



Sjef van Tilborg

# COMENTARIO AL EVANGELIO DE JUAN

verbo divino 

COMENTARIO  
AL EVANGELIO  
DE JUAN

Sjef van Tilborg

COMENTARIO  
AL EVANGELIO  
DE JUAN



EDITORIAL VERBO DIVINO  
Avda. de Pamplona, 41  
31200 Estella (Navarra) - España  
2005

# Contenido

|  |    |
|--|----|
| <b>Introducción</b> .....  | 5  |
| 1. Juan y su evangelio .....   | 5  |
| 2. La formación del evangelio .....  | 6  |
| 3. La articulación del evangelio .....                                       | 7  |
| 4. Elementos de la teología de Juan .....                                    | 10 |
| 4.1. La revelación como eje .....  | 10 |
| 4.2. La muerte-glorificación<br>como suprema revelación .....                | 10 |
| 4.3. La fe como respuesta .....  | 11 |
| 4.4. El papel del Paráclito .....  | 11 |
| 5. El comentario de Sjef van Tilborg .....                                   | 12 |
| <b>1. El prólogo: Jn 1,1-18</b> .....  | 13 |
| <b>2. El alegre comienzo: Jn 1,19-4,45</b> .....                             | 37 |
| 2.1. Jn 1,19-2,12: Los primeros días y<br>los primeros hechos de Jesús ..... | 38 |
| 2.1.1. Jn 1,19-28: La toma de declaración<br>de Juan .....                   | 41 |
| 2.1.2. Jn 1,29-34: Juan saca a Jesús<br>de su ocultamiento .....             | 43 |
| 2.1.3. Jn 1,35-42: Los primeros discípulos<br>de Jesús .....                 | 45 |
| 2.1.4. Jn 1,43-51: El grupo de los discípulos<br>se amplía .....             | 47 |
| 2.1.5. Jn 2,1-12: La fiesta de boda en Caná .....                            | 50 |

|   |            |
|---|------------|
| 2.2. Jn 2,13-3,36: Los primeros sucesos<br>en Jerusalén y Judea .....             | 56         |
| 2.2.1. Jn 2,13-22: Los sucesos en el Templo .....                                 | 60         |
| 2.2.2. Jn 3,1-21: El diálogo nocturno<br>con Nicodemo .....                       | 62         |
| 2.2.3. Jn 3,22-36: El bautismo de Jesús<br>y de Juan y la reflexión de Juan ..... | 69         |
| 2.3. Jn 4,1-42: Los dos días en Samaría .....                                     | 77         |
| 2.3.1. Jn 4,1-6: Introducción con tiempo,<br>espacio y trasfondos .....           | 81         |
| 2.3.2. Jn 4,7-26: Diálogo entre Jesús<br>y la mujer .....                         | 81         |
| 2.3.3. Jn 4,27-30: La mujer como evangelista<br>en la ciudad .....                | 85         |
| 2.3.4. Jn 4,31-38: El diálogo entre Jesús y<br>sus discípulos .....               | 86         |
| 2.3.5. Jn 4,39-42: La reacción<br>de los samaritanos ante Jesús .....             | 88         |
| 2.4. Jn 4,43-54: El festivo regreso a Galilea .....                               | 96         |
| <b>3. La crisis: Jn 5,1-6,71 .....</b>  | <b>105</b> |
| 3.1. Jn 5,1-47: La crisis en Jerusalén .....                                      | 106        |
| 3.1.1. Jn 5,1-9: La curación del paralítico .....                                 | 108        |
| 3.1.2. Jn 5,10-13: El interrogatorio<br>de los judíos .....                       | 110        |
| 3.1.3. Jn 5,14: Jesús encuentra<br>al hombre curado en el Templo .....            | 111        |
| 3.1.4. Jn 5,15: Reconocimiento público<br>de Jesús por el hombre curado .....     | 112        |
| 3.1.5. Jn 5,16-18: El altercado de Jesús<br>con los judíos .....                  | 114        |
| 3.1.6. Jn 5,19-47: El discurso de Jesús<br>a los judíos .....                     | 115        |
| 3.2. Jn 6,1-17: La crisis de Galilea .....  | 124        |
| 3.2.1. Jn 6,1-15: La comida del pueblo .....                                      | 128        |
| 3.2.2. Jn 6,16-21: La travesía por el mar .....                                   | 130        |
| 3.2.3. Jn 6,22-40: La discusión con el pueblo ...                                 | 131        |

|   |     |
|---|-----|
| 3.2.4. Jn 6,41-51: La murmuración de los judíos .....     | 135 |
| 3.2.5. Jn 6,52-59: El altercado con los judíos ...        | 137 |
| 3.2.6. Jn 6,60-66: La murmuración de los discípulos ..... | 139 |
| 3.2.7. Jn 6,66-71: El pequeño grupo de los Doce .....     | 139 |

**4. Los primeros procesos: Jn 7,1–10,42** ..... 147

|  |     |
|--|-----|
| 4.1. Jn 7,1–8,59: El primer intento de lapidación .....            | 148 |
| 4.1.1. Jn 7,1-9: Cercanía de la fiesta .....                       | 152 |
| 4.1.2. Jn 7,10-13: Comienzo de la fiesta .....                     | 154 |
| 4.1.3. Jn 7,14-36: Mitad de la fiesta .....                        | 155 |
| 4.1.4. Jn 7,37–8,59: El último día de la fiesta ....               | 160 |
| 4.2. Jn 9,1-10,21: El proceso contra Jesús, que está ausente ..... | 180 |
| 4.2.1. Jn 9,1-7: La curación del ciego .....                       | 184 |
| 4.2.2. Jn 9,8-12: El examen de los vecinos y parientes .....       | 185 |
| 4.2.3. Jn 9,13-17: Examen de los fariseos .....                    | 186 |
| 4.2.4. Jn 9,18-23: Examen de los judíos a los padres .....         | 187 |
| 4.2.5. Jn 9,24-34: El segundo examen .....                         | 188 |
| 4.2.6. Jn 9,35-39: La auto-manifestación de Jesús .....            | 191 |
| 4.2.7. Jn 9,40–10,6: Disputa con los fariseos ...                  | 192 |
| 4.2.8. Jn 10,7-18: El monólogo de Jesús .....                      | 195 |
| 4.2.9. Jn 10,19-21: La división entre los judíos .                 | 199 |
| 4.3. Jn 10,22-39.40-42: El segundo intento de lapidación .....     | 206 |
| 4.3.1. Jn 10,22-31: La primera discusión en el Templo .....        | 208 |
| 4.3.2. Jn 10,32-39: La segunda discusión en el Templo .....        | 209 |
| 4.3.3. Jn 10,40-42: Jesús se retira al otro lado del Jordán .....  | 211 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>5. El proceso como combate<br/>entre vida y muerte: Jn 11,1–12,50</b> .....         | 215 |
| 5.1. Muerte y vida como inicio del proceso:<br>Jn 11,1-54 .....                        | 216 |
| 5.1.1. Jn 11,1-6: El mensaje de las hermanas<br>y la dilación de Jesús .....           | 219 |
| 5.1.2. Jn 11,7-16: Diálogo en el que los<br>discípulos intentan persuadir a Jesús .... | 220 |
| 5.1.3. Jn 11,17-27: Diálogo de Jesús<br>con Marta .....                                | 222 |
| 5.1.4. Jn 11,28-37: Diálogo de Jesús<br>con María .....                                | 224 |
| 5.1.5. Jn 11,38-44: Diálogos ante la tumba .....                                       | 226 |
| 5.1.6. Jn 11,45-53: La reunión del Sanedrín ....                                       | 229 |
| 5.1.7. Jn 11,54: Jesús se retira a Efraín,<br>cerca del desierto .....                 | 231 |
| 5.2. Jn 11,22–12,50: Los últimos días<br>antes de la Pascua .....                      | 238 |
| 5.2.1. Jn 11,55-57: Poco antes<br>de la fiesta de Pascua .....                         | 242 |
| 5.2.2. Jn 12,1-11: La comida en Betania .....  | 243 |
| 5.2.3. Jn 12,12-19: La entrada en Jerusalén ....                                       | 245 |
| 5.2.4. Jn 12,20-36: Los griegos y<br>la muerte de Jesús .....                          | 247 |
| 5.2.5. Jn 12,44-50: El grito de Jesús .....  | 251 |
| <b>6. La comida de despedida: Jn 13,1–17,26</b> .....                                  | 263 |
| 6.1. Jn 13,1-30: La escena del banquete .....  | 264 |
| 6.1.1. Jn 13,1-5: Introducción .....   | 267 |
| 6.1.2. Jn 13,6-11: El lavatorio de los pies .....                                      | 268 |
| 6.1.3. Jn 13,12-20: Monólogo de Jesús .....  | 270 |
| 6.1.4. Jn 13, 21-30: Jesús señala a Judas .....  | 273 |
| 6.2. Jn 13,31–14,31: Los primeros diálogos<br>en la comida .....                       | 282 |
| 6.2.1. Jn 13,31-35: Frases<br>de apertura de Jesús .....                               | 285 |
| 6.2.2. Jn 13,36–14,4: Diálogo con Pedro .....  | 287 |
| 6.2.3. Jn 14,5-7: El diálogo con Tomás .....   | 289 |

