



Revista Iberoamericana de Teología

ISSN: 1870-316X

angel.sanchez@uia.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de
México
México

López Vergara, Juan

La importancia del lenguaje para alcanzar una compenetración profunda con el espíritu
joánico

Revista Iberoamericana de Teología, vol. XII, núm. 22, enero-junio, 2016, pp. 45-115

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125250035002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La importancia del lenguaje para alcanzar una compenetración profunda con el espíritu joánico

JUAN LÓPEZ VERGARA*

RESUMEN

Este artículo muestra que el prólogo del evangelio de san Juan es un poema compuesto por un paralelismo muy elaborado, mientras que el evangelio es una narración. Se parte del estudio de su composición literaria, donde nos es revelado que todo se hizo por o` lo,goj, es decir: la "Palabra", el "Pensamiento", la "Expresión", el "Verbo" de Dios. En el prólogo aparecen los importantes conceptos teológicos: "gracia" y "plenitud", que brillan por su ausencia en el relato evangélico y, sobre todo, el personaje central: "el Verbo", no reaparece con este vocablo en sentido cristológico durante toda la narración. El autor clarifica los términos para penetrar en su significación e intentar verterlos en el lenguaje actual, de forma que nos motive a realizar una traducción existencial. Fundamenta su investigación en el estudio exegetico de las expresiones esenciales, deslindando su sentido con la mayor fidelidad posible, intentando esclarecer, en especial, el origen y alcance del término o` lo,goj; por quien los seres humanos hemos sido creados y bendecidos por Dios en el modelo perfecto que es el Verbo. Antes de que Jesús naciera en este mundo existía el Verbo, que el evangelista propone como si ya fuera conocido por sus lectores.

Palabras clave: verbo, gracia, vida, luz, gloria.

- ★ Profesor de asignaturas bíblicas en diversos institutos y universidades en Guadalajara, Jalisco y Ciudad de México. Correspondencia: Condominio Puerta Plata Av. Universidad # 600 Circuito del Sol 11 (Lote 6; Manzana B) CP 45116, Zapopan, Jalisco, México. Tel: 36 10 24 27. Correo electrónico: jllopezvergara@hotmail.com

SUMMARY

In the article "The importance of language for a profound understanding of the Gospel according to Saint John", the author makes a conscious and critical reading of the foreword. He shows that it is a poem with a very elaborate parallelism, while the Gospel is a narration. He initiates with a study of its literary composition where it is revealed to us that all came into being by the *o` lo,goj*, that is, the "Word", the "Thought", the "Expression", the "Verb" of God. In the foreword, the important theological concepts of "grace" and "fulfilment", are present but do not appear in the Gospel's account. However, the main character "the Verb", does not reoccur with this term in a cristological sense during the rest of the narration. The author clarifies the terms to comprehend their meaning and transform them into current language, in order to motivate us to make an existential translation. He bases his investigation on the exegetical study of the essential expressions, defining their meaning as faithfully, trying to elucidate the origin and extent of the term *o` lo,goj*; for whom human beings have been created and blessed by God, in the perfect model that is the "Verb". Before Jesus existed in this world the 'Verb' existed, that the evangelist suggests was already known by his readers.

Key words: verb, grace, life, light, glory.

Introducción

En el prólogo del cuarto evangelio encontramos, con deslumbrante y maravillosa intensidad, una visión muy original del acontecimiento Jesucristo (Jn 1, 1-18).¹ Su autor refleja una extraordinaria sensibilidad interior, orientada al apostolado intelectual que se manifiesta en su irrenunciable aspiración por comprender la novedad de semejante suceso y hacer una relectura de la historia de salvación a partir de tan insólita percepción de Dios.² Desde la perspectiva salvífica, el origen

¹ Comenta R. E. Brown, *El Evangelio según san Juan: I-XII*, Editorial Cristiandad, Madrid, 1979, 192, que la elección del águila como símbolo de Juan Evangelista se debió en gran parte a los raptos celestes de los versos iniciales de su obra.

² Así S. Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, BEB 124, Editorial Sígueme, Salamanca,

celestial del Verbo es fundamental no por sus noticias del mundo celestial, sino porque revela la identidad de Jesucristo, quien “es objeto de la fe que salva”.³ Lo que caracteriza y define la fe cristiana, en última instancia, radica en el estatus que le *reconozcamos* a Jesús de Nazaret.⁴

Es probable que el evangelio de Juan haya sido escrito teniendo en mente las tradiciones de Marcos y Lucas, además del conocimiento de la tradición sinóptica;⁵ pero su modo de presentar el acontecimiento Jesucristo es muy diferente al de los otros evangelistas. Mateo y Lucas asumen como punto inicial de sus relatos la concepción de Jesús, mientras que Juan sitúa su obertura antes de la creación: en la existencia eterna del Verbo. El evangelista contempla el origen de Jesús en Dios revelándolo como su mismísima palabra; si mediante la palabra expresamos lo mejor de lo que somos, “¿acaso no es para un padre su hijo?”.⁶

Debemos justificar el tema y su planteamiento. Cualquier interpretación del misterio de la encarnación del Verbo, al estar histórica y culturalmente situada, entraña la impronta de la época a la que se dirige.⁷ *Vox temporis, vox Dei*. Esta sentencia, comprendida en sentido pascaliano, implica asumir los acontecimientos como venidos de las manos de Dios, un llamado a rejuvenecer nuestro pensamiento, para estar a la altura de los tiempos: “Dios exige mantener nuestro espíritu despierto para poder escuchar su hablar silencioso”.⁸

2010, 474, quien subraya que desde el conocimiento de la condición divina de Jesús se ha redefinido el monoteísmo judío.

³ T. García, *Experiencias religiosas y conflictos en el cuarto evangelio. La escenificación litúrgica del evangelio frente a los viajes celestiales*, ABE/57, Editorial Verbo Divino, Estella, 2012, 291.

⁴ Cfr. J. D. G. Dunn, *¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Los testimonios del Nuevo Testamento*, Ágora 32, Editorial Verbo Divino, Estella, 2011, 7.

⁵ Según P. Stuhlmacher, *Jesús de Nazaret. Cristo de la fe*, Verdad e Imagen 138, Editorial Sígueme, Salamanca, 1996, 107, el evangelista lleva a término dicha tradición “no en el sentido de que conozca textualmente sus distintas versiones, sino que profundiza y condensa su testimonio”.

⁶ J. Massonnet, citado por: B. Escaffre, *Evangelio de Jesucristo según san Juan*, CB 145-146, Editorial Verbo Divino, Estella, 2010, 10.

⁷ Cfr. H. U. Von Balthasar, *Quién es cristiano*, Verdad e Imagen Minor 13, Editorial Sígueme, Salamanca, 2000, 10.

⁸ J. Ratzinger (Benedicto XVI), *Jesús de Nazaret*, La esfera de los libros, Madrid, 2007, 121.

Vislumbramos en nuestro momento histórico el peligro de una fragmentación en la reflexión cristológica debido a la acentuación de una cristología ascendente, que parte desde abajo: del Jesús histórico, minusvalorando el hecho de una cristología descendente, que parte desde arriba: del Cristo de la fe. Por ello escogimos reflexionar el prólogo del cuarto evangelio, pues creemos que en éste se revela, como en ningún otro texto neotestamentario, la integración cristológica de ser preexistente y naturaleza humana.

Esta acentuación de la cristología ascendente, sin duda, verdadero signo *epocal*, expresa una legítima reacción, que intenta recuperar la humanidad de Jesús, de cara a una cristología descendente, de carácter monofisita, como hasta hace pocos años se destacó ampliamente y provocaba cuestionarse: “En serio: ¿Creemos o no creemos en la carne del Verbo eterno de Dios?”.⁹

El momento actual ofrece interesantes contrastes con respecto al contexto vital donde se generó la obra del evangelista, marcado por su enfrentamiento con los docetas.¹⁰ Juan, al destacar que el Verbo eterno habitó entre nosotros, anticipa todo lo que después encontramos en el evangelio. El cardenal Martini, entonces, se pregunta: “¿Qué falta? Falta que al Verbo, que habita entre nosotros, se le dé el lugar que le corresponde”.¹¹

M. E. Boismard considera y, con razón, que la Biblia es un libro difícil de leer;¹² y el evangelio según Juan, en particular, resulta complejo, “su testimonio acerca de la verdad incluye en sí el de los demás

⁹ K. Rahner, *Escritos de Teología III*, Editorial Cristiandad, Madrid, 2002, 221. El mismo autor previene que: “Se cae en ese peligro siempre que la naturaleza humana de Cristo es presentada como libre de Dios, en la cual está envuelto el Logos para manifestarse a través de ella, como una especie de marioneta, manipulable desde fuera, de la que Dios se sirve a manera de mero ‘instrumento’ material, para darse a conocer en este escenario de la historia universal” [K. Rahner, “Encarnación”, en *Sacramentum Mundi*, Herder, Barcelona, 1972, II/549-567 (esp. 559)].

¹⁰ Cfr. G. H. C. MacGregor, “History Or Didactic Drama?”, en T. S. Kepler, *Contemporary Thinking about Jesus. An Anthology*, Whitmore and Stone, Nueva York-Nashville, 1944, 128-136.

¹¹ C. M. Martini, *El Evangelio de San Juan*, Ediciones Paulinas, Bogotá, ³1986, 21.

¹² M. E. Boismard, *El Prólogo de san Juan*, Actualidad Bíblica 8, FAX, Madrid, 1967, 10.

evangelios y lo conduce a la meta”.¹³ Está impregnado de signos que no se captan inmediatamente, los cuales penetran toda la realidad como si fueran su fondo mismo. ¿No es el universo un signo que entraña una verdad infinita? Nos preguntaremos por Dios y su revelación desde lo profundo de nuestra existencia, en medio de nuestros propios interrogantes, convencidos de que para entender un texto debemos interesarnos no solo en su prehistoria y su *Sitz im Leben*, sino también en su posthistoria, pues la comprensión ocurre cuando nuestro horizonte presente se encuentra o se funde con el horizonte del texto.¹⁴

Una lectura atenta y crítica del prólogo plantea innumerables cuestionamientos, confirmando así, por insólito que parezca, nuestra libertad. El prólogo revela que todo se hizo por *o` lo,goj*, es decir: la “Palabra”, el “Pensamiento”, la “Expresión”, el “Verbo” de Dios. Todos los seres humanos hemos sido creados y bendecidos por Dios en el modelo perfecto que es el Verbo. Antes de que Jesús naciera, en este mundo ya existía el Verbo. El evangelista concluye presentando al Verbo, quien decidió correr nuestro destino, como el Hijo Unigénito residente en el seno del Padre. Pero, si de verdad se encarnó, ¿cómo puede ser el Hijo del Dios Único, Inmutable? ¿Acaso lo característico de nuestra vida no es crecer a partir de sus fuerzas íntimas, hasta llegar a la madurez?

San Juan, entre los evangelistas, es el escritor de vocabulario más reducido, y ni siquiera utiliza palabras compuestas, explaya una terminología peculiar, única, no fácil de comprender que remite, sin duda, a un alma apasionada. En el presente artículo me daré a la tarea de clarificar las palabras, para penetrar en su significación, e intentar verterlas en lenguaje actual, de una forma que nos motive a realizar una traducción existencial.

Nuestro análisis partirá del estudio de la composición literaria del prólogo. Éste y el evangelio presentan claras diferencias de carácter formal y temático, las cuales pretendemos explicar. El prólogo es un poema compuesto por un paralelismo muy elaborado, mientras que el

¹³ P. Stuhlmacher, *Jesús...*, 27.

¹⁴ Cfr. H. G. Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Editorial Sígueme, Salamanca, ¹¹2005, 376-377.

evangelio es una narración. En el prólogo aparecen los importantes conceptos teológicos: “gracia” (*ca,rif*) y “plenitud” (*plh,rwma*), que brillan por su ausencia en el relato evangélico; pero, sobre todo, el personaje central: “el Verbo” (*o` lo,gof*), no reaparece con este vocablo en sentido cristológico durante toda la narración.

