritu*.

Ya, en lo que tiene que ver con el seguimiento de Jesús, se evidencia en un primer momento el trasfondo histórico que sustenta la noción de desecularización implicada en el seguimiento de Cristo, y que se entiende ante todo como una inversión de los valores del mundo increyente (o pseudocreyente-secularizado), por los valores del Reino de Dios. Dentro de ellos, el amor mutuo evidenciado en la entrega propia por otros, es imperativo y evidencia la autenticidad del discípulo. Por otra parte, se confirma que el *seguimiento* de Jesús es un proceso con fases diferenciadas, que tiene características muy particulares tales como:

- El llamamiento soberano de Jesucristo.
- La imitación, obediencia incondicional.
- El sufrimiento.

Finalmente, es a partir de estas características, que se consigue *sugerir propuestas para el seguimiento de Cristo, desde la noción del concepto de verdad en el evangelio*. Para lo cual, el capítulo final de la investigación inicia brindando una mayor claridad de la comprensión del *seguimiento de Cristo* en el Nuevo Testamento. Allí se establecen algunas distinciones entre el seguimiento pre-pascual del Jesús histórico, y el pos-pascual del Jesús resucitado; así como algunas características constitutivas del seguimiento de Jesús que pervivieron en el desarrollo histórico de las comunidades cristianas. Hay que resaltar que entre ellas se destacan las que se enunciaron como posibles propuestas para el seguimiento de Cristo.

Pero además de la visión neo-testamentaria del seguimiento, se presenta una síntesis de su comprensión a partir de su desarrollo histórico; para ello, se echa mano de la reflexión teológico-moral, como el lugar en el cual se evidencia la

comprensión del seguimiento de Jesús a partir de lineamientos éticos para la conducta cristiana. El tratamiento que la categoría de *seguimiento de Jesús* recibe dentro de la teología moral, permite establecer que desde siempre, la persona de Cristo ha sido una constante referencia como 'la norma' de la vida cristiana pero que se requiere un mayor desarrollo de ésta categoría, para poder realizar planteamientos Cristo-céntricos y menos extrínsecos. Y para concluir, las características particulares del seguimiento de Jesús se ponen en relación con la comprensión juánica de la verdad, elaborando propuestas para el seguimiento de Jesús hoy. Se elaboran tres propuestas:

1. El llamamiento soberano, como garante de la *identificación profética* de los seguidores de Jesús, y fundamento de la *deseccularización*. Este llamamiento, se entiende como resultado de la actividad de Dios Padre, quien lleva a los suyos a Jesús, por medio de la acción testimonial del Espíritu Santo y de los creyentes. A su vez, esta acción gira en torno de la *verdad revelada, como acontecimiento*, encarnada en aquel de quien se da testimonio: Jesús.

2. La obediencia incondicional, marca la autenticidad del discípulo, quien desecha los valores del mundo increyente, o pseudo-creyente secularizado, por los valores revelados en la verdad de Jesús: los valores del reino de Dios. A su vez, dicha acogida y obediencia sólo es posible por la actividad del Espíritu, quien además de enseñar la verdad revelada, da al creyente la capacidad de vivir de forma coherente con ella, de modo que, siendo habitado por el Espíritu, el creyente es enseñado por Dios desde dentro de sí, en una identificación plena con la persona de Jesús, al punto de vivir *andando como Él anduvo*.

3. El sufrimiento que significa para el seguidor de Jesús, proclamar su verdad en medio de un mundo que lo rechaza y lo aborrece. De donde el seguimiento de Jesús implica estar dispuesto a sufrir persecución, a sufrir la muerte que sufrió el Maestro, y hacerlo con la confianza plena en la esperanza que sólo puede brindar el Hijo que ha vencido al mundo.

Se consideran estas propuestas como indicios útiles para la reflexión bíblica en comunicación con la teología moral, en el esfuerzo que significará llenar los vacíos éticos Cristo-céntricos presentes hoy en éste ámbito.

BIBLIOGRAFÍA.

Bauer, Johannes. *Diccionario de Teología Bíblica*. Versión de Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Herder, 1967.

Bultmann, R. *The gospel of John a commentary* [El evangelio de Juan un comentario]. Traducido por G. R. Beaseley Murray et. al. Filadelfia: The westminster press, 1971.

De la Potterie, Ignacio. *La verdad de Jesús, estudios de cristología joanea*. Traducido del italiano y del francés por Gonzalo Haya. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Dood, C.H. *Interpretación del cuarto evangelio*. Traducido por Alfonso Asenjo. Madrid: Ediciones cristiandad, 1978.

Dunn, James D.G. *Del evangelio a los evangelios*. Traducido por Jorge Gómez. Bogotá: Editorial San Pablo, 2013.

García-Moreno, Antonio. *Temas teológicos del evangelio de San Juan*. Vol.2., Madrid: Ediciones Rialph, 2009.

Kasper W. *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*. Editado y traducido por Marciano Villanueva Salas. Barcelona: Herder, 2011.

Kingsley Barret, Charles. *El evangelio de Juan*. Traducido por Dionisio Mínguez. Madrid: Ediciones cristiandad, 2003.

Kittel, Gerhard., et al. *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Editado por Alejandro Pimentel. Colombia: Libros Desafío, 2002.

Mateos, Juan. *El evangelio de Juan análisis lingüístico y comentario exegetico*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1992.

Nestle, Heberard y Aland, Kurt. *Novum testamentum graece*, 27 ed. Alemania: Detusche Bibelgesellschaft, 1898.

Ortiz Valdivieso, Pedro, S.J. *El evangelio de Juan introducción y exégesis*. Bogotá: Ceja, 2004.

Pablo VI., *Constitución dogmática "Dei Verbum" sobre la divina revelación.*, en Concilio Vaticano II., Roma, 1965.

Pontificia Comisión Bíblica, *la interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Roma, 1993.

Santa Biblia. Reina-Valera 1960. Sociedades bíblicas en América latina 1960. Sociedades Bíblicas Unidas. 1988.

Sarasa Gallego, Luis Guillermo, S.J. *Para ser hijos de Dios: Un estudio exegético de Jn 8,44*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2005.

Vidal, Marciano. "El seguimiento de Jesús en la teología moral católica", en *El seguimiento de Cristo*. Alexandrei Parra Dolores et al., Madrid: editorial PPC y Pontificia Universidad Comillas., 1997.

Vidal Senén. *Los escritos originales de la comunidad del discípulo amigo de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 1997.

Vidal, Senén. "El seguimiento de Jesús en el nuevo testamento. Visión general". En *El seguimiento de Cristo* Alexandrei Parra Dolores et al., Madrid: editorial PPC y Pontificia Universidad Comillas., 1997.

Wigram, George V. *The englishman's greek concordance of the new testament*. London: Walton and Maberly, 1864.

Textos publicados en páginas electrónicas:

MARCHADOUR, Alain. Los judíos en el evangelio de Juan. En *¿Es antijudío el Nuevo Testamento?* Simon Legasse et. al., [online] [citado 30/09/16] Navarra: Verbo Divino. 2001. Disponible en internet: <https://www.yumpu.com/es/document/view/14597551/es-antijudio-el-nuevo-testamento-comunidad-de-san-juan/35>.

Lista mundial de persecución 2016. [online] [citado 30/09/16] Disponible en internet: <https://www.puertasabiertas.org/persecucion/listamundial>.

Colombia. [online] [citado 30/09/16] Disponible en internet: <https://www.puertasabiertas.org/persecucion/perfilespais/colombia>.