|   |     |
|---|-----|
| 6.2.4. Jn 14,8-21: Diálogo con Felipe .....   | 291 |
| 6.2.5. Jn 14,22-29: Diálogo con Judas,<br>no el Iscariote .....   | 294 |
| 6.2.6. Jn 14,30-31: Palabras conclusivas<br>de Jesús .....  | 297 |
| 6.3. Jn 15,1–16,4a: El gran discurso .....  | 302 |
| 6.3.1. Jn 15,1-17: La necesidad del amor<br>en las relaciones recíprocas .....  | 306 |
| 6.3.2. Jn 15,18–16,4a: La necesidad<br>del odio del mundo .....   | 311 |
| 6.4. Jn 16,4b-33: Los últimos discursos<br>de la comida .....   | 322 |
| 6.4.1. Jn 16,4b-15: La respuesta<br>a la pregunta no hecha .....  | 327 |
| 6.4.2. Jn 16,16-28: La respuesta<br>al diálogo entre ellos .....  | 330 |
| 6.4.3. Jn 16,29-33: La respuesta<br>a la declaración inesperada .....   | 334 |
| 6.5. Jn 17,1-26: La oración de Jesús .....  | 340 |
| 6.5.1. Jn 17,1-8: Escena inicial:<br>Jesús se presenta a sí mismo .....   | 345 |
| 6.5.2. Jn 17,9-19: Escena intermedia:<br>Jesús presenta sus discípulos .....  | 348 |
| 6.5.3. Jn 17,20-26: Escena final:<br>Jesús presenta también a las personas<br>que creen en él por la palabra<br>de los discípulos ..... | 353 |
| <b>7. El proceso: La victoria sobre la muerte:</b>  |     |
| <b>Jn 18,1–21,25</b> .....  | 363 |
| 7.1. Jn 18,1-27: Los sucesos en la noche .....  | 364 |
| 7.1.1. Jn 18,1-11: En el huerto,<br>al otro lado del torrente Cedrón .....  | 365 |
| 7.1.2. Jn 18,12-27: En la casa<br>del sumo sacerdote Anás .....   | 368 |
| 7.2. Jn 18,28–19,16: Interrogatorio de madrugada ...  | 380 |
| 7.2.1. Jn 18,28-32: Pilato y los judíos<br>fuera del pretorio .....   | 381 |
| 7.2.2. Jn 18,33-38a: Pilato y Jesús<br>en el pretorio .....   | 383 |



|  |     |
|--|-----|
| 7.2.3. Jn 18,38b-40: Pilato y los judíos<br>fuera del pretorio .....         | 384 |
| 7.2.4. Jn 19,1-3: Jesús y los soldados .....                                 | 385 |
| 7.2.5. Jn 19,4-7: Pilato, los judíos y Jesús<br>fuera del pretorio .....     | 386 |
| 7.2.6. Jn 19,8-12: Pilato y Jesús, dentro;<br>los judíos fuera .....         | 388 |
| 7.2.7. Jn 19,13-16: Pilato, los judíos y Jesús<br>fuera del pretorio .....   | 389 |
| 7.3. Jn 19,17-42: La muerte de Jesús<br>en el día de la preparación .....    | 393 |
| 7.3.1. Jn 19,17-22: La crucifixión y el título ....                          | 394 |
| 7.3.2. Jn 19,23-24: El reparto de los vestidos<br>por los soldados .....     | 395 |
| 7.3.3. Jn 19,25-27: La familia y<br>el discípulo de Jesús .....              | 396 |
| 7.3.4. Jn 19,28-30: El final<br>como cumplimiento .....                      | 398 |
| 7.3.5. Jn 19,31-37: Perforación<br>del costado de Jesús .....                | 399 |
| 7.3.6. Jn 19,38-42: El entierro de Jesús .....                               | 400 |
| 7.4. Jn 20,1-31: La primera y última semana .....                            | 408 |
| 7.4.1. Jn 20,1-18: Los sucesos ante la tumba,<br>en la mañana .....          | 409 |
| 7.4.2. Jn 20,19-23: Al atardecer<br>del mismo día .....                      | 414 |
| 7.4.3. Jn 20,24-29: Ocho días después,<br>junto con Tomás .....              | 416 |
| 7.4.4. Jn 20,30-31: El escritor:<br>acerca de la intención de su libro ..... | 423 |
| 7.5. Jn 21,1-25: La última mañana en Galilea .....                           | 424 |
| 7.5.1. Jn 21,1-14: La pesca y la comida .....                                | 426 |
| 7.5.2. Jn 21,15-23: El diálogo con Pedro .....                               | 430 |
| 7.5.3. Jn 21,24-25: Los comentarios<br>conclusivos de los autores .....      | 436 |
| <b>Bibliografía</b> .....  | 443 |

# Introducción

## 1. Juan y su evangelio

Puede parecer paradójico pero, en los primeros dos siglos, el evangelio de Juan no ha ejercido ningún influjo especial en la predicación y en la catequesis de la Iglesia; en los orígenes de la era cristiana ha sido Mateo quien ha dominado la escena. Pero en los siglos sucesivos el cuarto evangelio llegó a ser un protagonista del pensamiento y de la historia cristiana; muy estimado por los Padres, al punto de que Orígenes, en su comentario a Juan, osó afirmar:

La primicia de toda la Escritura es el Evangelio,  
pero la primicia de los evangelios es el Evangelio  
que nos ha transmitido Juan,  
cuyo significado profundo nadie podrá captar jamás,  
excepto aquel que posó la cabeza sobre el pecho de Jesús...  
(In Ioh. 1,4).

En la antigüedad, además de Orígenes, lo comentaron o escribieron sobre él Juan Crisóstomo, Agustín, Cirilo de Alejandría, Teodoro de Mopsuestia...; y en la Edad Media: Ruperto de Deutz, Tomás de Aquino, Buenaventura... En tiempos más recientes no ha cesado el influjo de este escrito: bastaría mencionar los dos famosos comentarios de Raymond E. Brown y de Rudolf Schnackenburg para probar la estima que rodea al que ha sido desde siempre considerado el evangelio «espiritual» en el sentido más denso del término.

Una de las razones más importantes de su éxito reside, sin duda, en el hecho que este escrito, desde el principio, fue relacionado con el apóstol Juan, «el discípulo que Jesús amaba». En el año 180 d.C. Ireneo indicó precisamente al hijo de Zebedeo, el que posó su cabeza sobre el pecho de Jesús, como el autor del evangelio. Hoy en día la crítica histórica y litera-

ria ha puesto en duda tanto la atribución directa del escrito al apóstol Juan como la identificación de Juan con «el discípulo que Jesús amaba». Aunque en Jn 21,20.24 «el discípulo amado» es presentado como el autor del evangelio, sin embargo jamás es identificado con el hijo de Zebedeo y, en los pasajes evangélicos en los que aparece (cf. 13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20), esta figura del «discípulo que Jesús amaba» permanece siempre misteriosa, al punto que algunos no la consideran ni siquiera un personaje histórico sino sólo literario, modelo del verdadero creyente. Sin tener que adherir a toda costa a una tesis tan radical, sin embargo se debe admitir que la mayoría de los estudiosos hoy en día están de acuerdo en considerar que Juan el apóstol, el hijo de Zebedeo, no debe ser visto como el autor «real» del evangelio, sino sólo el autor «originario». Esto, en efecto, no disminuye la paternidad joánica de la obra, sino que opera una distinción entre el autor y el escritor. El apóstol, con su autoridad y su predicación, constituye el punto de partida y fue el garante de la tradición que, nacida en Palestina, traspasó esas fronteras difundándose en Turquía y en Asia Menor y cuajó en una producción literaria, cuyo fruto excelente es el evangelio, escrito probablemente en torno al año 100 d.C.