¿No será la composición del prólogo independiente del relato evangélico? Si es así, ¿de dónde procede? ¿Se tratará de un poema emanado de círculos joánicos que se adaptó al evangelio, o de una formulación del acontecimiento Jesús en términos helenísticos para atraer a los lectores griegos? Intentaremos delimitar el posible fundamento tradicional del prólogo y la labor redaccional del evangelista —para conocer sus objetivos teológicos distintivos—, pues como una consecuencia de que el Verbo se hizo carne, todo lo relatado acerca de Jesús se convierte en teología.

Fundamentaremos la investigación en el estudio exegético de las expresiones esenciales —deslindando su sentido con la mayor fidelidad posible— intentando esclarecer, en especial, el origen y alcance del término *o` lo,gof*, que el evangelista propone como si ya fuera conocido por sus lectores. Este vocablo, asumido en sentido personal y de manera absoluta, solamente lo encontramos así dentro del Nuevo Testamento;¹⁵ ha sido calificado por muchos estudiosos como “palabra desesperante”¹⁶ por ser el vocablo griego que quizá tenga más significados. ¿Por qué se habrá elegido este vocablo en lugar de otro más preciso?

Contactaremos con el ambiente literario de la época, recogiendo la historia de la tradición en la cual presumiblemente abrevó su autor, ya que la asunción de este concepto y su lectura cristológica engendra, sin duda, un planteamiento genial: el acontecimiento Jesucristo, que originó caminos completamente nuevos en la historia del espíritu y

¹⁵ Así X. León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*. Jn 1-4, BEB 68, Editorial Sígueme, Salamanca, 1989, 44, puntualiza que el título en los otros escritos joánicos aparece cualificado por un genitivo: “En Ap 19, 13, *el logos de Dios* es la palabra divina que actúa en la historia de salvación. El *logos de la vida* mencionado en la primera carta de Juan (1, 1), no afirma que el testigo haya tenido un contacto inmediato con *el logos viviente*, sino que ha tenido un conocimiento directo relativo a la palabra (el mensaje) de vida: *peri. tou/ lo,gou th/j zw/h/j*, que es Jesucristo”.

¹⁶ C. M. Martini, *El Evangelio...*, 21.

de la fe humanos. Si bien, convencidos de la necesidad de que para interpretar tan singular planteamiento, además del bagaje científico, debemos acercarnos con sensibilidad poética, literaria y mística por ser “el más bello canto a Cristo que jamás se haya compuesto”.¹⁷

1. Composición literaria

El evangelio de Juan es un trabajo literario de primer rango.¹⁸ Es el resultado de un elaborado proceso hermenéutico que desde la perspectiva de la historia de las formas pertenece al género literario de un relato biográfico.¹⁹ En el evangelio destaca el prólogo: un himno compuesto de atrevidos giros poéticos que revela una palabra de la Palabra. El lenguaje alcanza su cenit en la expresión poética, mostrándose colmado de alma y de espíritu.²⁰

El prólogo, a la vez de introducir en la lectura del relato, entraña su *re-lectura*.²¹ Esto sugiere que se adaptó en el momento final de la redacción del relato biográfico sobre Jesús. Se refiere a sus orígenes, resaltando su honor adscrito al revelar que su verdadero origen está en Dios.²²

¹⁷ S. Castro, *Evangelio de Juan*, Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 3A, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2008, 17.

¹⁸ Cfr. A. Andreu, *El Logos alejandrino*, El Árbol del Paraíso 62, Ciruela, Madrid, 2009, 57.

¹⁹ Así S. Guijarro, *Los cuatro...*, 463.

²⁰ Véase A. Alonso, *Materia y forma en poesía*, Románica Hispánica. Estudios y ensayos 17, Gredos, Madrid, 1986, en especial: “La interpretación estilística de los textos literarios” (87-107).

²¹ Al respecto es ilustrativo el comentario al evangelio de Juan escrito por Buenaventura entre 1254 y 1257. Véase T. J. Herbst, “Johannine Dimensions of Bonaventure’s Soteriology”, en *Franciscan Studies* 67 (2009) 243-266 (esp. 247-248), quien señala que la estructura del cuarto evangelio está orientada hacia una exposición de la manifestación salvífica de la Palabra encarnada, y el Prólogo contiene ya un resumen de varios aspectos del rol de la Palabra como mediadora entre Dios y la creación. La Palabra eterna se manifestó a sí misma haciéndose carne (1, 14) y, en esta manifestación, la humanidad es llevada a su próximo fin (1, 12-13). Herbst aclara que para Buenaventura, unidos con el ejemplo del Logos, los signos, discursos, y los mayores eventos del ministerio de Cristo, que comprenden el resto del evangelio, articulan y clarifican el tema propuesto en el Prólogo.

²² Precisa R. E. Brown, *El Evangelio...*, 200, que “la forma en que el NT abordó la cuestión de la divinidad de Jesús no fue especulando con el término ‘Dios’, sino

El evangelista dispone a sus lectores para entrar en un profundo proceso de discernimiento, a través de la lectura atenta de su obra, y así madurar su fe en Jesucristo, el Hijo de Dios, para que “creyendo tengan vida en su nombre” (Jn 20, 31). El prólogo hace las veces de un balcón con vista a todo el relato, lo cual permite vislumbrar elementos clave para leerlo adecuadamente. Es el primer *es decir* de la narración evangélica, que a su vez, entraña la sustancia de ese primer es decir. El prólogo y el relato evangélico están mutuamente referidos, imágenes que descubrimos en el prólogo las emplea Jesús en sus discursos: “vida” (*zwh*), “luz” (*fw/j*), “gloria” (*do,xa*). No se entiende el uno sin el otro: “Una misma teología recorre por tanto el evangelio joánico desde la primera frase del prólogo a la última del epílogo”.²³

El prólogo está delimitado por una inclusión, que inicia con la mención de la divinidad del Verbo y de su presencia junto a Dios: “En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios” (v. 1) y, concluye, revelando la presencia del Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre (*cf.* v. 18). Asimismo, la forma poética del prólogo contrasta con la forma narrativa del resto de la obra.²⁴

La estructura literaria del prólogo no es fácil de precisar en su estado actual. El relato evangélico tal como lo conocemos fue escrito en griego, aunque se hallan en él expresiones arameas o hebreas que delatan el colorido palestinese de sus tradiciones.

Hay investigadores que estiman que el prólogo se compone básicamente de dos partes: los versículos 1-13 y 14-18. Éstas aparecen en tres fases: cósmica: 1-5; intraisraelita: 6-13; e intracomunitaria: 14-18.²⁵

Otros críticos sugieren que el prólogo está formulado bajo las reglas de la poesía griega, dividido en dos partes: versículos 1-8 y 9-18. Estas

describiendo sus actividades del mismo modo que describía las del Padre (*cf.* Jn 5, 17-21; 10, 28-29)”.

²³ B. Escaffre, *Evangelio...*, 10.

²⁴ Anota D. Muñoz, “La revelación del amor de Dios y de Cristo y la respuesta de fe y amor por parte del hombre. Hacia la esencia del cristianismo en el evangelio de san Juan”, en *EstBib* 66 (2008), 339-367 (esp. 342), que el prólogo “es un canto a Jesucristo el Verbo eterno junto a Dios y que es Dios”.

²⁵ Véase R. López y P. Richard, *Evangelio y Apocalipsis de san Juan*, BBB 17, Verbo Divino, Estella, 2006, 41-42.

partes comienzan con una estrofa a la que corresponde una antiestrofa con un número casi idéntico de sílabas y acentos tónicos. Entre las dos, encontramos una breve transición llamada “mésodo”:

Estrofa A (vv. 1-3a)	Estrofa B (vv. 9-13).
Mésodo (vv. 3c-5)	Mésodo (v. 14)
Antiestrofa A' (vv. 6-8)	Antiestrofa B' (vv. 15-18). ²⁶

Algunos exégetas consideran que el prólogo refleja una composición poética muy elaborada, de estructura concéntrica, técnica frecuente en la Biblia hebrea. Esta composición, que indudablemente es más arte que artesanía, se parece a una gran sinfonía —animada por un dinámico movimiento interno— que genera una armonía lo más perfecta posible, sustentada por una estructura literaria, que consta de dos partes: versículos 1 a 11 y 14 a 18, que rodean un eje constituido por los versículos 12-13. Entre estas propuestas destaca la de M. E. Boismard:

a) El Verbo de Dios	(1-2)	(18)	El Hijo en el Padre a')
b) Su papel de creación	(3)	(17)	Papel de recreación b')
c) Don a los hombres	(4-5)	(16)	Don a los hombres c')
d) Testimonio de Juan	(6-8)	(15)	Testimonio de Juan d')
e) Venida del Verbo al mundo	(9-11)	(14)	Encarnación e')
	(12-13)		
f) Por el Verbo hecho carne,			
nos hacemos hijos de Dios			

El dinamismo interno que configura la estructura está animado por el pensamiento que parte de Dios para volver a Él, después de haber tocado la tierra: “El Verbo parece desprenderse de Dios que le envía según un movimiento progresivo, como si quisiera acostumbrar a los hombres, poco a poco, a su presencia. Y venido a la tierra, nos comunica esa venida divina que nos convierte en hijos de Dios”.²⁷

²⁶ B. Escaffre, *Evangelio...*, 11.

²⁷ M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 126. Véase X. León-Dufour, *Lectura...*, 37-38, para quien es imposible justificar plenamente este esquema, que induciría a deducir interpretaciones bastante discutibles.

Esta estructura, que describe con solo unos trazos toda la historia de salvación, desde los orígenes hasta la encarnación, pasando por el don de la Ley de Moisés hasta la salvación traída por Jesús, cuenta con varias y sólidas observaciones: el verso conclusivo reasume el tema del primer versículo, y el verso 15 enlaza con los versos 6, 7 y 8. No obstante, los paralelos entre los versos 3 y 17 y 4 y 5 con el 16 parecen un tanto forzados.²⁸

Consideramos que la estructura literaria del prólogo, tal como lo conocemos, probablemente encaje en este patrón poético, que configura su *construcción por envolvimiento*, aunque sus correspondencias no son tan precisas:

a (vv. 1-5)	a' (vv. 16-18)
b (vv. 6-8)	b' (v. 15)
c (vv. 9-11)	c' (v. 14)
d (vv. 12-13)	

Esta composición, sostenida por una estructura literaria que contiene dos partes: 1 a 11 y 14 a 18, las cuales rodean un eje conformado por los versículos 12 y 13, engloba no 11 componentes como propone M. E. Boismard, sino únicamente siete:

a (1-5)	El Verbo junto a Dios, creador, vida, luz.
b (6-8)	Aparición de Juan Bautista.
c (9-11)	El Verbo, presente en el mundo, no es reconocido.
d (12-13)	Pero, a quienes le han acogido, ha dado la facultad de convertirse en hijos de Dios.
c' (14)	El Verbo, el Unigénito, maravilla a los suyos con su presencia.
b' (15)	Desaparición de Juan Bautista.
a' (16-18)	El Hijo en el seno del Padre ha comunicado las riquezas de Dios. ²⁹

²⁸ Véase R. E. Brown, *El Evangelio...*, 197, quien duda de que pueda aplicarse al prólogo un esquema de quiasmo.

²⁹ Cfr. A. Jaubert, *El evangelio según san Juan*, CB 17, Verbo Divino, Estella, ⁵1985, 19.

En nuestra búsqueda de la interpretación teológica del prólogo, nos daremos a la tarea de valorar filológicamente las palabras que lo componen, la riqueza de sus expresiones, por ser este un paso determinante para saber qué es lo que el evangelista quiere transmitir. Ignace de La Potterie cita a Heidegger, quien asegura: “*Auslegen ist das Ungesagte sagen*”, o sea, que interpretar significaría decir lo no dicho, hacer que aparezcan todas las virtualidades del texto; si bien puntualiza: “*Interpretar realmente un texto significa extraer*”.³⁰

El primer componente, que abraza los cinco primeros versículos del prólogo, explaya reflexiones extratemporales acerca del Verbo: la unicidad de su asombrosa relación con Dios, el rol desplegado en la creación, su cualidad de luz invencible. Este componente inicia con tres enunciados que proyectan el pensamiento a horizontes insondables:

vEn avrch/| h=n o`` lo,goj,
kai. o`` lo,goj h=n pro.j to.n qeo,n,
kai. qeo.j h=n o`` lo,goj.

Estos tres enunciados, al modo semítico, están vinculados por la conjunción griega *kai*. (“y”).³¹ Cada uno consta de tres términos: sujeto, verbo y complemento. El sujeto siempre es el mismo: *o`` lo,goj*. En la introducción reseñamos que muchos estudiosos se han referido a esta palabra como “desesperante” por ser quizá el término griego con más acepciones (“palabra”, “pensamiento”, “expresión”, “verbo”).

Luis Alonso Schökel se inclinó en su traducción por la “palabra”, pero hace notar que en castellano tiene el inconveniente de estar en género femenino.³² Si optamos por traducir *lo,goj* como el “Verbo”, corremos el riesgo de que el lector espontáneamente lo interprete en el sentido de una lectura derivada de sus propios conocimientos dogmáticos, y como

³⁰ I. De La Potterie, *La Pasión de Jesús según San Juan*, Estudios y Ensayos BAC, Madrid, 2007, n. 9, 147.

³¹ Cfr. M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 21.

³² *Biblia del Peregrino. Nuevo Testamento. Edición de estudio*; traducción de L. Alonso Schökel, EGA-Mensajero-Verbo Divino, Bilbao-Estella, 1997, III/ 232.

tales, posteriores al mismo texto.³³ Xavier León-Dufour, para evitar este desnivel y dejar abierta la interpretación, prefirió mantener la palabra griega *logos*.³⁴

No obstante, elegimos en castellano el término “verbo”, pues consideramos que entraña una síntesis semántica que excede a las diferentes tradiciones de las cuales emanó, lo que se demostrará en el tercer apartado de nuestra investigación. El Verbo es la dimensión en que Dios se expresa y a la vez se comprende y abraza en sí mismo: “Dios es en sí ‘eterno diálogo’”.³⁵ En el prólogo, el Verbo, al principio misterioso, irá identificándose con Jesucristo, mediador de la revelación de Dios por la encarnación.

El verbo griego *h=n* (“era”, “estaba”), en tiempo imperfecto de continuidad, indica la duración de una acción, por contraste con el aoristo, que determina el momento preciso en que se lleva a cabo la acción. Este verbo *h=n* coincide en los tres enunciados, si bien ofrece un matiz distinto en cada uno.

En el primer enunciado expresa un sólido sentido de *existir*: “En el principio existía (*h=n*) el Verbo”. No se refiere al origen del Verbo, sino a su existencia anterior a la creación del mundo. Designa *el principio* en un sentido absoluto.³⁶

³³ Comenta J. I. González, *El rostro humano de Dios. De la revolución de Jesús a la divinidad de Jesús*, Saltarrae, Santander, 2008, 26, en el prólogo del libro, escrito en clave epistolar a José Antonio Marina: “Recordarás cómo en nuestra infancia aún se traducía como ‘en el principio existía el Verbo’ (nadie sabía bien qué era ese ‘Verbo’, pero se trataba de evitar las resonancias comunicativas del término ‘Palabra’). Se nota un tránsito de una razón de talante veterotestamentaria (más comunicativa) a una razón más formal y distante”.

³⁴ X. León-Dufour, *Lectura...*, 43. Coincide A. Wikenhauser, *El Evangelio según san Juan*, Herder, Barcelona, 1978, 61.

³⁵ J. Blank, *El Evangelio según san Juan*, El Nuevo Testamento y su mensaje 4/1A, Herder, Barcelona, 1984, 87.

³⁶ Cfr. A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 65. Según J. K. Brown, “Creation’s Renewal in the Gospel of John”, en *CBQ* 72 (2010) 275–290 (esp. 277), el evangelista cita las primeras palabras del Génesis conforme a los LXX: *νἘν ἀρχῇ/* evocando el relato de la creación como comienzo para el evangelio. Juan no solo introduce los temas de la vida y la luz (*zwh*, y *fw/j* [1, 4–5]), los cuales derivan del Génesis 1, 3.14.20.24 (LXX), sino también el uso de *logo,j* del recurrente lenguaje del Génesis: “Dios dijo” (1, 6.9.14.24.26.28 [LXX]). Por su parte, M. C. Williams, “Teología de evangelización y misión en el Evangelio de Juan”, en *Kairós* 38 (2006) 9–21

En el segundo enunciado, este sentido mengua debido al complemento circunstancial *pro.j to.n qeo,n*.³⁷ Se subraya así la relación entre el Verbo y Dios Padre e implícitamente su diferencia. La palabra “Dios” aparece con artículo: *pro.j to.n qeo,n*. Y cuando se alude al Padre, a Jesús y al Espíritu Santo es frecuente el uso de *o` qeo.j* para designar a Dios Padre: “La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios (*tou/ qeou/*) y la comunión del Espíritu Santo sean con todos ustedes” (2 Co 13, 13).³⁸

En el enunciado final, el verbo *h=n* opera marcando la identidad entre el sujeto y el predicado: “y el Verbo era (*h=n*) Dios”. Es importante no disociar los extremos de la relación, la complejidad de estas dos expresiones sucesivas: “junto a Dios” y “era Dios”, porque solamente la relación caracteriza al ser en su profundidad.

Unido a Dios, pero distinto de Dios, el Verbo era Dios. Se afirma, por tanto, explícitamente la divinidad del Verbo. El Verbo no ha sido creado; él es Dios; es el Dios eterno. Esta afirmación, con la confesión de fe de Tomás: “Dios mío” (20, 28), forma una inclusión y son los textos más explícitos sobre la divinidad del Verbo hecho carne.³⁹

Esta presentación inicial del Verbo, formulada “en un lenguaje poético e imaginativo”,⁴⁰ obedece, sin duda, a una explosión de júbilo, una especie de voladura, que al salirse de las manos de su autor, se proyecta en insólitas direcciones abriendo nuevos cauces que provocan al lector a hurgar en la entraña del Misterio, donde se revela en magistral *crescendo*:

(esp. 10), declara que Juan evoca el Génesis con la frase *en el principio*, pero no para indicar que habrá una nueva creación cuanto una nueva relación de Dios con el mundo a través de su Hijo.

³⁷ Advierte A. Jaubert, *El evangelio...*, 19, que la preposición *pro.j* supone cierta “dirección hacia”. Podría traducirse también como “vuelto hacia Dios”, tal como lo hace la versión ecuménica de la Biblia.

³⁸ Cfr. R. E. Brown, *El Evangelio...*, 175.

³⁹ S. Carrillo, *El evangelio según san Juan*, Verbo Divino, Estella, 2010, 78.

⁴⁰ R. López y P. Richard, *Evangelio...*, 41.

- a) La preexistencia del Verbo, anterior a la creación.⁴¹
- b) Su existencia junto a Dios⁴²; y, a la vez, su distinción de Dios.⁴³
- c) Su identidad con Dios.⁴⁴

El siguiente versículo parece ser una glosa del primero; delimita, redondea y concreta la reflexión inicial de las relaciones del Verbo con Dios: “Él estaba en el principio junto a Dios” (*ou=toj h=n evn avrch/| pro.j to.n qeo,n*).

Ahora, en el verso tercero, el discurso se orienta hacia el papel que desempeña el Verbo en la obra de la creación. En este verso, que comprende dos enunciados sucesivos y unidos por la conjunción *kai*. (“y”), se enfatiza que únicamente hay un principio en la creación:

*pa,nta di vauvtou/ evge,neto,
kai. cwri.j aavtjou/ evge,neto ouvde. e]n o] ge,gonen.*

El término *pa,nta*, que traducimos por “todo”, significa “todas las cosas”. Es un concepto más amplio que “el mundo”: la esfera del hombre, que aparece en los versículos 9 y 10. *Pa,nta* sin artículo destaca que todos los seres sin excepción han sido creados por el Verbo, mientras

⁴¹ Destaca H. Van Den Bussche, *El evangelio según san Juan*, Studium, Madrid, 1972, 95, que se insiste en la preexistencia divina de Jesús, vinculando al Verbo a la esfera propia del Dios personal: a Dios Padre.

⁴² J. Blank, *El Evangelio...*, 87, solo Dios es el “lugar” y sede de la palabra, y la Palabra divina está vuelta a Dios. Así “en cuanto Palabra esencial, completa e interna de Dios, la Palabra es a su vez de naturaleza divina.

⁴³ A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 61, la expresión “junto a Dios” establece que el Verbo no es idéntico al Padre, sino diverso de Él. No es un atributo del Padre, sino una persona autónoma. Véase M. Peppard, “Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship”, en *CBQ* 73 (2011) 92-110 (esp. 107), quien anota: “La Palabra es el único Dios y es así uno con Dios”.

⁴⁴ Subraya M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 27, que: “en cierto sentido el Verbo es distinto de Dios. Pero, en otro sentido, también es idéntico a Dios: es Dios”. Señala G. Uríbarri, SJ, “Jesucristo, el Hijo. La clave del ‘yo’ de Jesús”, en *Revista Española de Teología* 71 (2011) 379-415 (esp. 407), que: “El Hijo es Logos, es Palabra, es sentido, es transmisión en sentido humano, verbal, *del ser mismo de Dios*” [Las cursivas son nuestras].

que Él mismo es increado.⁴⁵ Esta expresión *pa,nta* es una fórmula casi litúrgica que abraza la plenitud de la creación de Dios.⁴⁶

Conforme al paralelismo antitético, procedimiento usual en la literatura judía, la segunda frase repite en forma negativa la idea expresada en la primera, si bien, en este caso, con un importante matiz pues antes de la creación del mundo: “En el principio el Verbo existía ($h=n$)”. En cambio, *pa,nta* —o sea, el conjunto de los seres que existen fuera de Dios y de su Verbo— ha venido a la existencia (*evge,neto*) en un momento preciso del tiempo. El verbo *gi,nomai* es empleado en la versión de los Setenta, en el primer capítulo del Génesis, para describir la creación. “Este paso del no-ser al ser, se ha realizado por la mediación (*di,a*) del Verbo de Dios”.⁴⁷

Es conveniente, por lo tanto, distinguir el verbo ser (*eivmi*), referido al Verbo en los dos primeros versículos, del verbo griego *gi,nomai*, aplicado a todas las cosas creadas, el cual podría traducirse por “venir a la existencia”. El verso supone la afirmación sobre la mediación creativa del Verbo: “Los seres son ‘in-formados’ por el Logos: él está presente en ellos como una presencia salvífica”.⁴⁸ Al Verbo corresponde así una actividad creadora, que marca un sentido.⁴⁹

Esto significa que la creación es un acto de revelación.⁵⁰ En consecuencia, todo lo creado está en íntima relación con el Verbo, pues todo fue creado no solo a través de Él, sino también en Él. El término *cwri,j*

⁴⁵ Cfr. H. Van Den Bussche, *El evangelio...*, 98.

⁴⁶ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 200–201, nótese el uso de *pa,nta* en Rm 11, 36; 1 Co 8, 6 y en el himno de Col 1, 16.

⁴⁷ M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 29. Comenta G. Del Pozo, “Jesucristo, nuevo Adán: centro de la teología y unidad de los hombres”, en *Revista Española de Teología* 71 (2011) 467–538 (esp. 479), que de estos tres primeros versos del prólogo “colige Ratzinger que en el principio no está la materia, lo irracional, la causalidad o el azar, sino el logos, la razón, el espíritu, y el sentido. Sólo a partir de este principio puede entenderse correctamente el misterio de Cristo en el que la razón se hace visible como amor”.

⁴⁸ X. León-Dufour, *Lectura...*, 64.

⁴⁹ A. Andreu, *El Logos...*, 29, no obstante las apariencias, el Universo tiene un ritmo y un camino.

⁵⁰ Subraya R. E. Brown, *El Evangelio...*, 200, que “toda la creación lleva el sello de la palabra de Dios; de ahí que Sb 13, 1 y Rm 1, 19–20 insistan en que los hombres puedan reconocer a Dios a través de sus criaturas”.