## 2. La formación del evangelio

Parece ser hoy un logro compartido de la investigación que el evangelio de Juan –junto a los demás evangelios– ha sido concebido y realizado no de una sola vez, sobre la base de un plan unitario, sino que más bien constituye el fruto de una labor de redacción, larga y compleja. Las fracturas y anomalías que atestiguan este hecho son múltiples. Además del problema de la perícopa de la adúltera (cf. 7,53–8,11), que ciertamente no pertenece al texto original, ya Taciano en la *Diatessaron* discutía, por ejemplo, sobre la sucesión de los capítulos 5 y 6, proponiendo un orden inverso. A su vez, la señal de partida en 14,31, que no es realizada inmediatamente sino sólo en 18,1, constituye otro interrogante sobre la redacción de la obra, por no hablar del capítulo 21 que –según un parecer casi unánime– representa un añadido evidente, después de la solemne conclusión de 20,30-31.

Las soluciones propuestas y estos y otros problemas de carácter redaccional han sido múltiples. Además de la teoría de las fuentes múltiples, propuesta por Bultmann, en tiempos recientes se ha seguido más bien la teoría de las ediciones

múltiples con una línea de generación en distintas etapas propuesta –con matices distintos– ya sea por Brown como por Schnackenburg. No es el caso, en este contexto, de detenerse en los detalles de las distintas teorías abundantemente ilustradas en los estudios mencionados y en los comentarios indicados al final de este trabajo. Con todo, no es posible eximirse de reconocer que, a pesar de una marcada obra redaccional, el evangelio muestra una gran unidad de inspiración teológica que plasma tanto la articulación sincrónica de la obra como su proyecto global.

### 3. La articulación del evangelio

Ya Bultmann había individuado dos grandes partes en el evangelio de Juan: los primeros doce capítulos, con la revelación de la gloria ante el mundo, y los restantes capítulos, con la revelación de la gloria ante la comunidad de los discípulos. Sobre la base de esta distinción fundamental se sucedieron con el tiempo distintas propuestas basadas en criterios de naturaleza cronológica y geográfica (J. H. Bernard), litúrgica (Mollat), temática (C. H. Dodd) y dramática (De la Potterie y Mlakuzhyil).

Las consideraciones acerca del plan de la obra que, a mi parecer, mejor responden al proyecto originario del autor, son las de De la Potterie y Mlakuzhyil, ambas basadas sobre el desarrollo dramático del relato.

Según De la Potterie, la estructura del evangelio está construida en torno al eje de la revelación progresiva del Verbo encarnado, Mesías e Hijo de Dios. Todo se desarrolla en torno al tema de la revelación, profundizado en etapas sucesivas, con una marcha progresiva. A este tema de la revelación del Verbo encarnado como Mesías e Hijo de Dios corresponden las reacciones humanas que son la acogida y el rechazo, la fe y la incredulidad. Concretamente, el esquema podría configurarse de la siguiente manera:

|   |             |
|---|-------------|
| <b>Primera parte:</b>                               |             |
| <b>Revelación de Jesús y acción humana</b>          | <b>1-12</b> |
| Prólogo:  |             |
| Jesús, Logos e Hijo unigénito de Dios               | 1,1-18      |
| Introducción:                                       |             |
| Testimonios sobre Jesús-Mesías                      | 1,19-51     |
| Primer díptico de revelación y distintas reacciones | 2-4         |

|  |              |
|--|--------------|
| Segundo díptico de revelación, reacciones e incredulidad de los judíos | 5-10         |
| Preparación y prefiguración de la hora                                 | 11-12        |
| <b>Segunda parte:</b>  |              |
| <b>El culmen de la revelación en la hora</b>                           | <b>13-20</b> |
| La revelación suprema en la última cena                                | 13-17        |
| La revelación suprema en la pasión y muerte                            | 18-19        |
| La revelación suprema en la resurrección                               | 20           |
| <b>Epílogo</b>   | <b>21</b>    |

Tras una introducción hímnic (Prólogo) y una introducción histórica (los testimonios sobre Jesús Mesías), sigue un díptico de revelación (el signo del vino en Caná y el signo del templo) con tres tipos de reacciones (Nicodemo, la Samaritana y el oficial real). Luego viene un segundo díptico de revelación (signo del paralítico y signo del pan) con un progreso en la fe, de parte de algunos, y de incredulidad, de parte de otros. Los sucesos en Jn 11-12 prefiguran la hora, descrita en la segunda parte. Los capítulos 13-20 de Juan, en efecto, presentan el culmen de la revelación suprema de Jesús en la hora. Las tres secciones que la componen convergen en la revelación suprema de Jesús: en la última cena con los discípulos, en su pasión-muerte y en la resurrección.

La segunda estructura, propuesta por Mlakuzhyil, se basa substancialmente en criterios literarios y también ella es cristocéntrica. Si se toma un círculo como imagen del evangelio, Jesús constituye el centro, si la imagen es la de una espiral, Él es el eje de la misma; sea como fuere, todo gira en torno a la persona y a la misión de Cristo. El esquema que resulta es el siguiente:

|  |                  |
|--|------------------|
| <b>Introducción cristocéntrica</b>                         | <b>1,1-2,11</b>  |
| a) Introducción hímnic-testimonial (Prólogo)               | 1,1-18           |
| b) Introducción kerigmático-testimonial                    | 1,19-51          |
| c) Introducción – signo (sección-puente)                   | 2,1-11           |
| <b>El libro de los signos</b>                              | <b>2,1-12,50</b> |
| a) Signos iniciales de Jesús y encuentros (de Caná a Caná) | 2,1-4,54         |
| b) Las obras. Signos y discusiones (en la fiestas judías)  | 5,1-10,42        |
| c) El signo-ápice y la venida de la hora (sección-puente)  | 11,1-12,50       |

|  |                  |
|--|------------------|
| <b>El libro de la hora</b>                                   | <b>1,1-20,29</b> |
| a) El signo-ápice y la venida de la hora<br>(sección-puente) | 11,1-12,50       |
| b) El adiós de Jesús (en la última cena)                     | 13,1-17,26       |
| c) La hora de Jesús: pasión, muerte y resurrección           | 18,1-20,29       |
| <b>Conclusión cristocéntrica</b>                             | <b>20,30-31</b>  |
| Conclusión – signo   | 20,30            |
| Conclusión cristológica                                      | 20,31a-c         |
| Conclusión soteriológica                                     | 20,31d           |
| <b>Apéndice</b>  | <b>21,1-25</b>   |

Respecto de la estructura precedente, las características formales de este plan consisten principalmente en la sección-puente (2,1-11 y 11,1-12,50), que Mlakuzhyil detecta en los pasajes que tienen la función de unir las dos partes del evangelio y en las diversas correspondencias al modo de quiasmos que existen en distintos niveles.

En el plano teológico, esto refleja el carácter de una temática cristocéntrica que se desarrolla progresivamente hasta la conclusión en 20,30-31. La idea-guía es, entonces, el «cristocentrismo progresivo»: Jesús se manifiesta progresivamente como Mesías, Hijo de Dios y dador de vida (cf. introducción y conclusión). También la respuesta es «progresiva» y consiste en hacerse discípulo, creer y tener la vida eterna (cf. 20,30-31).

La estructura propuesta por Van Tilborg en el presente comentario es de naturaleza «dramática», con un *crescendo* siempre más dinámico y penetrante. Su división tiene presente las grandes unidades literarias, sin perder de vista tampoco las diversas gradaciones contenidas en las unidades menores.

Las grandes unidades son las siete siguientes:

|   |            |
|---|------------|
| 1. El prólogo                               | 1,1-18     |
| 2. El alegre comienzo                       | 1,19-4,45  |
| 3. La crisis                                | 5,1-6,71   |
| 4. Los primeros procesos                    | 7,1-10,42  |
| 5. El proceso como combate de vida y muerte | 11,1-12,50 |
| 6. La comida de despedida                   | 13,1-17,26 |
| 7. El proceso: La victoria sobre la muerte  | 18,1-21,25 |

## 4. Elementos de la teología de Juan

### 4.1. *La revelación como eje*

La revelación es el eje de la Teología joánica. Los signos y la hora tienen la función de revelar a Jesús como Mesías, Hijo de Dios y dador de la Vida (cf. 20,30-31). En Juan ya no es más el Reino de Dios el centro de la predicación de Jesús –como sucedía en los Sinópticos–, sino la persona misma de Jesús, el Revelador. Hay muchas señales que apuntan a este interés central de la Teología joánica, uno de los más densos es la fórmula de revelación divina «Yo soy», sobre todo porque las siete veces que aparece se emplea de manera absoluta, sin predicado. Como lo ha demostrado De la Potterie, también el término «Verdad» se comprende bajo esta misma luz. Pero la revelación de Jesús como Verbo encarnado, Mesías, Salvador del mundo y Señor no se comprendería sin otra dimensión, a saber: aquella de que la misión del Verbo encarnado es la de revelar a los hombres el misterio de Dios: «a Dios nadie lo ha visto jamás, el Hijo unigénito que está en el seno del Padre es quien lo ha revelado» (1,18). En esta dimensión teológica reside el punto culminante de la Teología joánica. Jesús actúa en plena dependencia del Padre y es su revelador.