(“sin”, “aparte de”, “sin relación con”) expresa, por consiguiente, no solamente la idea de causalidad, sino también la presencia: “Todo se hizo por él y separado (*cwri.j*) de él nada se hizo de cuanto vino a la existencia” (v. 3).

La traducción del verso cuarto no es fácil, pues no sabemos cómo separarlo del versículo que lo antecede, ya que los primeros manuscritos griegos puntuados de la Biblia aparecieron hasta el siglo v.

3 *pa,nta di vauvtou/ evge,neto,*
kai. cwri.j auvtou/ evge,neto ouvde. e]n o] ge,gonen
 4 *evvn auvtw/| zwh. h=n,*
kai. h`` zwh. h=n to. fw/j tw/n avnqrw,pwn

¿Debemos unir la expresión *o] ge,gonen*, que hemos traducido: “cuanto vino a la existencia”, con la frase que la precede (v. 3) o con la que le sigue (v. 4)? Si lo hacemos con la frase anterior, tendríamos: “En él [el Verbo] estaba la vida y la vida era la luz de los hombres”. En cambio, si lo unimos con la siguiente la traducción es: “Cuanto vino a la existencia era vida en él [el Verbo], y la vida era la luz de los hombres”. Esta opción parece ser más adecuada, sobre todo, porque conserva mejor el ritmo de las oraciones;⁵¹ y también por ser la interpretación universalmente recibida en la tradición antes del siglo iv.⁵²

El término “vida” que está sin artículo parece un predicado, no un sujeto: *evvn auvtw/| zwh. h=n* (v. 4a). Las nociones de *vida* y *luz* se encuentran frecuentemente vinculadas en el Antiguo Testamento (cfr. Sal 36, 10; 56, 14; Job 3, 16). Para un semita, el concepto de vida, además de expresar la vida física, significa “paz, prosperidad, felicidad, perfecta alegría”.⁵³ En este caso, el término *vida* ¿alude a la vida natural o a la vida eterna? Al suponer que el sujeto del verso 4 es todo “cuanto vino a la existencia”, o sea, la creación entera, la vida eterna resultaría inadecuada. Pero por ser el antecedente del pronombre *evvn auvtw/|* (en él), esto es, en el propio Verbo de Dios, se establece una característica

⁵¹ Cfr. A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 67.

⁵² Véase M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 35-36.

⁵³ S. Carrillo, *El evangelio...*, 81.

especial de la creación: la creación en el Verbo; de donde su lectura apropiada sea: la vida eterna.⁵⁴

El puente entre el Verbo y la creación se expresa mediante el concepto: “la vida”. Este término, por tanto, no se refiere solo al mantenimiento del ser, sino a la relación viva, existencial, con Dios mismo por el Verbo.⁵⁵ Por lo general, en la Biblia la *vida* no significa únicamente el esplendor de los seres en la tierra, sino que implica una finalidad por alcanzar, vivir en profunda comunión con Dios: “Porque Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo a imagen de su mismo ser” (Sb 2, 23).

La noción de “vida”, lo mismo que la de “luz”, en el evangelio según Juan entra en la esfera de lo divino. Además, la identificación de esta vida con la luz de los hombres en la segunda parte de este verso nos hace pensar que se refiere a la vida eterna: “El hombre es el lugar abierto, la perspectiva de la creación, que en esa peculiar apertura y no definibilidad del hombre frente a Dios adquiere su carácter de historia”.⁵⁶

¿Acaso la afirmación creacionista prepara la afirmación incarnationista? Intentaremos contestar esta pregunta al analizar las perspectivas teológicas distintivas del cuarto evangelio.

En el versículo 5, el paralelismo escalonado sugiere que la “luz” es el sujeto, ya que la “luz” es el predicado en la segunda frase del verso anterior.

kai. to. fw/j e,n th/| skoti,a fai,nei,
kai. h`` skoti,a auvto. ouv kate,laben.

En el versículo precedente, el verbo aparece en imperfecto: “la vida era (*h=n*) la luz de los hombres”; así, en el verso 5 el discurso da un salto al anunciar un hecho presente: “la luz brilla”; y, a su vez, se apoya en un aoristo de indicativo: *kate,laben*. Aquí la traducción del verbo

⁵⁴ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 178, opina que el término “vida” nunca significa en Juan o en las epístolas joánicas la vida natural. En 1 Jn, 1, 2 se especifica que “vida” es la “vida eterna”.

⁵⁵ Cfr. X. León-Dufour, *Lectura...*, 68.

⁵⁶ J. Blank, *El Evangelio...*, 90.

katalamba,nu, puede significar “captar” en el sentido de “comprender”, “acoger”; pero también “vencer”, “apoderarse de”, “poner obstáculos”, “sorprender en el sentido de hostil”. Optamos por la segunda acepción, pues asoma en este punto el dualismo dramático distintivo del cuarto evangelio: “y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron” (*cfr.* Jn 12, 35).

El segundo componente de la primera parte contiene una terna de versos mediante los cuales el evangelista nos introduce en nuestro propio tiempo, empezando con la presentación de Juan Bautista:

*vEge,neto a;nqrwpoj, avpestalme,noj para. qeou/,
o;noma aurtw/ | vIwa,nnhj* (v. 6).

El verso 6 inicia con una fórmula introductoria: *vege,neto a;nqrwpoj*, que aparece en los libros históricos del Antiguo Testamento (*cfr.* Jc 13, 2; 1 S 1, 1; Mc 1, 4). La forma verbal *vege,neto* es un simple pasado, significa “apareció”, “surgió”, “vino a la existencia”. Es un verbo de “devenir”, que se opone al verbo “ser” en imperfecto (*h=n*) que el Evangelista reserva para hablar del Verbo.⁵⁷

En el evangelio según Juan, el punto de partida de la historia evangélica es el testimonio que el Bautista da de Jesús (*cfr.* Jn 1, 36). En este versículo 6 Juan es presentado como un hombre enviado por Dios (*avpestalme,noj para. qeou/*); y en el cuarto evangelio, el ser enviado de parte de Dios es una dignidad reservada a Jesús (*cfr.* Jn 3, 17.34; 5, 38) y al Espíritu (*cfr.* Jn 14, 26; 15, 26; 16, 7).⁵⁸ No hablará en nombre propio, sino en nombre de Dios; responde a un mandato superior. Una revelación de Dios lo capacitó para cumplir su misión (*cfr.* Jn 1, 33-34). El precursor se llamaba *vIwa,nnhj*, nombre frecuente entre los hebreos, que significa “Yahweh es clemente”.⁵⁹

Porque es enviado por Dios, Juan Bautista tiene derecho a ser escuchado: “vino para un testimonio” (*eivj marturi,an*) (v. 7a). Su misión consiste en “dar testimonio acerca de la luz” (*peri. tou/ fwto,j*) (v. 7b).

⁵⁷ *Cfr.* M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 51.

⁵⁸ *Cfr.* B. Escaffre, *Evangelio...*, 11.

⁵⁹ H. Van Den Bussche, *El evangelio...*, 105.

Para que todos “creyeran por él” (*pisteu, swsin di v auvtou/*) (v. 7c).⁶⁰ La atención pasa de *pa,nta* (v. 3) a la esfera de todos los hombres. Su testimonio es muy significativo, pues a través de él (*di v auvtou/*) todos deben llegar a la fe en el Verbo. La finalidad de este testimonio es que todos crean, que reconozcan la luz que el Verbo irradia en el mundo.⁶¹ Juan Bautista aparece como “el gran testigo humano de Cristo”.⁶²

El verso octavo muestra que era necesario aclarar el papel del Bautista: “No era él la luz, sino quien debía dar testimonio de la luz” (*ouvkh=n evkei/noj to. fw/j, avll v i[na marturh,sh| peri. tou/ fwto,j*). Este versículo redondea el razonamiento por cuanto rechaza que pudiera concebirse al propio Juan Bautista como la luz.

Se percibe la intención polémica del giro. Cuando se compuso el cuarto evangelio existían comunidades de discípulos de Juan Bautista (*cf.* Hch 18, 24; 19, 7). No se precisa por quién tomaban estos discípulos al Bautista, pero estos versos motivan a creer que veían en él la “luz”, es decir, al revelador de Dios. Un escrito de los primeros tiempos del cristianismo afirma que el Bautista era considerado por sus discípulos como el Mesías.⁶³ El evangelista puntualiza que la misión del Bautista radica solo en dar testimonio de la luz, aquella luz que para el mundo significa la vida.

El tercer componente de la primera parte abraza tres versos que afirman que el Verbo presente en el mundo no es reconocido. Si la forma como traducimos es ya una interpretación, en el caso particular del verso 9 parece aún más evidente, pues el texto griego no indica ni el sujeto del verbo, *h=n*, ni a quién se refiere: *evrco, menon eivj to.n ko, smon*.

⁶⁰ Subraya C. Bennema, “Spirit-Baptism in the Fourth Gospel: A Messianic Reading of John 1, 33”, en *Bib* 84 (2003) 35-60 (esp. 39), que en el cuarto evangelio, Juan Bautista es presentado como un testigo explícito de Jesús, como el Mesías (*cf.* 1, 6-8.15.19-37; 3, 26-30), y es el propósito del bautismo de Juan *revelar* la identidad del Mesías que bautiza con Espíritu Santo a Israel (*cf.* 1, 31.33) y, a través del testimonio de Juan, [que] el pueblo crea que Jesús es el Mesías (1, 7).

⁶¹ *Cfr.* X. León-Dufour, *Lectura...*, 75.

⁶² *Cfr.* A. Jaubert, *El evangelio...*, 20.

⁶³ Pseudo-Clementine, *Recognitions* 1, 60.

=Hn to. fw/j to. avllhqino,n,
 of fwti.zei pa,nta a;nqrwpon,
 evrco,menon eivj to.n ko,smon.

En la primera frase del versículo 9: “Era la luz verdadera”, la forma verbal (*h=n*) parece referirse al Verbo, pues conforme a la disposición del prólogo, la “luz” es el atributo del sujeto implícito, que sigue siendo el Verbo. En los versículos cuarto y quinto se dice: “Cuanto vino a la existencia era vida en él [el Verbo], y la vida era la luz de los hombres, y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron”. Es el Verbo, por tanto, el que se identifica con la “luz verdadera”.⁶⁴

El significado preciso del adjetivo *avllhqino,j* es “auténtico”.⁶⁵ En el cuarto evangelio marca siempre oposición a lo que no es real (*cf.* Jn 17, 3; 1 Jn 5, 20). Del Verbo se dice ser “luz verdadera”, ya que entraña los rasgos “auténticos”, “distintivos”, mejor aún: “esenciales” de la luz. Mientras que en el verso cuarto la vida propia del Verbo era la luz de los hombres, aquí al Verbo se le otorga el nombre de “la luz verdadera” (*to. fw/j to. avllhqino,n*). Esto equivale a decir que el Verbo es “la única luz que realmente merece ese nombre”.⁶⁶ La frase intermedia: “que ilumina a todo hombre” (*pa,nta a;nqrwpon*), concreta la idea de que la luz alumbra a toda la humanidad: no se limita esta iluminación ni solo a los judíos ni únicamente a los cristianos.⁶⁷

En la última frase, “al venir (*evrco,menon*) a este mundo”, el participio griego *evrco,menon* gramaticalmente puede ser: o un acusativo masculino, que determina la expresión “todo hombre”, o un nominativo neutro que se refiere al sustantivo “la luz” (*to. fw/j*). En el primer caso aludiría a todo hombre que viene al mundo, y en el segundo a la luz verdadera que viene al mundo.

⁶⁴ *Cfr.* W. Hendriksen, *El Evangelio según San Juan*, Libros Desafío, Gran Rapids, 1981, 83.

⁶⁵ C. Spicq, *Theological Lexicon of the New Testament*, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1994, 1/84-85 (esp. 84).

⁶⁶ A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 71.

⁶⁷ *Cfr.* M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 60.

La primera interpretación, referida al hombre que viene al mundo, evoca la conocida expresión rabínica “todo [hombre] que viene a este mundo” para designar a los seres humanos.⁶⁸ La segunda interpretación parece ser la correcta: 1) por su consonancia con el contexto general del pensamiento joánico, para quien Cristo es la Luz que viene al mundo (cfr. Jn 3, 19; 9, 39), y 2) porque en los versículos siguientes el evangelista explicita los diversos modos de acuerdo con los que se hizo realidad la venida del Verbo: “en el mundo estaba” (*evn tw/| ko,smw| h=n*) (v. 10); “vino a lo suyo” (*eivj ta. i;dia h=lqen*) (v. 11); “y habitó entre nosotros” (*kai. evskh,nusen evn h``mi/n*) (v. 14). Con este versículo el evangelista nos introduce en el corazón de la fe cristiana la gesta histórica del Verbo, su arribo al mundo.

En este caso, optamos por traducir el verso 9 invirtiendo el orden de la segunda y la tercera frases: “El Verbo era la luz verdadera, que ilumina a todo hombre, que viene a este mundo”.

La estructura del versículo 10 se compone de tres proposiciones unidas por la conjunción *kai.*. Cada una de las cuales consta de un sujeto —sobreentendido en la primera proposición—, un verbo y un complemento:

evn tw/| ko,smw| h=n,
kai. o`` ko,smoj di v auvtou/ evge,neto,
kai. o`` ko,smoj auvto.n ouvke;gmuv.

Cada una de estas proposiciones comienza con la palabra “mundo” (*ko,smoj*), que aparece 186 veces en el Nuevo Testamento; de éstas, 104 en el *corpus* joánico y cuatro en el prólogo.⁶⁹ El término designa al universo, al conjunto del mundo creado, y a la esfera de las actividades humanas, a la Tierra y a la humanidad que la habita.⁷⁰

El Verbo “en el mundo estaba” (*evn tw/| ko,smw| h=n*) (v. 10a). La alusión a la creación que aparece en la siguiente proposición nos induce

⁶⁸ Cfr. A. Jaubert, *El evangelio...*, 20.

⁶⁹ AA. VV., *The Exhaustive Concordance to the Greek New Testament*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, 1995, 539-541.

⁷⁰ Cfr. C. Cannuyer, “Mundo”, en J. Longton y R. Ferdinand (coords.), *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1993, 1061-1062.

a interpretar esta presencia del Verbo en el mundo justamente como un efecto de su actividad creadora: “y el mundo fue hecho por él” (*kai. o` ko,smoj di v auvtou/ evge,neto*) (v. 10b). El mundo es obra y creación del Verbo, al que debe su origen (*cf.* v. 3). En consecuencia, *el mundo* no se refiere especialmente a los hombres ante el hecho de la encarnación, sino de modo general al mundo pagano situado de cara al hecho de la creación.⁷¹

La tercera proposición asegura: “y el mundo no lo conoció” (*kai. o` ko,smoj auvto.n ouwk e;gnw*). El evangelista alude al mundo como parte de la creación. Pero únicamente a esa parte que es capaz de dar una respuesta: el mundo de los hombres.⁷² En este caso, como en el hebreo, la segunda conjunción marca un sentido definitivamente adversativo,⁷³ si bien no se ofrece ninguna justificación a semejante rechazo.

En el cuarto evangelio el sentido del “mundo” no es malo, pues Dios lo ama y por eso envió a su Hijo para salvarlo (*cf.* Jn 3, 15-17); aunque frecuentemente observa un matiz despreciativo (*cf.* Jn 12, 31; 14, 30). La forma verbal *e;gnw* es “un aoristo *constativo*”.⁷⁴ Para el semita, “conocer” no solo se reduce a la gama de las actividades conscientes, sino que implica el aspecto experiencial: “Conoció Caín a su mujer, que concibió y dio a luz a Henoc” (Gn 4, 17); y, por supuesto, implica un

⁷¹ *Cfr.* M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 63-64.

⁷² *Cfr.* R. E. Brown, *El Evangelio...*, 181. Comenta S. M. Schneiders, “The Lamb of God and the Forgiveness of Sin(s) in the Fourth Gospel”, en *CBQ* 73 (2011) 1-29 (esp. 8), que la naturaleza del “pecado del mundo”, iluminada por los análisis de Drewermann, emerge en el evangelio de Juan como “un rechazo a creer que Dios es autodonación infinita de amor ofreciendo la vida eterna”. La propia vida de Dios es comunicada a quienes han nacido de Dios (*cf.* 1, 12-13).

⁷³ Véase M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 62. Según C. Bennis, “The Sword of the Messiah and the Concept of Liberation in the Four Gospel”, en *Bib* 86 (2005) 35-58 (esp. 50), Juan visualiza un conflicto entre el campo “de abajo” caracterizado por el maligno, la carne, la oscuridad, la muerte, el pecado, la mentira, y el campo “de arriba” perteneciente a Dios, a Jesús, al Espíritu, a la luz, a la vida, a la libertad, a la verdad. Este “campo de abajo” es llamado “el mundo” (8, 23), y esencialmente es hostil, un ambiente maligno (*evil environment*) (1, 10-11; 3, 19; 7, 7; 15, 18-19; 16, 33). Compárese S. B. Marrow, “*Ko,smoj* in John”, en *CBQ* 64 (2002) 96-100 (esp. 97), quien considera que la mayor opresión es aquella de índole espiritual que todos experimentamos proveniente del maligno.

⁷⁴ W. Hendriksen, *El Evangelio...*, 84.

conocimiento que “lleva consigo una actitud moral de conversión, de entrega, de servicio y de amor”.⁷⁵

El versículo 11 está compuesto por un par de proposiciones unidas por la conjunción *kai*:

eivj ta. i;dia h=lqen,
kai. oi`` i;dioi auvto.n ouv pare,labon.

El plural neutro griego *ta i;dia* admite varias traducciones al castellano: “lo suyo”, “los suyos”, “su casa”, “sus cosas”, “sus negocios”. Esta expresión aparece cuando el discípulo se hizo cargo de María: “Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa (*eivj ta. i;dia*)” (Jn 19, 27b). En nuestro caso, algunos estiman que el evangelista alude a los hombres en general.⁷⁶ Dado que si en el versículo anterior afirma que el mundo ha sido creado por el Verbo, es lógico pensar que considere al mundo y a los hombres como propiedad suya, como “su casa”.

Pero si se nos ha dicho que el Verbo “en el mundo estaba” (v. 10a), es decir, en su casa, ¿por qué iba a repetir que el Verbo ha venido a su casa? Por ello consideramos que, más bien, debemos interpretar *ta. i;dia* como referido al pueblo judío. R. E. Brown traduce: “vino a lo suyo”, porque la idea parece ser aquello que singularmente era “suyo” en el mundo, o sea, “la herencia de Israel, la tierra prometida, Jerusalén”.⁷⁷

En la segunda parte, la expresión *oi`` i;dioi* está en masculino plural. El mundo al que Cristo vino está representado por Israel. Se refiere al pueblo judío, elegido por Dios como un pueblo particular: “Ahora, pues, si de veras me obedecen y guardan mi alianza, serán mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra” (Ex

⁷⁵ S. Carrillo, *El evangelio...*, 84.

⁷⁶ Para A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 72-73, el prólogo se expresa siempre en términos muy generales acerca del mundo o de los hombres. “Nunca se refiere al pueblo hebreo en particular”.

⁷⁷ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 182. J. Blank, *El Evangelio...*, 99, coincide en la traducción “vino a lo suyo”, pero no interpreta igual; considera que el Verbo no ha llegado a un país extraño, sino a su propiedad, “entendiendo por ello también aquí al mundo y no solo al pueblo de Israel”.

19, 5).⁷⁸ Y ese pueblo, pertenencia de Dios, “los suyos no lo recibieron” (*auvto.n ouv pare,labon*) (v. 11b). El verbo *paralamba,nw* significa “tomar”, “aceptar”, “acoger”, “recibir”.

Los versos 12 y 13 configuran el eje que rodea a las dos partes que conforman la estructura literaria del prólogo; están formulados por una larga frase que es complicada. En estos versos se enuncia que el Verbo ha arribado al mundo para concedernos la gracia de ser hijos de Dios.

*o]soi de. e;labon auvto,n,
e;dwken auvtoi/j evxousi,an te,kna qeou/ gene,sqai,
toi/j pisteu,ousin eivj to. o;noma auvtou/.
o]i ouvkw evx ai``ma,twn
ouvde evk qelh,matoj sarko.j
ouvde. evk qelh,matoj avndro.j
avll v evk qeou/ evgennh,qhsan.*

El versículo anterior termina declarando que los suyos no recibieron al Verbo. Sin embargo, parece haber una contradicción porque al principio afirma: “Pero a cuantos lo recibieron” (*o]soi de. e;labon auvto,n*). Aquí tenemos una forma semítica de hablar, que consiste en utilizar fórmulas absolutas sin matiz alguno (*cfr.* Jn 3, 32b–33). Afirmar que en general el pueblo judío no quiso recibir al Verbo es cierto; si bien en ese rechazo hubo excepciones, y a esos les dio el poder de llegar a ser hijos de Dios.⁷⁹

En estos versos, el evangelista se refiere a la respuesta positiva de quienes acogieron al Verbo, en un momento puntual, bien determinado. Esto se indica con el verbo en aoristo *e;labon*. Acogida que consistió en creer “en su Nombre” (*eivj to. o;noma au`tou/*). “Creer en su Nombre” es una fórmula que describe con claridad la adhesión a la persona de Jesús, ya que “el nombre” expresa lo que representa una persona. Por consiguiente, “creer en su nombre es aceptarlo”.⁸⁰

⁷⁸ N. De Lange, *Judaísmo*, Riopiedras, Barcelona, 1996, 15–16. “Ser judío significa, primero y ante todo, pertenecer a un grupo, el pueblo judío, y las creencias religiosas son en cierto sentido secundarias en relación con la fidelidad corporativa”.

⁷⁹ *Cfr.* M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 73.

⁸⁰ H. Van Den Bussche, *El evangelio...*, 115. Para C. SPICQ, Ágape en el Nuevo

La consecuencia de este recibimiento es que “les dio poder de llegar a ser hijos de Dios” (*e;duken auvtoi/j evxousi,an te,kna qeou/ gene,sqai*). La traducción literal de *evxousi,a* es “poder”. Si queremos traducir con mayor precisión del griego tardío, sería “dio autoridad o derecho”, pero proponer aquí este matiz semijurídico, con el sentido de un derecho para convertirse en hijos de Dios, no es acorde con el pensamiento joánico: “La filiación se funda en una generación divina, no en una pretensión por parte del hombre”.⁸¹ Esto queda claro con el empleo en aoristo del verbo *di,duimi*, que significa “dar”, “conceder”, “consentir”, “permitir”, “disponer”, “designar”, “establecer”, “entregar”, “confiar”.

Los hombres son por naturaleza criaturas de Dios y objeto de su amor (*cfr.* Jn 3, 16). Pero el convertirse en hijos de Dios es por el don de la gracia. En el verso 13 se explica la naturaleza de esta filiación divina, que tiene su fuente en un nacimiento de Dios, diferente del nacimiento carnal.

Este nacer de Dios no es por consecuencia “de la sangre” (*evx ai``-ma,twn*). La “sangre” es un eufemismo equivalente al semen.

Este nacer de Dios tampoco es consecuencia del “deseo de la carne” (*evk qelh,matoj sarko,j*), es decir, del apetito sexual de los cónyuges. No significa que la “carne” designe un principio maligno opuesto a Dios, sino que alude a la esfera de lo natural.

Este nacer de Dios, en fin, no es consecuencia de la “voluntad del varón” (*evk qelh,matoj avndro,j*), o sea por la decisión del varón, a quien se atribuye la iniciativa en el acto generativo.

La filiación divina, por tanto, tiene su principio en un nacimiento de Dios, de quien “fueron engendrados”; a diferencia del nacimiento carnal: es un hecho de carácter eminentemente espiritual.⁸² El verbo

Testamento, Madrid, 1977, núm. 7, p. 1307, cuando *avgapa/n* es sinónimo de *lamba,nein*, conserva su acepción más primitiva (*cfr.* Jn 5, 43; 13, 20).