### 4.2. *La muerte-glorificación como suprema revelación*

La revelación de este designio salvífico encuentra su punto más alto en el momento de la pasión-muerte-resurrección, donde la cruz y la gloria se unen en el testimonio indisoluble de la entrega del Hijo al Padre y del amor del Padre por el Hijo: «Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre, entonces sabréis que Yo Soy, y que no hago nada por mi propia cuenta; sino que, lo que el Padre me ha enseñado, eso es lo que hablo» (8,28).

En este sentido encuentra su sentido la vieja intuición de Bultmann que ve en la cruz la inversión de la sentencia de condena, tras un debate procesal que sale a la luz a lo largo de todo el relato. Un proceso en el cual Jesús es el imputado por excelencia que debe responder a la fundamental pregunta de legitimación (y de acusación) «¿Tú quién eres?». Los acusadores son los representantes del mundo, de los judíos, etc.; mientras que la defensa de la parte de Jesús es el Padre, las Escrituras, etc. Un proceso que se cierra con la condena en la cruz pero que, paradójicamente, se revela como la vic-

toria y el triunfo de Cristo, el cumplimiento supremo del amor. La muerte de Jesús en la cruz es para Juan la «hora» de su «gloria».

#### 4.3. *La fe como respuesta*

La auténtica respuesta del hombre a la revelación que viene de Dios es la fe: «muchos otros signos realizó Jesús... Éstos han sido escritos para que creáis» (20,30-31). Pero la fe no es una respuesta estática sino operante y dinámicamente salvífica. Es por esto que Juan prefiere el verbo «creer» al sustantivo «fe»; este último término no se encuentra jamás en el cuarto evangelio.

La verdad, interiorizada y hecha propia por el creyente, llega a ser agua que mana (cf. 7,38), luz que ilumina (cf. 8,12). Creer significa mirar a Aquel que han traspasado (cf. 19,37) para recibir la vida. En efecto, es necesario que el Hijo del Hombre sea elevado para que todo el que crea en Él tenga la vida eterna (cf. 3,14).

Los lectores son implicados en este dinamismo, como lo demuestra el epílogo de 20,30-31 que se dirige directamente a ellos. Pero no como quienes han creído sobre la base de la experiencia directa del Verbo encarnado y resucitado, sino como aquellos que, a pesar de no haber visto, creen (cf. 20,29).

#### 4.4. *El papel del Paráclito*

El creyente llega a la verdad de Dios y de Cristo mediante el Espíritu de la verdad, que procede del Padre (cf. 15,26). Por esta razón, en el momento de su muerte Jesús entregó, de modo anticipado, el Espíritu (cf. 19,30) y lo infundió en sus discípulos, después de la resurrección (cf. 20,22).

El Espíritu no habría podido venir hasta que Jesús no hubiese sido glorificado (cf. 7,39) y no se hubiese marchado (cf. 16,7). Pero una vez que Jesús retornó al Padre, el Paráclito llega a ser el consolador y el abogado de los discípulos, el hermeneuta de la verdad, Aquel que permite a los discípulos comprender y recordar: «Él os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho» (14,26). Entre las diversas funciones del Espíritu en Juan, una de las más importantes es, precisamente, la de hermeneuta de la revelación, porque permite a los creyentes penetrar hasta el fondo en la verdad de



Jesús y en la verdad del Padre, conduciéndolos a la plenitud de la comprensión y del testimonio (cf. 16,13).

## 5. El comentario de Sjef van Tilborg

El trabajo de Sjef van Tilborg, que presentamos en la colección «Comentarios» de «Evangelio y Cultura», refleja una larga tradición. Apareció primero en el año 1988, en holandés y de manera muy reducida, con el título *Johannes, Belichting van het bijbelboek* (KBS Boxtel). Luego fue profundamente reelaborado por el propio autor, que poco antes de su muerte –producida en el año 2003– lo entregó a la asociación Evangelium und Kultur para su publicación en alemán. La edición alemana se encomendó a la editorial Katholisches Bibelwerk, donde el comentario apareció con el título *Das Johannes-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis*. A Editorial Verbo Divino se le confió la edición en español, y el comentario aparece ahora, traducido del alemán por el profesor Alberto C. Capboscq.

La decisión de insertarlo en nuestra serie no ha sido precipitada, sino que la perspectiva de van Tilborg se aviene admirablemente con la perspectiva pragmática que plasma todos nuestros comentarios al Nuevo Testamento. El autor, en efecto, se guía por ese tipo de análisis narrativo que acentúa fuertemente el aspecto comunicativo, en un estrecho diálogo entre el texto y el lector. Para persuadirse de ello bastaría con citar el pasaje conclusivo del comentario en el que, comentando Jn 21,24-25, van Tilborg escribe: «En realidad, es una sorpresa bastante grande que al final del libro se oiga que el discípulo amado, como testigo de los sucesos, es el verdadero autor del libro. Esto invita a todos los lectores a leer nuevamente el libro, pero ahora atendiendo a que el mismo es (también) un libro de amor: escrito por alguien al que Jesús ama, por una persona que, escribiendo este libro, ha querido mostrar que también él ha amado a Jesús».

*Massimo Grilli*

## 1. El prólogo: Jn 1,1-18

Se requiere coraje para comenzar un relato con un poema. En efecto, las primeras frases de un relato dan el tono del mismo. Ellas determinan cómo los lectores se introducen en el texto, pues fijan las expectativas de lectura. Los lectores son maleables, pero un juicio surge enseguida. Y quien comienza con un poema despierta grandes expectativas.

El autor del evangelio de Juan ha entrado en esta aventura. Es muy probable que haya querido que su texto comenzara como las grandes tragedias clásicas. Formalmente y en cuanto al contenido, su prólogo se asemeja mucho a los prólogos de dichas obras. Aquí, como en aquellas, el relator se presenta como miembro de un grupo «nosotros». Adquiere mucha importancia la actualidad que todo tiene para él: las cosas acontecen precisamente aquí y ahora. Se cuenta una prehistoria; ella expone cómo los personajes principales del siguiente relato están vinculados con el mundo de Dios.

A menudo, en un prólogo, se introduce la persona que también inaugura el relato en cuanto tal, así también en el prólogo del evangelio: se presenta a Juan el Bautista –él habla–, para abrir, inmediatamente después, el relato.

Este texto abarca hasta los límites extremos de lo que se puede pensar e imaginar: desde lo que en un principio estaba junto a Dios hasta aquello que «nosotros» hemos visto y experimentado; desde el origen de Jesús y de Juan hasta el destino del mundo.

El poeta va adelante como un guía, toma de la mano a sus lectores para introducirlos en misterios desconocidos y jamás oídos. Los hace iniciado, pues es un mistagogo, alguien que ha recibido el don de poder iniciar a los hombres en lo que siempre y en todas partes está oculto: el origen y el destino de los hombres, el camino a recorrer, el conocimiento de los peligros que amenazan, la distinción entre afinidad y hostilidad.

Con su prólogo, el compositor del evangelio ha logrado un comienzo totalmente especial.

No han faltado nunca los comentarios al prólogo; como un océano circundan este texto. Pero siempre tendría que permanecer visible y audible lo que el texto mismo dice. Al respecto he tomado decisiones que, aunque no siempre fundamento expresamente, creo que son responsables.

Ordeno el texto del prólogo en siete estrofas, ofreciendo a veces algunas variantes. Parto de la unidad del texto, sin distinción entre lenguaje poético y no poético, pero no sin respetar la diferencia de niveles de comunicación del texto. A un par de frases que son comentarios, les otorgo la atención que merecen.

1. Al comienzo era la palabra  
y la palabra estaba junto a Dios,  
y la palabra era Dios.
2. Al comienzo estaba junto a Dios.
3. Todo ha llegado a ser a través de la palabra  
y sin la palabra no ha llegado a ser nada  
de lo que ha llegado a ser.
4. En ella estaba la vida,  
y la vida era la luz del hombre.
5. Y la luz brilla en la tiniebla,  
y la tiniebla no la capta.
6. Apareció un hombre  
que había sido enviado por Dios;  
su nombre era Juan.
7. Él vino como testigo,  
para dar testimonio de la luz,  
para que por él todos lleguen a creer.
8. Él mismo no era la luz;  
el sólo tenía que dar testimonio de la luz.
9. La verdadera luz,  
la que ilumina a cada hombre,  
vino al mundo.
10. Estaba en el mundo,  
y el mundo ha llegado a ser por él;  
pero el mundo no lo reconoció.
11. Vino a su propiedad,  
pero los suyos no lo acogieron.
12. Pero a todos los que lo acogieron,  
les dio poder de llegar a ser hijos de Dios,  
a todos los que creen en su nombre.
13. Los que, no de la sangre,  
ni de la voluntad de la carne,  
ni de la voluntad del varón,  
sino de Dios, han nacido.

14. Y la palabra se hizo carne  
y ha habitado entre nosotros,  
y nosotros hemos visto su gloria,  
la gloria del unigénito del Padre,  
lleno de gracia y verdad.
15. Juan dio testimonio de él y declaró:  
Éste era aquel de quien dije:  
el que viene tras de mi  
me precede,  
porque era antes que yo.
16. De su abundancia todos hemos recibido,  
gracia sobre gracia.
17. Pues la Ley ha sido dada a través de Moisés,  
la gracia y la verdad vinieron a través de Jesucristo.
18. Nadie ha visto jamás a Dios,  
el único que es Dios  
y reposa en el corazón del Padre,  
Él nos ha traído la noticia.

### *La palabra, la carne y la gloria*

Toda división de un texto influye en su interpretación. Esto vale también para un texto como el prólogo. Dividiéndolo en pequeñas unidades, se corre el riesgo de perder de vista la totalidad del texto. Por el contrario, estableciendo nexos más amplios, desaparecen a su vez los matices. Hay que procurar evitar ambas cosas. Esto es posible, manteniendo presente la línea del relato y volviendo de tanto en tanto a lo que se dijo antes.

De la exégesis resulta que siempre son posibles distintos patrones de lectura. El mismo texto de Juan parece claramente ambivalente.

Más que otros exégetas quiero remitirme, dentro de lo posible, a los primeros comentarios al prólogo del evangelio de Juan, a los autores que escribieron antes del Concilio de Nicea (325), es decir antes de que fueran hechas declaraciones definitivas sobre la Teología trinitaria. Con ello dejo al descubierto otro estrato de comprensión, un tanto distinto al de la mayoría de las interpretaciones. El texto de Juan tiene múltiples posibilidades de interpretación que pueden coexistir y respetarse mutuamente.

Para simplificar la lectura del texto, comienzo siempre con una traducción que, algunas veces, es distinta de la traducción estándar (cf. cursiva).

### Estrofa 1: En el principio, junto a Dios

1. *En el principio* era la palabra  
y la palabra estaba junto a Dios,  
y *un* Dios era la palabra.
2. Estaba *en el principio* junto a Dios.

vv. 1-2

Se introduce al lector en un mundo totalmente extraño; aquí se pueden apreciar aún muy pocas cosas. Se relaciona recíprocamente la palabra y Dios, en una perspectiva temporal que traspasa los límites mismos del tiempo: en el principio era la palabra, y la palabra se orientaba hacia Dios.

Con una frase excelsa se rompe la calma del silencio para llevar al lector a un sitio al que no pertenecen los hombres, a Dios mismo y a la palabra que está en la presencia de Dios. A ningún lector se le escapa la alusión al comienzo del relato del Génesis.

Es importante el hecho que, a pesar de lo que dicen todas las traducciones estándar, aquí no se usa artículo alguno junto al término griego *arché* ('comienzo', 'inicio', 'origen'); no se dice, en realidad, «en *el* principio». El término «principio» tiene implicaciones temporales, en la traducción española todavía más fuertes por el artículo.

El texto de Juan emplea el mismo giro que la traducción griega del texto del Génesis. Y la Septuaginta no emplea artículo porque también en el Hebreo, en esta primera palabra de la Biblia, falta el artículo, en efecto dice *beresjît* y no *baresjît*. Por eso, esta primera palabra debe unirse con la siguiente de modo que la frase no debería traducirse por «en el comienzo creó Dios cielo y tierra», sino, como Rashi, el sabio rabino de la Edad Media, por: «Al comienzo de la creación del cielo y de la tierra por Dios –entonces, cuando la tierra estaba todavía desierta y vacía, tinieblas yacían sobre la superficie del abismo y la presencia divina flotaba sobre la faz del agua–, dijo Dios: ¡Que haya luz!». Traducción que muestra que el texto hebreo del Génesis no habla tampoco de un comienzo de la creación, sino de la creación como orden.

Entonces, entiendo *arché* en 1,1 como «origen», «fuente». Con ello presupongo que el término «origen», conforme a su significado, tiene que leerse como nombre divino: Dios como origen de todo ser, en el cual, de alguna u otra forma, ha surgido la palabra de Dios. Aquí no dice «el origen era la pala-

bra», sino «en *origen* (= Dios) era la *palabra* (= Dios)» («originariamente era la palabra» suena demasiado trivial). La palabra de Dios ha surgido en Dios como origen de todo ser, una emanación pareada desde Dios, con un elemento femenino (*arché*) y uno masculino (*lógos*).

Aún persiste un problema con la traducción de la frase final: ¿hay que traducir «y *un* Dios era la palabra» o «y Dios era la palabra»? Esta última traducción es la aceptada generalmente. La gran ventaja que posee es que encaja muy bien dentro del pensamiento monoteísta: hay, pues, un solo Dios. La frase sería una suerte de preparación a la Teología trinitaria posterior: un Dios en tres personas.

Pero hay dos objeciones a esta interpretación:

1. En el cambio súbito de las expresiones se produce una gran contradicción lógica entre 1a-b y 1c. En 1a-b, «en el origen era la palabra y la palabra estaba junto a Dios», la palabra se subordina a Dios. Si 1c dijese «y Dios era la palabra», entonces habría desaparecido la subordinación y se estaría hablando de una (total) equiparación. Respecto de 1a-c como un todo, habría pues que decir: la relación entre la palabra de Dios y Dios es de subordinación (1a-b) y de igualdad (1c); una contradicción lógica, que luego se modifica nuevamente en 1,2 «estaba en el origen junto a Dios».

El texto de Juan, ya en sus primeras líneas, poseería un carácter paradójico.

2. La segunda objeción es, en suma, más sutil. En los versículos 1,1-2 se emplea, en griego, junto al término Dios, dos veces el artículo, a saber, en las frases: «y la palabra estaba junto a (el) Dios» y: «ésta estaba en el origen junto a (el) Dios». Pero una vez no sucedería esto, en efecto, en la frase: «(un) Dios era la palabra». Es decir: el texto de Juan hace una diferencia entre (el) Dios y un Dios.

Naturalmente la intención no es proponer una especie de interpretación politeísta, pero sí una que esté entre una representación de Dios estrictamente monoteísta y una politeísta. La denominaré henoteísta: junto al Dios uno, verdadero y supremo se reconoce la existencia de otros dioses; dioses en los que se puede creer y a los que se puede adorar. Esto enlaza perfectamente con la forma con que en el Antiguo Testamento se habla todavía de Dios y dioses: hay un Dios, el Dios de los dioses. En los Salmos encontramos los textos más claros al respecto, por ejemplo Sal 50,1: «El Señor, el Dios de los

dioses habla y convoca a toda la tierra»; o Sal 82,1.6 que se cita en Jn 10,34 por Jesús mismo: «En la asamblea (judicial) de los dioses, Dios toma su sitio... He dicho: Sois dioses, cada uno de vosotros un hijo del Altísimo».

Orígenes escribe sobre esta interpretación: «El primogénito de toda la creación, que esta siempre “junto a Dios”, que por ello está permeado de lo divino, es llamado Dios con mucha más razón que los demás dioses. En el nombre de Dios él es pues el arquetipo de toda imagen de Dios».

Pero una cuestión permanece aún sin respuesta. El término «Dios» en 1,1c se pone delante en la frase y, con ello, recibe un acento especial; esta formulación: ¿manifiesta una cierta polémica que habría que tener en cuenta en la interpretación?, ¿hay quizás que partir de una cierta contraposición implícita?, ¿de cuál?

El texto del Génesis ha suscitado una enorme multiplicidad de interpretaciones, algunas de ellas enseñan que «el hombre», como imagen de Dios, estaba al inicio de la creación, o que «el hombre» es la imagen conforme a la cual Dios habría dado forma a la creación. Pero en Juan no es así, y quizás esto sea la polémica que se expresa en 1,1c, anteponiendo en la frase la palabra «Dios»: la palabra de Dios no posee en el origen ninguna forma humana; un Dios era la palabra, no un hombre.