⁸¹ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 182.

⁸² *Cfr.* A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 73. Por su parte, J. M. Díaz, “La generación divina en los creyentes en los escritos joánicos”, en *EstBib* 66 (2008), 369–386 (esp. 375), explica que el uso de *gennhsqai ek Qeou* en Jn 1, 13: *oi; evk qeou/ evgnnh, qhsan*, tiene claras resonancias generativas. En este caso, tales resonancias resultan más que evidentes por los tres elementos de contraste que establece el texto expresamente entre la generación de los creyentes “de Dios” y la generación “de

gi,nomai (“llegar a ser”, “suceder”, “ocurrir”, “suscitarse”, “ser”, “estar”), conforme a su empleo constante en el prólogo, indica el paso a una situación nueva, fruto de “un engendramiento o nacimiento divino y, por lo mismo, una comunicación de vida superior”.⁸³ Es un acontecimiento que implica una realización: “El Logos concede acceder a la filiación divina”.⁸⁴ El descendimiento divino por la encarnación ocasiona la ascensión humana hasta su existir personalmente desde Dios en el Verbo, y así, participar con Él en los frutos de esa unión.

La segunda parte del prólogo comienza con el verso 14, que es su primer componente, espléndido, fundamental, imprescindible para comprender la cristología no sólo joánica, sino de todo el Nuevo Testamento: “No sin razón se fue convirtiendo *Jn 1 14* en el punto focal cristológico para los padres de la Iglesia”.⁸⁵

Se designa expresamente el sujeto de la frase: “el Verbo” (*o` lo,go,j*). En este versículo descubrimos el culmen y la síntesis del misterio de Jesús, quien al instalar su morada entre nosotros inaugura el tiempo mesiánico:

Kai. o` lo,go,j sa.rx evge,neto
kai.. evskh,nwsen evn h`mi/n,
kai. evqeasa,meqa th.n do,xan auvtou,/
do,xan w`j monogenou/j para. patro,j,
plh,rhj ca,ritoj kai. avlhqei,aj.

sangres”, “de voluntad de carne” y “de voluntad de varón”. La primera y la última expresión tienen resonancias biológicas; por lo que respecta a la intermedia: *evk qelh,matoj sarko,j*, si bien resulta afectada por el significado del precedente y del consiguiente, el determinante *sarko,j* parece ser una referencia a lo humano en cuanto extremo opuesto al *evk qeou/* que sigue en 1, 13b. En suma: “El conjunto de los tres sintagmas recalca la negación de cualquier participación humana en la generación de los creyentes. Estos ‘han sido engendrados de Dios’”.

⁸³ Según S. Carrillo, *El evangelio...*, 86, esta comunicación de vida superior corresponde a la que Juan llama *vida eterna* (*Jn 3, 3.5*).

⁸⁴ X. León-Dufour, *Lectura...*, 85.

⁸⁵ A. Grillmeier, *Cristo en la tradición cristiana*, Verdad e Imagen 143, Sígueme, Salamanca, 1997, 147.

El término griego *sa,rx* (“carne”) aparece trece veces en el cuarto evangelio.⁸⁶ Algunas se refiere al contraste entre *sa,rx* y *pneu/ma* (“aliento”, “viento”, “espíritu”, “ser interior”), que marca la distancia entre el mundo divino y el humano (*cf.* Jn 3, 6; 3, 31); otras alude al “juzgar según la carne”, o sea de manera puramente humana (*cf.* Jn 8, 15); pero primordialmente, designa al ser humano (*cf.* Jn 17, 2). El evangelista emplea aquí el término en este sentido, el cual con frecuencia aparece en las Sagradas Escrituras, refiriéndose al hombre desde la óptica de su transitoriedad, de su vulnerabilidad (*cf.* Gn 6, 3; Is 40, 6). En consecuencia, el Verbo convertido en carne significa que se hace ser humano y participa plenamente de nuestra humanidad.⁸⁷

El aoristo *evge,neto* se utiliza para indicar el paso del Verbo a la existencia histórica: su “devenir” y, así, evocar su existencia eterna, descrita en los versículos precedentes por el imperfecto *h=n* (*cf.* vv. 1, 2 y 4).⁸⁸

La expresión “el Verbo se hizo carne” (*o' lo,go,j sa,rx evge,neto*), no dice que el Verbo entrara o morara en la carne, sino que se *hizo* (*evge,neto*) carne. M. A. Ouaknin señala que tanto el judaísmo como el cristianismo creen que Dios infinito, para revelarse, debió “concentrarse”, pero mientras que Dios se hace hombre en el cristianismo, para los judíos se hace texto.⁸⁹

El inefable interés del Verbo por el mundo tenía que acabar relacionándolo personalmente con el hombre, sin que el Verbo dejara de ser

⁸⁶ AA. VV., *The Exhaustive...*, 882.

⁸⁷ Así B. Escaffre, *Evangelio...*, 12, comenta que Pablo emplea frecuentemente el término “carne” para calificar lo que en la persona es la sede del pecado y lo opuesto al Espíritu, pero “no es el caso en el cuarto evangelio”.

⁸⁸ Destaca H. H. Henrix, “Jesus Christ in Jewish-Christian dialogue”, en *TD* 53 (2006) 103-112 (esp. 108), que: “El evento de la encarnación del Hijo de Dios no sólo trajo un cambio en la historia, sino que cambió la historia misma”.

⁸⁹ Véase M. A. Ouaknin, “El Dios de los judíos”, en AA. VV., *La más bella historia de Dios*, Editora Andrés Bello, Barcelona-Buenos Aires-México, D. F.-Santiago de Chile, 53-115 (esp. 79). Según H. H. Henrix, “Jesus Christ in Jewish-Christian dialogue”, en *TD* 53 (2006) 103-112 (esp. 108), el testimonio de la Palabra hecha carne dice aquello que ya fue dicho en el testimonio de que Dios “puso su tienda” y su “nombre en medio de Israel”. Las dos declaraciones significan lo mismo. La primera mitad del verso expresa esto en un sentido “cristiano”, y la segunda en un modo “judío”.

Dios.⁹⁰ El Verbo pasa de su eternidad a su existencia humana vinculándose inextricablemente a nuestra historia.⁹¹ Esto es lo que significa que el Verbo eterno se realiza como “carne”, destacando así que la revelación definitiva de Dios “no es una sombra, un sueño, una ilusión óptica”.⁹² Para el evangelista se trata de una realidad tangible: Dios se comunica en la inmediatez, la relación Dios-hombre, en el Verbo encarnado, es directa.

En segundo lugar, Juan enuncia que el Verbo eterno “habitó entre nosotros” (*evskh, nwsen evn h`mi/n*). El verbo griego *skhno, w* significa “plantar una tienda”, “habitar bajo una tienda”. Una traducción literal del aoristo histórico sería “plantó su tienda”. Esta expresión, en el Nuevo Testamento, aparece solo aquí y en el Apocalipsis: 7, 15; 12, 12; 13, 6; 21, 3.⁹³ Algunos han interpretado que esta imagen indicaría que la presencia corporal del Verbo en el mundo fue durante un tiempo limitado.⁹⁴ Pero en el lenguaje bíblico es un término casi técnico para designar la habitación de Dios en medio de su pueblo.⁹⁵

En consecuencia, la expresión el Verbo “habitó entre nosotros” significa la presencia real de Dios junto al hombre, que salva la distancia entre ellos. La orientación universalista del prólogo invita a interpretar este “entre nosotros” (*evn h`mi/n*) como la humanidad en general, pues el Verbo se hizo hombre entre los hombres.⁹⁶ Advirtamos el orden antropológicamente irreprochable, la corporeidad: v. 14a, y la mundanidad, la sociedad, la convivencia: 14b.⁹⁷

⁹⁰ Véase M. Peppard, “Adopted and Begotten Sons of God: Paul and John on Divine Sonship”, en *CBQ* 73 (2011) 92-110 (esp. 107), quien considera que se destaca así la combinación de trascendencia e inmanencia de Dios en la encarnación.

⁹¹ Para J. Lúzarra, “*o` ui, o, j tou/ avqrw, pou*”, en Jn, y su traducción al arameo”, en *EstBíb* 66 (2008), 387-427 (esp. 397), aplicar al Hijo del hombre el calificativo de *o` evk tou/ ouwrnou/ kataba, j* implica una conexión con su trasfondo daniélico, estableciéndose “un eco a su preexistencia (cfr. I Hen 48, 2; 62, 7, 4 Esd 13, 26) o trascendencia, a la vez que a su encarnación (cfr. Jn 1, 14; 6, 53)”.

⁹² H. Van Den Bussche, *El evangelio...*, 118.

⁹³ AA. VV., *The Exhaustive...*, 893.

⁹⁴ Cfr. J. Blank, *El Evangelio...*, 101.

⁹⁵ Véase M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 82-85.

⁹⁶ Cfr. X. León-Dufour, *Lectura...*, 94.

⁹⁷ Cfr. J. Marías, *La perspectiva cristiana*, Alianza editorial, Madrid, 72005, 58.

A continuación aparece “hemos contemplado su gloria” (*kai. evqea-sa, meqa th.n do, xan auvtou*). El verbo *qea, omai* significa “ver”, “mirar”, “notar”, “observar”. Denota una visión sensible, física, que garantiza la realidad de lo que se ve. Pero no es un ver distraído, sino un mirar singularmente cuidadoso, penetrante, que trasciende la percepción física. “Juan dio testimonio diciendo: ‘He visto (*teqea, mai*) al Espíritu que bajaba como una paloma del cielo y se quedaba sobre él’” (Jn 1, 32); y, cuando el evangelista relata que muchos de los judíos que habían presenciado la resurrección de Lázaro, “viendo (*qeasa, menoí*) lo que había hecho, creyeron en él” (Jn 11, 45).

El sujeto parece referirse, como en el inicio del prólogo de la primera Carta de san Juan, al testimonio apostólico de “lo que hemos oído” (*of avkhko, amen*), “lo que hemos visto” (*of evwra, kamen*), “lo que contemplamos” (*of evqeasa, meqa*), de aquello que existía desde el principio. El evangelista, además, observa que el testimonio de los discípulos posteriores se funda en el de los testigos oculares. En la oración sacerdotal, donde Jesús expresa las disposiciones de su corazón en la hora en que va a cumplir su sacrificio, en presencia de sus discípulos, implora a su Padre: “No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí” (Jn 17, 20; *cf.* 20, 8; 20, 29).

Esta mirada reposada sobre el Verbo hecho carne les permitió penetrar en el misterio del acontecimiento Jesús, que los condujo a ver su gloria. En el Antiguo Testamento la “gloria” de Dios, *kâbod* en hebreo, traducida al griego por la palabra *do, za*, denota una manifestación visible y poderosa de Dios a los hombres. En Jesús se manifiesta la presencia divina; su carne “es la nueva localización de la presencia de Dios en la tierra y que Jesús ha venido a sustituir el antiguo tabernáculo”.⁹⁸ Aquí se dice todo lo que después encontramos en el Evangelio.⁹⁹

⁹⁸ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 210.

⁹⁹ *Cfr.* C. M. Martini, *El Evangelio...*, 21. Por su parte, J. Heath, “Some were saying, ‘He is good’ (John 7.12b): ‘Good’ Christology in John’s Gospel?”, en *NTS* 56 (2010) 513-535 (esp. 523-524), señala que Juan enfatiza la importancia del primer signo realizado por Jesús en Caná de Galilea, donde “manifestó su gloria,

La gloria que se percibe en Jesús es la “gloria que recibe del Padre cual Unigénito” (*w`j monogenou/j para. patro,j*). La partícula *w`j* no enuncia una comparación, sino que indica el fundamento de la afirmación, esto es, “en calidad de”.¹⁰⁰ Como Hijo único del Padre es como el Verbo irradia su gloria. Este título aparece otras cuatro veces en la obra joánica.¹⁰¹ El calificativo *monogenh,j*, que significa “único descendiente”, en sentido más amplio de “único”, “sin igual”, se aplica a Jesús solamente en escritos joánicos.¹⁰² El “Unigénito” encarna el amor infinito del Padre hacia los hombres (*cf.* Jn 3, 16).