## **Estrofa 2: El primer día de la creación**

3. Todo ha llegado a ser a través de la palabra  
y sin ella no ha llegado a ser nada.  
Lo que ha llegado a ser
4. en ella era vida.  
Y la vida era la luz del hombre.
5. Y la luz brilla en la tiniebla.  
Y la tiniebla no la ha sometido.

*vv.* 3-5

La sucesión de frases sugiere una línea de hechos: tras la calma de Dios y de la palabra –él se remite a sí mismo–, tiene lugar –así muchos exégetas– una acción, un acto de hablar creativo. Después de que se empleó cuatro veces el verbo «ser» se habla ahora por tres veces de «llegar a ser»; hay que observar que esto ya no es una suposición. A causa de la función de la palabra base «origen» es naturalmente evidente que el poeta tiene la intención de expresar una simultaneidad: mien-

tras que Dios permanece consigo mismo surge, todavía no la acción creadora misma, pero sí el plan de la creación. La palabra creadora adquiere forma, todavía no en el acto creador como tal, sino como el plan de Dios, el propósito de Dios. Esta lectura debe ser fundamentada y elaborada con mayor precisión.

En los tiempos de la formación del evangelio de Juan, la cosmología era un tema que interesaba ardientemente a muchos. Dentro del debate judío y cristiano, dos textos determinaban las ideas, a saber el *Timeo* de Platón y el primer capítulo del libro del Génesis. De muchas maneras, estos textos eran puestos en relación. La lectura más inteligente y filosóficamente más elaborada se encuentra en Filón, el gran exégeta judío de comienzos de nuestra era en Alejandría.

Me parece importante la interpretación de Filón para comprender el texto de Juan; naturalmente que aquí sólo interesan algunos aspectos. Tres temas están fuertemente relacionados:

*a) Los seis días de la creación*

En los primeros relatos del Génesis se cuenta el origen del mundo como si hubiera tenido lugar en seis días. Filón exhorta a sus lectores a no pensar que Moisés pretende decir que Dios hubiera tenido necesidad de un determinado lapso de tiempo para actuar: Dios hace «todo» a la vez, tanto el idear todo lo necesario, como el ejecutarlo. En la Biblia se habla de seis días porque existe un orden y porque es necesario un orden, no porque Dios hubiese tenido necesidad de días distintos.

*b) Día uno*

Dentro de los seis días el primero ocupa un lugar especial, esto se aprecia en el empleo del número cardinal uno. Para todos los otros días se usan los ordinales: «ese fue el segundo día», «ese fue el tercer día», etc., pero el primer día termina con la frase: «ese fue el día uno» (cf. Gn 1,5 y 1,8.13 etc.).

*c) La creación del mundo invisible*

El día uno es tan especial porque es «el día» del surgimiento del mundo invisible de las ideas, el modelo para el ordenamiento del mundo visible. Filón escribe: «Cuando Dios quiso crear el mundo visible, se hizo primero un plan completo de este mundo». Una forma de ver las cosas que noso-



tros (ya) no tenemos pero que en la Patrística, en todos los Padres que han escrito sobre el Génesis, ha tenido mucho éxito. El día uno es el día del planeamiento divino.

Aquí, pues, tiene un papel el *Timeo* de Platón: este texto y el del Génesis se combinan. Si alguien quiere construir una casa, tiene que tener antes un plan en la mente: «cuando Dios quiso edificar el mundo visible, primero formó todo el mundo en su mente de modo que con ayuda de este modelo inmaterial que, en general, era semejante a Dios mismo, pudo producir el mundo material». En el día uno todo tiene lugar en el mundo del pensamiento de Dios; es una réplica completa del mundo visible que Dios se dispone a utilizar como imagen y modelo para dar forma al mundo material.

Si usamos esta línea de pensamiento –que tanto antes como también después del surgimiento del texto de Juan era corriente– como marco interpretativo de Jn 1,3-5 surgen, entonces, perspectivas sorprendentes. Considero sólo algunos aspectos.

Los versos describen nada más que el día uno. Se presenta una forma de creación pero aún todo tiene lugar en la mente de Dios: los versículos delimitan el propósito que Dios tiene y esto precede, lógicamente, a la creación misma. Se trata de una realidad (en Dios) que existe independientemente de su realización efectiva en el mundo visible, hasta que Dios llama a la existencia a la luz visible. Quizás los primeros versículos deberían traducirse así: «En el origen era el propósito, y el propósito estaba junto a Dios, y un Dios era el propósito».

El plan de Dios es el mundo invisible como imagen del mundo visible, pero como ambos mundos existen juntos, ese plan de Dios es también el modelo con el cual se puede juzgar el mundo visible.

La estrofa está construida de modo que forma una cadena; lo mejor es apreciar esto de forma escrita:

Todo ha llegado a ser *a través de ella*,  
 y *sin ella* nada ha llegado a ser.  
 Lo que *en ella* ha llegado a ser, era *vida*.  
 Y *la vida* era *la luz* del hombre.  
 Y *la luz* brilla en *la tiniebla*.  
 Y *la tiniebla* no la ha sometido.

Generalmente se traduce la frase final por «y la tiniebla no la ha acogido». Prefiero la traducción «someter, vencer», un término que está en relación con palabras como «poner en

segundo lugar», «poder asir», «tener la supremacía». Hay (ha habido) un combate previo al mundo entre la luz y la tiniebla. La luz, como función de la vida de la palabra –vida que, por su parte, ha surgido en la palabra; palabra que a su vez estaba en el origen–, esa luz proviene de Dios. Es decir: con la luz, como primera criatura, Dios entra en combate con la tiniebla. Y por más que la tiniebla es bélica y agresiva, no es capaz de triunfar.

El uso del tiempo presente («la luz *brilla* en la tiniebla») indica que aquí se está expresando algo actual. Los versículos quieren articular un paradigma celeste: lo que se dice en 1,5 es el modelo de lo que también acontece en la realidad.

Sería más positivo si se hubiese escrito que la luz ha vencido a la tiniebla; pero eso no se dice aquí. Se asume, más bien, la perspectiva de la tiniebla: la tiniebla no se da por vencida, entra en combate pero, por fortuna, no puede ganar. Las frases advierten al lector: ¡no sobrevalores la agresión, la furia y las fuerzas de la tiniebla!

### **Estrofa 3: Juan como testigo celestial de la luz**

6. Y llego a ser un hombre,  
que había sido enviado por Dios;  
su nombre es Juan.
7. Él vino como testigo,  
para dar testimonio de la luz,  
para que todos lleguen a creer.
8. Éste no era la luz,  
sino que tenía que dar testimonio de la luz.

El ritmo de las frases comienza a perder fuerza no enseguida, pero sí tan pronto como aparecen las frases «porque...»: «porque él debía dar testimonio de la luz, porque todos, a través, de él debían creer». Éste es uno de los motivos por los que muchos exégetas toman este pasaje como secundario, como un añadido posterior o como una interpolación; yo no hago lo mismo. Exceptuando el comentario «su nombre es Juan» –al que ciertamente volveré luego–, creo que el nivel de comunicación de las frases no se ha modificado. Por ello no le otorgo a este pasaje ningún otro estatus que el del texto que lo rodea: el himno continúa su línea de pensamiento.

En primer lugar, en el texto se introduce a una persona concreta. En la traducción no se puede expresar esto tan bien

como en el griego. El término «llegar a ser», empleada tres veces, aparece en 6a por cuarta vez: «llegó a ser un hombre». A través del verbo en 6a se dice implícitamente que también en este «llegar a ser de un hombre» ha sido activa «la palabra de Dios». A través de la palabra de Dios, Juan –pues este es el hombre de quien se trata– ha llegado a ser lo que él es: un enviado de Dios. Ya en su primerísima presentación se da una estrecha relación entre Juan y la palabra.

Hay un abrupto pasaje de las estrofas 1–2 a las estrofas 3-4. En la interpretación que prefiero, las estrofas 1–2 tratan del día uno de la creación, inmediatamente después se habla de la llegada de Juan, el testigo de la luz, y de la llegada de la luz misma. Toda la historia está aglutinada en este único suceso: el devenir visible de la luz previa al mundo, de la luz del primer día de la creación. Éste es el momento donde, con la luz, se produce un contacto directo entre el primer día de la creación, en el que Dios benévolamente elabora sus planes para el mundo y para el hombre en este mundo, y el mundo mismo.

La estrofa culmina con la frase «éste no era la luz, sino que tenía que dar testimonio de la luz» (1,8). Existe una polémica en torno al significado de Juan el Bautista respecto del significado de Jesús. Parece como si la frase implicase que haya habido personas que hubiesen visto en Juan el Bautista al Mesías o, quizás más aún, la luz dada por Dios.