La expresión *para. patro,j*, literalmente “de junto al Padre”, puede referirse: 1) a la “gloria” que el Padre otorga al Hijo único; 2) o, también, calificar al *monogenh,j* que viene del Padre.

En el primer caso, la gloria que el Padre otorga al Hijo coincide con la declaración de Jesús: “Yo les he dado la gloria que tú me diste, para que sean uno como nosotros somos uno” (Jn 17, 22; *cf.* Jn 5, 44).

En el segundo caso, o sea que califique al Unigénito que viene del Padre, lo sostienen dos pasajes donde el evangelista emplea el mismo término (*monogenh,j*) enlazándolo con la idea de misión por el Padre: “Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo unigénito (*to.n ui`o.n to.n monogenh/*), para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna” (Jn 3, 16; *cf.* 1 Jn 4, 9). Asimismo, la mayoría de las veces que aparece la expresión “de junto al Padre” (*para. tou/ patro,j*), o “de junto a Dios” (*para. tou/ qeou/*), indica el envío del Hijo por el Padre. Este envío, o misión del Unigénito, se funda en su generación eterna (*cf.* Jn 6, 46; 9, 16.33; 16, 28; 17, 8; y también 1, 6; 15, 26).¹⁰³

y creyeron en él sus discípulos” (2, 11). Esta es la primera vez que la “gloria” se ha mencionado desde el prólogo, donde se usó programáticamente en 1, 14. Esta apertura reclama y sumariza la cristología joánica y, ciertamente, su evangelio.

¹⁰⁰ X. León-Dufour, *Lectura...*, 96.

¹⁰¹ Jn 1, 18; 3, 16.18; 1 Jn 4, 9. Estadísticas consultadas en AA. VV., *The Exhaustive...*, 649.

¹⁰² *Cfr.* A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 77.

¹⁰³ *Cfr.* M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 88-89. Precisa R. E. Brown, *El Evangelio...*, 187, que “si leemos ‘un Hijo único que procede del Padre’, se aludiría a la misión del Hijo por el Padre, no a su procesión dentro de la Trinidad; así se confirma por el ‘nosotros hemos visto’”.

El versículo culmina con la afirmación: “lleno de gracia y de verdad” (*plh,rhj ca,ritoj kai. avlhqei,aj*).¹⁰⁴ El adjetivo *plh,rhj* significa “lleno”, “completo”, “maduro”. Este adjetivo, en el griego popular, frecuentemente es indeclinable, aquí se refiere al Unigénito.¹⁰⁵ La fórmula *ca,ritoj kai. avlhqei,aj* corresponde a la definición que Dios da de sí mismo a Moisés: “Yahvé pasó por delante de él y exclamó: ‘Yahvé, Yahvé, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico [*rab*] en amor [*hesed*] y fidelidad [*vemet*]’” (Ex 34 6). Este singular emparejamiento es frecuente en el Antiguo Testamento (cfr. Sal 86, 15; 103, 8; Pr 20, 28).¹⁰⁶ *Hesed* es la ternura o misericordia de Dios al elegir a Israel por pura gracia, es la expresión del amor de Dios a su pueblo. *vEmet* indica la fidelidad, la constancia, la lealtad de Dios a las promesas de la alianza.

La expresión “lleno de gracia y de verdad” es pues “una aplicación a Cristo de la definición de Dios en Ex 34 6 ‘rico en amor y fidelidad’”.¹⁰⁷ En consecuencia, el Hijo único posee plenamente la realidad de la gracia y la verdad, por eso nuestra esperanza tiene su razón última en Él, quien revela las palabras de Dios y crea una situación de verdad y de gracia en el mundo.¹⁰⁸

El siguiente componente de la segunda parte del prólogo está conformado por el versículo 15:

vIwa,nnhj marturei/ peri. auctou/ kai. ke,kragen le,gwn
ou-toj h=n oJn ei=pon

¹⁰⁴ Anota J. Heath, “Some...”, 524, que en el Sinaí Dios “puso su tienda” entre los israelitas, para que vieran su gloria, y así fortalecer su fe y obediencia en la Ley (Ex 24.16-17). Juan desarrollará después la expresión “lleno de gracia y de verdad” tres veces en comparación con “gracia y verdad” mediante Jesús y el don de la Ley a través de Moisés, sugiriendo una similitud entre el Sinaí donde la Ley fue dada y la encarnación donde Jesús está entre nosotros “llenó de gracia y de verdad”.

¹⁰⁵ Cfr. H. van den Bussche, *El evangelio...*, 124.

¹⁰⁶ Según J. M. Rovira, “La imagen de Dios Padre en la teología de los últimos cuarenta años”, en *Est Trin* 39 (2005) 191-218 (esp. 193), el evangelio de Juan emplea con el mismo valor que *hesed* y *’emet* otra endíadris: gracia y verdad: “La gracia verdadera, que es el Amor del Espíritu santo”.

¹⁰⁷ A. T. Hanson, “John I. 14-18 and Exodus xxxiv”, en *NTS* 23 (1976-1977) 90-101 (esp. 100-101). Véase D. Muñoz, “La revelación...”, 343, para quien la proclamación “Dios es amor” de 1 Jn 4, 8 sintetiza esta revelación de Dios.

¹⁰⁸ Cfr. C. M. Martini, *El Evangelio...*, 24.

o`` ovpi,sw mou evrco,menoj
 e;mprosqe,n mou ge,gonen,
 o[ti prw/toj mou h=n.

Se refiere al testimonio y a la proclamación de Juan Bautista, que aparece en estilo directo: “Juan da testimonio (*marturei*/) de él y proclama (*ke,kragen*) diciendo...”. Se rompe bruscamente el discurso entre los versos 14 y 16. El testimonio del Bautista es introducido por un verbo en presente, *marturei*/, seguido de un perfecto *ke,kragen*, del verbo *kra,zw*, que significa “exclamar”, “gritar”, “dar voces”. Se destaca así el valor del anuncio profético, proclamado con intrepidez. El perfecto indica una acción que comenzó en el tiempo y que aún no termina. Esta proclamación del Bautista a favor de Jesús, en consecuencia, se considera aún en vigor frente a las pretensiones de los sectarios.

El Bautista, entonces, explica: “El que viene detrás de mí, se ha antepuesto a mí, porque existía primero que yo” (o`` ovpi,sw mou evrco,menoj e;mprosqe,n mou ge,gonen, o[ti prw/toj mou h=n). Hay una orientación polémica frente a la intención de presentar a Juan como mayor que Jesús porque empezó antes su ministerio.¹⁰⁹ Sin embargo, la preposición *e;mprosqe,n* que rige al genitivo significa “delante de”, “al frente de” y puede tener dos sentidos: temporal o espacial. Si se interpreta en sentido temporal sería tautológico, pues enseguida encontramos: “porque existía primero que yo” (o[ti prw/toj mou h=n). Parece, pues, indicar el aspecto espacial, que conduce a un sentido cualitativo de superioridad: “está por encima de mí”.¹¹⁰ Esto lo confirma el hecho de que el acento recae en el verbo *h=n*, que está al final de la frase, y expresa la existencia eterna (*cf.* Jn 1, 1a).¹¹¹

¹⁰⁹ Así R. E. Brown, *El Evangelio*., 212-213. Coincide, X. León-Dufour, *Lectura...*, 100, pero precisa que en el prólogo no es el propósito, pues si en 1, 8 se subraya que Juan no era la luz, al mismo tiempo lo declara como un “enviado de Dios” (1, 6); y si en 1, 15 Juan atestigua la superioridad de Jesús, lo hace “representando este papel eminente”.

¹¹⁰ X. León-Dufour, *Lectura...*, 101, este sentido de preeminencia se ve confirmado por el prólogo histórico.

¹¹¹ *Cfr.* H. Van Den Bussche, *El evangelio...*, 126.

La preeminencia de Jesús sobre el Bautista, pese a que cronológicamente vivió después de él, se funda en su preexistencia.

Enseguida aparece una terna de versículos que configuran el último componente de la segunda parte de la estructura literaria del prólogo. El primero de ellos, el verso 16, está en clara correspondencia con la fórmula “lleno de gracia y de verdad” (*plh,rhj ca,ritoj kai. avlhqei,aj*), con la cual concluye el verso 14. Es su continuación lógica, recoge el tema de la plenitud,

*o]ti evk tou/ plhrw,matoj auvtou/ h`mei/j pa,ntej evla,bomen,
kai. ca,rin avnti ca,ritoj*

La palabra *plh,rwma*, que significa “plenitud”, aparece 17 veces en el Nuevo Testamento, es esta la única ocasión que la encontramos en los escritos joánicos.¹¹² Es un término muy significativo de la teología paulina. El Apóstol, refiriéndose al primado de Cristo, escribe: “Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud (*pa/n to. plh,rwma*)” (Col 1, 19).¹¹³

Aparece de nuevo el verbo *lamba,nw*, que en el verso 12 se refiere a quienes en un momento puntual acogieron al Verbo —como lo muestra claramente el tiempo aoristo *e;labon*—, creyendo en su Nombre. Ahora, en el verso 16, leemos: “de su plenitud hemos recibido todos” (*o]ti evk tou/ plhrw,matoj auvtou/ h`mei/j pa,ntej evla,bomen*). Lo que en este caso se expresa con el verbo *lamba,nw* es “lo recibido” por esos creyentes. Es preferible traducir aquí “recibido” porque también la preposición *evk* advierte que “hemos recibido *de*” su plenitud.¹¹⁴

El evangelista, por lo tanto, se refiere a la participación recibida de la plenitud de la gracia del Unigénito, rematando el versículo con la expresión “y gracia por gracia” (*kai. ca,rin avnti ca,ritoj*). *Ca,rij* es aquí una abreviación de la fórmula “gracia y verdad” (*ca,ritoj kai. avlhqei,aj*),

¹¹² Estadísticas consultadas en AA.VV., *The Exhaustive...*, 812.

¹¹³ San Pablo utiliza el término otras 11 veces, si bien no siempre con referencia directa a Cristo: Col 2, 9; Rm 11, 12. 25; 13, 10; 15, 29; 1 Co 10, 26; Ga 4, 4; Ef 1, 10. 23; 3, 19; 4, 13.

¹¹⁴ Cfr. X. León-Dufour, *Lectura...*, 102.

que indica, como en Jn 8, 32, aquella verdad que hace libres, o sea que “da la vida”.¹¹⁵

Es la única ocasión en los escritos joánicos que aparece la preposición *avnti*, la cual se ha interpretado de distintas formas:

- a) “amor *en lugar* de amor”. Este matiz de *sustitución* connota la idea de que al amor (*hesed*) del Sinaí sucede el amor de una nueva alianza. Esta interpretación no es convincente, pues parece olvidar que el evangelista nunca niega el cometido propio de Israel (*cfr.* Jn 4, 22).
- b) Otros han interpretado la preposición con la noción de *acumulación*. Esto es “gracia *sobre* gracia” o “gracia *tras* gracia”. Pero el significado fundamental de la preposición *avnti* indica oposición o sustitución, no una acumulación: “Juan no ha señalado la acumulación que habría pedido el *evpi* (“sobre”), quizá porque la primera gracia era la condición que permitía recibir la segunda”.¹¹⁶
- c) También se ha interpretado a la preposición *avnti* en el sentido de *relación*, y se ha traducido como “gracia *por* gracia” o “gracia que *enlaza con* gracia”.¹¹⁷

Esta última parece ser la interpretación más adecuada, porque el vocablo *plh,rwma* caracteriza a la vida que viene del Padre por medio del Unigénito.¹¹⁸

En el verso 17 se menciona el nombre de Jesucristo por primera y única vez en el prólogo:

*o]ti o`` no,moj dia. Mwuse,wj evdo,qe,
h` ca,rij kai. h`` avlh,qeia dia. vIhsou/ Cristou/ evge,neto.*

La participación de la gracia se sitúa en correlación con otra gracia: “porque la Ley fue dada (*evdo,qe*) por medio de (*dia.*) Moisés; la gracia

¹¹⁵ A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 78.

¹¹⁶ M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 99.