La dificultad es que no conocemos ningún texto que pudiese probar esto. Si ya entre los «creyentes» se hubiese dado una disputa acerca de la posición de Jesús y de Juan respectivamente, en el texto de Juan esa disputa aparece totalmente superada: Jesús, el discípulo de Juan, es reconocido por Juan como más elevado, anterior, más grande; acerca de esto no se discute (¿más?).

A pesar de los exégetas que sostienen lo opuesto (Juan el Bautista habría sido «cristianizado», se habrían puesto en su boca palabras de Jesús), en el relato sucede todo lo contrario, Jesús es puesto al nivel de Juan el Bautista: Jesús emplea las mismas palabras que Juan en Bautista, Jesús ha aprendido de Juan el Bautista como tenía que expresar en palabras humanas su relación con Dios. Naturalmente volveré sobre esto.

**Estrofa 4: La aparición de la luz**

9. La verdadera luz era  
la que ilumina a todo hombre  
*cuando viene al mundo.*
10. Estaba en el mundo  
y el mundo llegó a ser por medio de ella,  
y el mundo no la ha reconocido.

*vv. 9-10*

La división de la estrofa es, en este caso, menos evidente que hasta ahora. Esto vale tanto para el comienzo como para el final de la misma.

Se puede considerar 1,9 como frase final de la estrofa precedente; entonces, se pone el acento en la contraposición entre Juan, como testigo de la luz, y la luz verdadera. Pero también es posible comenzar con 1,9 una nueva estrofa, como hago yo, porque después de Juan se introduce una nueva persona o, en todo caso, una nueva realidad.

Algo semejante pasa con el final. Quien hace terminar la estrofa en 1,11 pone más énfasis en el contraste entre «el mundo», como lugar al que llega la luz, y «los suyos», aquellos entre los que aparece la luz. Quien con 1,11 hace comenzar una nueva estrofa acentúa más la contraposición entre el rechazo de parte de los suyos y el reconocimiento de aquellos que (en principio) no son los suyos.

Se trata de formas variadas de lectura, cada una posible de por sí. El autor del evangelio de Juan es un maestro en crear variantes de lectura. Juan ama la lengua.

La luz continúa fascinando al poeta; siempre retorna a ella, aunque ahora lo hace en una frase formulada con cierta dificultad. Se trata siempre de la luz del primer día de la creación, la luz por la cual se dispó el ocultamiento del mundo («y el mundo era invisible y desordenado», se dice en la traducción griega del Gn 1,2), esto es precisamente antes de que la luz fuese llamada a la existencia por medio de la palabra. Entonces se hace visible que la tiniebla se cernía sobre el abismo y el viento de Dios sobre el agua.

La luz tiene esa doble función de iluminar y hacer visible: dar luz para que el hombre pueda ver el camino que hay que recorrer y, a la vez, hace visible lo existente, aún cuando no aparezca tan lindo y se termine con un enjuiciamiento.

La luz previa al mundo brilla en el mundo. Está en el origen de este mundo y, sin embargo, el mundo no la ha conocido. Tiene lugar un combate entre la luz y la tiniebla, como la lucha entre la luz y la tiniebla en el día uno de la creación. En el versículo 5 se describe ese combate desde la perspectiva de la tiniebla: la tiniebla ha iniciado la lucha contra la luz pero, por fortuna, ella no puede ganar esa pelea. El versículo 10 asume la perspectiva de la luz, desde el punto de vista de que la luz no puede imponerse para llevar al mundo al «conocimiento»: la luz no es tan poderosa como para poder expulsar la tiniebla de la ignorancia. Al mundo hay adherida una culpa, se trata de la malicia. Hay, en efecto, tanta claridad y, sin embargo, nada de conocimiento.

### Estrofa 5: Acoger y no acoger la luz

11. A los suyos ha venido  
y los suyos no lo han acogido.
12. A aquellos que lo han acogido,  
a ellos les dio la capacidad de llegar a ser hijos de Dios,  
a ellos que creen en su nombre.
13. El que (la que, los que) no de la sangre  
*de un varón y de una mujer,*  
no de la voluntad de la carne,  
ni de la voluntad de un varón,  
sino de Dios ha (han) nacido.

#### vv. 11-13

Lentamente se va completando el plan del himno; se describe una historia toda especial. El drama del primer día de la creación –la lucha de la tiniebla contra la luz– ha llegado a un nuevo punto culminante. A través de la palabra creada por Dios, el Dios-luz está presente en el mundo, pero su presencia se ve amenazada por la tiniebla de la ignorancia. Dios ha enviado a Juan el Bautista como su mensajero para dar testimonio de la presencia de la luz; y, finalmente, ha venido la verdadera luz. «Estaba en el mundo» y, sin embargo, el mundo no «lo» reconoció.

Esta nueva estrofa habla aún mas incisivamente del carácter trágico de la llegada de este hombre-luz: «a los suyos propios ha venido *él* y los suyos no *lo* han acogido». El poeta ha pasado decididamente a formas personales: la luz de Dios, como palabra de Dios, ha devenido un «*él*», y del mundo han resultado ahora «los suyos».

En la estrofa anterior se podía aún conjeturar en torno a la cuestión si ya estaba también allí expresado que la luz de Dios y la palabra de Dios estaban vinculadas con el hombre Juan. Ese vacío ha sido ahora definitivamente llenado: la palabra de Dios, en cuanto la luz del mundo, se ha unido a una persona humana, Jesús, esto es con lo que en 1,14 se califica de «carne».

Totalmente nueva es la segunda estrofa: «aquellos que lo han acogido» (12a). Ante los suyos, que no lo han recibido, se ubica un grupo (¿pequeño?) de personas que sí lo han acogido. Dado que antes se había afirmado «y el mundo no lo conoció» (10c – y en primera línea se trata allí de no reconocer el hecho de que el mundo ha llegado a ser por medio de la palabra y de la luz de Dios, de no conocer lo que tiene que ver con el origen del mundo) ahora se dicen dos cosas: 1) existe un núcleo, un resto de personas, que ha reconocido que Jesús está unido de manera particular con la palabra de Dios; 2) pero si no, no hay nadie más que haya llegado a un tal conocimiento de lo que hace al origen del mundo. Esto significa: el conocimiento de los hombres sobre el origen del mundo desde Dios, está unido exclusivamente al hombre Jesús; el conocer el origen divino no está unido a un saber del mundo, sino sólo a un saber que tiene que ver con Jesús.

Ésta es una opción que quizás sea única dentro de la literatura judía, cristiana y filosófico-religiosa sobre los relatos del origen en el Génesis. En la literatura sapiencial, en Filón, Pablo, la literatura judía, en los textos de Nag-Hammadi y en la literatura hermética se dice de muchas formas que la palabra de Dios, la sabiduría de Dios, la Torá de Dios, el espíritu de Dios, se han manifestado y se manifiestan en el mundo mismo, en las cosas del mundo, en la historia de Israel, en el espíritu de los hombres. Y *además* se dice de distintas maneras –y ésta es la gran diferencia con Juan– que al hombre, a los hombres, a algunos hombres, se les ha dado la posibilidad de llegar a reconocer y conocer que Dios se puede ver y reconocer en todo.

El texto de Juan es mucho más negativo que todos los demás textos. La palabra de Dios y la luz de Dios se han relacionado con el mundo: «el mundo ha surgido por ella» (10b), pero –y allí reside la gran diferencia– esto *no* ha llevado a un reconocimiento, a una sabiduría respecto de Dios.

En esta estrofa, como se dijo, se describe este «no-acoger» más intensamente que en la estrofa anterior. Hay una multiplicidad de términos que se refieren a personas: una figura

«él», junto con «los suyos», que no le ofrecen ninguna hospitalidad. Es obvio pensar en «los suyos» como en la gente de Israel: allí aparece Jesús, allí se revela y allí surge un primer reconocimiento de parte de Juan el Bautista, de una parte de sus discípulos, en su familia, en todo caso de parte de su madre. Esto significa que en la frase siguiente, «aquellos que lo han acogido» (12a) no puede tratarse exclusivamente de «no-Israel». Quizás es mejor considerar la expresión «los suyos» como una alusión a «todos los hombres del mundo». La declaración «aquellos que lo han acogido» puede, entonces, corresponder tanto a personas de Israel como también a personas que proceden de fuera de Israel.

Sea como fuere, el «hombre-luz» no aparece con las manos vacías. Él da a los hombres que lo acogen la posibilidad de llegar a ser hijos de Dios: de «no suyos» devenir «suyos». Quien puede reconocer que esa «figura-luz» ha llegado a existir por la palabra de Dios es acogido en la familia de Dios, es hecho hijo de Dios. El conocimiento del origen divino opera el ensanchamiento de la familia de Dios.

De aquí que haya que «avocarse a la fe en su nombre», dice el texto (12c). ¿Hay que creer en el nombre de Jesucristo, un nombre que se menciona al final del prólogo (17b)? Pero, ¿qué significa «creer en el nombre de Jesucristo»? Si esto significa creer que Jesús es el Cristo, entonces, 12c sería una preparación lejana a 20,31: «Estas cosas han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo». Pero me parece más probable otra interpretación.

Todo gira en torno a «la fe en su nombre», es decir se trata de un nombre, no de un título. El único nombre que parece tener que ver con esto es el nombre de Dios del que Jesús dice que le pertenece a él, a saber el nombre «Yo soy». Así creer en su nombre significa que Jesús lleva el nombre «Yo soy» correcta y verdaderamente, esto es, que él con razón afirma proceder de Dios. A esos creyentes se le ha dado la fuerza de llegar a ser hijos de Dios.

(Re-)conocer, acoger, acoger y creer son palabras que se emplean aquí. Se trata de vínculos personales y, a la vez, familiares; se trata de personas que a través del (re-)conocer la procedencia del «hombre-luz» son hechos parientes. Se describe un camino: nacer de Dios mediante el conocimiento de que Dios ha dado a Jesús su nombre; a través del conocimiento del origen divino de esta «figura-luz», recibir uno mismo una impronta divina.

En una frase que hay que tomar como un comentario del autor (1,13), una línea marginal al texto que habla al lector en otro plano de comunicación, se va más allá en esto que hace al origen. Esto vale especialmente cuando se usa la tercera persona del singular: «él, que ha nacido... de Dios», en vez de la variante textual en tercera persona plural: «ellos, que han nacido... de Dios». Naturalmente volveré sobre esto.

### Estrofa 6: La encarnación

14. Y la palabra ha llegado a ser carne,  
y ha habitado entre nosotros,  
y hemos visto su gloria.  
Una gloria que recibe *un unigénito del Padre*,  
lleno gracia y de verdad.

v. 14

El auténtico misterio se desvela: «y la palabra ha llegado a ser carne». Lo que antes fue preparado ocultamente, en el texto y en la realidad de la historia, se torna ahora manifiesto. De manera sutil se retoman de manera modificada los primeros versos del poema:

|                                       |  |
|---------------------------------------|--|
| la palabra <i>era</i>                 | la palabra <i>ha llegado a ser</i>           |
| la palabra estaba <i>junto a Dios</i> | la palabra ha habitado <i>entre nosotros</i> |
| la palabra era <i>un Dios</i>         | la palabra ha llegado a ser <i>carne</i>     |

La palabra de Dios, que está orientada hacia Dios, ha irrumpido en el mundo como palabra que ha devenido carne.

En el texto del prólogo, este aparecer ha sido preparado lentamente. Ya en el primer día de la creación estaba allí, cuando Dios dijo: «Que sea la luz, y vino la luz, y la luz *aparece* en las tinieblas» (1,5). Está presente en la actualidad, porque esa luz ahora brilla siempre. Estaba cuando vino la «figura-luz»: «era la luz verdadera, la que ilumina a todo hombre cuando *viene* al mundo» (1,9); por segunda vez se emplea en el prólogo el tiempo presente. La palabra de Dios pone a cada uno en la luz, de modo que sea visible cómo está cada uno.

Ahora en 1,14 se describe la palabra de Dios en su forma humana. Distinto que para Juan el Bautista, respecto de quien se decía «ha llegado a ser un hombre» (1,6), aquí no dice «y la palabra ha llegado a ser hombre», sino «la palabra



ha llegado a ser carne». Se emplea el término «carne» para indicar que se trata de un hombre en su temporalidad, en su contingencia, en su «ser hoy y mañana ya no ser más». Hay que pensar en un texto como 1 Pe 1,24: «Pues toda carne es como hierba y todo su esplendor como una flor en el campo. Se seca la hierba, la flor se marchita, pero la palabra del Señor permanece eternamente» (cf. también Is 30,6-8; Sal 103,15-16; Sant 1,9-11).

La estrofa en su conjunto es un ejemplo magistral del dominio de la lengua de Juan: con la ayuda de alusiones erigir un edificio de términos ricos de sentido. En este caso las alusiones vienen del ámbito de la alianza de Dios con Israel:

- «Ha habitado entre nosotros»: el verbo que se utiliza aquí ordinariamente significa en primer lugar ‘permanecer’ o ‘morar’, pero es probable que empleando ese verbo el autor quiera aludir al permanecer de la sabiduría divina en Israel como, por ejemplo, se puede leer en Eclo 24,8: «Él, el que me ha [la sabiduría] creado me indica el sitio para mi tienda. Él dijo: “Pon tu tienda en Jacob y halla en Israel tu heredad”». Quizás se pueda pensar incluso en el significado «vivir en una tienda»: «la palabra ha puesto su tienda entre nosotros», en referencia al sentido de «carne» como existencia humana limitada: por un breve lapso la palabra de Dios ha habitado entre nosotros. Fruto más bien de la fantasía, pero igualmente grandiosa es la suposición de que quizás en el término griego *skênôô* resuenan también las palabras hebreas *sakan* (habitar) y *sekina* (presencia de Dios). Así entonces tendríamos aquí una alusión a Éx 24,16; 25,8; Za 2,14: la permanencia de la gloria de Dios en el tabernáculo; esto es, una suerte de preparación a la frase siguiente en 1,14c: «y hemos visto su gloria».
- «Hemos visto su gloria»: este ver su gloria es, sin duda, una alusión al tema bíblico de Dios que se ha manifestado a Israel en su gloria, sobre todo durante el Éxodo, sobre el monte Sinaí, a todo el pueblo y a Moisés en particular, a las autoridades del pueblo, a los profetas y sabios. Hay que pensar, por ejemplo, en Dt 5,4: «cara a cara os ha hablado el Señor en la montaña, desde el fuego»; o en Éx 33,22: «cuando pase mi gloria, te [Moisés] meteré en la hendidura de la roca». En la palabra hecha carne se revela Dios tal como lo ha hecho en el Sinaí; en Jesús se actualiza el acontecimiento del Sinaí. Es un tema que volverá a menudo.

- «Lleno de gracia y de verdad»: una vez más hay que hablar de una alusión al relato del Éxodo, esta vez se refiere a Éx 34,6: «El Señor paso delante de él [Moisés] y exclamó: “¡Señor! El Señor es un Dios misericordioso y clemente, paciente en amor y fidelidad”». La alusión es al hebreo *chesed we 'emet*, el amor y la fidelidad, la misericordia y la fidelidad de Dios. Dios hace una alianza con Israel y jura que él permanecerá fiel y misericordioso, a pesar de todos los errores e insuficiencias de parte de Israel.

Todas estas referencias y alusiones están diciendo: en la encarnación de la palabra se unen la historia de la creación y los relatos de la alianza. La palabra creadora de Dios, en cuanto palabra encarnada, ha revelado que Dios es fiel al pacto con su pueblo. La palabra de Dios, en la temporalidad y brevedad de una vida humana, ha hecho visible la gloria de Dios.

Desde el punto de vista comunicativo tiene una importancia elemental la introducción de un grupo «nosotros»: «y ha habitado *entre nosotros* y *nosotros* hemos visto su gloria». En nombre de un grupo de personas, el poeta habla de hombres que le son muy cercanos. Es una preparación remota a la frase final del libro: «éste es el discípulo... que ha escrito estas cosas, y *nosotros* sabemos que su testimonio es verdadero» (21,24): el «nosotros» remite a un grupo de personas entre las cuales el discípulo amado de Jesús es único, no porque él se refiera a sí mismo, sino precisamente porque él, en su persona y en su palabra, sólo hace referencia a Jesús.

El prólogo es seguramente uno de los textos ante los cuales tenemos que recordarnos de que el discípulo amado es el autor (narrativo) de este libro. Se entrega una revelación que no podría haber tenido lugar sin la intimidad del amor de Jesús hacia su discípulo, pero se trata también de una revelación cuyo portador ahora es un grupo grande: un «grupo nosotros» que, desde el comienzo hasta el fin del texto, garantiza la verdad de lo que está escrito.

Dado que los lectores posteriores pertenecen a este grupo en un sentido limitado, surge pues una distancia con el texto. Los «nosotros» del texto deben ser reclutados a partir de las personas que han acogido la luz, esto es desde los «no-suyos» que, a través de la llegada de la palabra de Dios, han llegado a ser hijos de Dios. Los lectores posteriores pueden participar de ello sólo indirectamente; pueden reconocer por la palabra