¹¹⁷ *Cfr.* R. E. Brown, *El Evangelio...*, 189.

¹¹⁸ *Cfr.* A. Jaubert, *El evangelio...*, 23.

y la verdad nos han llegado (*evge,neto*) por Jesucristo”.¹¹⁹ El verbo *evdo, -qe* en voz pasiva destaca que la ley es un don que justamente “fue dado” por Dios al pueblo de su elección, a través de Moisés. En el evangelio de Juan, en el diálogo con la Samaritana, Jesús categórico, declara:

Ustedes adoran lo que no conocen;
nosotros adoramos lo que conocemos,
porque la salvación viene de los judíos (Jn 4, 22).

Entre los dos miembros del verso 17 no hay oposición, sino progreso, ya que su formulación responde a un paralelismo sintético y progresivo, concerniendo a la ley, no la gracia, sino la verdad: “Al don de la Ley corresponde el don (*ca,rij*) de la Verdad en Jesucristo”.¹²⁰ Para describir el arribo de la gracia de la verdad en la persona de Jesucristo, el evangelista emplea el mismo verbo, *evge,neto*, con que anunció la venida del Verbo en la carne (*cfr.* 14a). Al don de la ley en el Sinaí transmitida por mediación de (*dia.*) Moisés, se añade el don de la verdad *en y por* Jesucristo. “Dios no limita sus dones”.¹²¹

El verso 18 es de máxima importancia para comprender la teología joánica, sobre todo, por su significativa densidad cristológica, al presentar a Jesucristo: *por* quien y *de* quien recibimos “la gracia y la verdad” como el absolutamente singular:

Qeo.n ouvdei.j evw,raken pw,pote
monogenh.j qeo.j
o`` w;n eivj to.n ko,lpon tou/ patro,j,
evkei/noj evxhgh,sato.

¹¹⁹ Anota M. Steegen, “To Worship the Johannine ‘Son of Man’. John 9, 38 as Refocusing on the Father”, en *Bib* 91 (2010) 534-554 (esp. 548), que en el hombre histórico: Jesús de Nazaret, Dios convoca a los creyentes a la fe y busca encontrarse con ellos. Por lo tanto, en la unidad de la obra de Jesús, sus signos y sus palabras, no se trata de la revelación de su propia naturaleza divina o su ser trascendental, sino de su humanidad como la Palabra encarnada llena de gracia y de verdad (*cfr.* 1, 17). Es decir, que en la Palabra que se ha hecho carne, Dios realmente puede ser conocido (*cfr.* 1, 1-18).

¹²⁰ Véase el esquema propuesto por X. León-Dufour, *Lectura...*, 104.

¹²¹ B. Escaffre, *Evangelio...*, 12.

El evangelista, en este versículo conclusivo del prólogo de su obra, esboza el sumario de un principio teológico que considera de primordial importancia: la función de Cristo como revelador: “Nadie (*ouvdei.j*) ha visto jamás a Dios, el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre, él lo ha contado”.¹²² En primer lugar se subraya la trascendencia de Dios.¹²³ El pronombre indefinido *ouvdei.j* habla de una “imitación absoluta” (cfr. Jn 3, 2; 3, 13).¹²⁴ Este principio teológico adquiere una posición de primer orden en la cristología joánica;¹²⁵ y es una prueba de que el prólogo es la puerta de ingreso a la narración evangélica.

La comunión esencial que hay entre el Padre y el Hijo Unigénito, “que está en el seno del Padre” (*o` w;n eivj to.n ko,lpon tou/ patro,j*), es la comunión misma que el Verbo creador y salvador revela al mundo. Así lo sugiere el dinamismo de la preposición *eivj* frecuentemente traducida por “en”, “como un indicio de una relación activa y vital” (De la Potterie).¹²⁶ La palabra *ko,lpoj*, alusiva al “seno” del Padre, tiene un claro sentido de afecto, de ternura, de confianza.¹²⁷ En la última cena, el discípulo, a quien el Señor amaba, “estaba a la mesa al lado de Jesús” (Jn 13, 23); literalmente, en *el seno* de Jesús (*evn tw/| ko,lpw| tou/ vIhsou/*).

¹²² Subraya J. L. Barriocanal, “Jesús como nuevo Moisés en el evangelio de Juan”, en *EstBíb* 67 (2009), 417-443 (esp. 424), que cuando el evangelista dice que ninguno ha visto a Dios “expresa la prioridad de Jesús sobre toda la revelación previa”.

¹²³ Cfr. V. M. Capdevila, “El Padre en el cuarto evangelio”, N. Silanes (dir.), *Dios es Padre*, S.E.T. 25, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca, 1991, 101-139 (esp. 105).

¹²⁴ J. A. Noratto, *La venida de Cristo según San Juan. Clave hermenéutica de la escatología joánica*, Colección Teología Hoy 68, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2009, 224.

¹²⁵ Cfr. J. M. Castillo, *La humanización de Dios. Ensayo de Cristología*, Trotta, Madrid, 2009, 78. Anota G. Uríbarri, SJ, “Jesucristo...”, 409: “En el evangelio de Juan la percepción de la profundidad de la persona de Jesucristo se radicaliza, desbrozando su pertenencia radical a Dios, como Hijo”.

¹²⁶ Citado por R. E. Brown, *El Evangelio...*, 191.

¹²⁷ Acertadamente destaca D. Muñoz, “La revelación...”, 343: “La expresión ‘El que está en el seno del Padre’ indica no solamente una dimensión intratrinitaria sino también una relación de amor”.

En la Biblia el verbo *evxhge,omai*, que usualmente traduce el hebreo *sâpar*, significa “contar”, “narrar”, “relatar”.¹²⁸ “Él lo ha contado” (*evxhgh,sato*); una traducción literal sería que Jesús “hizo la exégesis”, es decir, la explicación de la unicidad absoluta de la relación con su Padre. El significado de semejante comunión, el mismo Jesús nos lo ha contado, ya que “no es que alguien haya visto al Padre; sino aquel que ha venido de Dios, ése ha visto al Padre” (Jn 6, 46; *cf.* Jn 5, 37 y 1 Jn 4, 12-20).

Dado que el Padre se ha expresado a través del Unigénito, su conocimiento será la base de todos los conocimientos; el propio Jesús así lo afirma: “El que me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Jn 14, 9). En consecuencia, a Jesucristo, quien revela que absolutamente nadie va al Padre sino por él (*cf.* Jn 14, 6), habrá que conocerlo en cada uno de los pasajes del evangelio convencidos de que “sólo con palabras de hombre podía hablarnos del Padre”.¹²⁹ El acento, por consiguiente, recae en la palabra relatada por el Hijo Unigénito, que nos posibilita así conocer a Dios: “Jamás un hombre ha hablado como habla este hombre” (Jn 7, 46).

Si el Verbo se hace hombre es porque trae una misión divina, y esa misión estará en consonancia con su mismo ser. Él es la Palabra; por lo tanto, su misión será “hablar”, “comunicar” los secretos divinos. “Revelar” al mundo las cosas que pertenecen a la esfera de Dios.¹³⁰

Proponemos la siguiente traducción:

- 1 En el principio existía el Verbo,
y el Verbo estaba junto a Dios,
y el Verbo era Dios.
- 2 Él estaba en el principio junto a Dios.
- 3 Todo se hizo por él
y separado de él nada se hizo
de cuanto vino a la existencia.

¹²⁸ C. Spicq, “*evxhge,omai*”, en *Theological...*, 21.

¹²⁹ K. Rahner, *De la necesidad y don de la oración*, Mensajero, Bilbao, ³2004, 43.

¹³⁰ S. Carrillo, *El evangelio...*, 87.

- 4 Cuanto vino a la existencia era vida en Él,
 y la vida era la luz de los hombres.
- 5 y la luz brilla en las tinieblas,
 y las tinieblas no la vencieron.
- 6 Surgió un hombre, enviado por Dios,
 se llamaba Juan.
- 7 Este vino para un testimonio,
 para dar testimonio acerca de la luz,
 para que todos creyeran por él.
- 8 No era él la luz,
 sino quien debía dar testimonio de la luz.
- 9 Él era la luz verdadera,
 que al venir a este mundo,
 ilumina a todo hombre.
- 10 En el mundo estaba,
 y el mundo fue hecho por Él,
 y el mundo no lo conoció.
- 11 Vino a lo suyo,
 pero los suyos no lo recibieron.
- 12 Pero a cuantos lo recibieron,
 a los que creen en su Nombre
 les dio poder de llegar a ser hijos de Dios;
- 13 aquellos que, no por la sangre,
 ni por deseo de la carne,
 ni por voluntad de varón,
 sino de Dios fueron engendrados.
- 14 Y el Verbo se hizo carne,
 y habitó entre nosotros,
 y hemos contemplado su gloria,
 gloria que recibe del Padre cual Unigénito,
 lleno de gracia y de verdad.
- 15 Juan da testimonio de él y proclama:
 “Este era de quien yo dije:
 El que viene detrás de mí,
 se ha antepuesto a mí,
 porque existía primero que yo”.

- 16 Pues de su plenitud hemos recibido todos,
y gracia por gracia.
- 17 Porque la Ley fue dada por medio de Moisés;
la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo.
- 18 Nadie ha visto jamás a Dios,
el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre,
él lo ha contado.

2. Labor redaccional y fundamento tradicional

El análisis de la composición literaria del prólogo nos ha permitido constatar que entre éste y la narración evangélica existen claras semejanzas, así como diferencias significativas de carácter formal y temático. Entre las diferencias de forma destaca el lenguaje poético del prólogo, mientras que en las temáticas llama la atención que, no obstante que en el prólogo se aluda al rechazo del Verbo, la cruz no se mencione.¹³¹ Esta sorpresiva mixtura de semejanzas y diferencias hace pensar que la composición del prólogo haya sido independiente de la narración evangélica, lo que nos conduce al planteamiento: ¿será el prólogo un himno que luego se adaptó al relato evangélico?, y de ser así, ¿de dónde procede?

Varios textos aluden a la práctica de las comunidades cristianas que cantaban himnos (*cfr.* 1 Co 14, 26; Col 3, 16). Los propios himnos del Nuevo Testamento atestiguan este proceder. Asimismo, en la carta que Trajano recibió de Plinio, en el año 111, se le informa que los cristianos de Bitinia, en Asia Menor, cantaban “un himno a Cristo como Dios” (*Epist.*, x, 9, 7). Eusebio, por su parte, cita un testimonio que habla de salmos e himnos que desde el principio se entonaban en honor de Cristo como Palabra, y en los que se le divinizaba (*Hist.*, v, 28, 5; GCS, 9¹, 500).

Existen claras similitudes entre el prólogo joánico con otros himnos neotestamentarios. Si el prólogo dice que el Verbo se hizo carne,¹³²

¹³¹ *Cfr.* B. Escaffre, *Evangelio...*, 9.

¹³² S. Carrillo, *El evangelio...*, 86-87, traduce en voz pasiva: *fue hecho carne*, enfatizando así “la nueva y humilde condición en que ha sido establecido el Verbo, que lo había hecho todo (v. 3)”.

en el himno de la Epístola a los Filipenses se habla del vaciamiento de Jesús y su adopción en la forma de siervo, haciéndose semejante a nosotros (*cfr.* Flp 2, 6-11); si en el prólogo se asegura que el Hijo es el Verbo, la Palabra, la Expresión de Dios, en el inicio del himno de la Carta a los Colosenses se afirma que el Hijo “es la Imagen de Dios invisible” (Col 1, 15); si el prólogo revela que Dios se expresa por el Verbo, por quien todo fue hecho, en el introito de la Epístola a los Hebreos, ciertamente, sin recurrir a la expresión “el Verbo” (*o` lo,goj*), leemos que Dios “en estos últimos tiempos *nos ha hablado* por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo, *por quien también hizo el universo*” (Hb 1, 2).

La colección de himnos judeocristianos semignósticos de origen siríaco del siglo II, conocida como “Las Odas de Salomón”, también contienen ciertos paralelos de estilo y vocabulario con el prólogo:

Me ha llenado de palabras de verdad para que pueda expresarlo; la verdad corre de mi boca como una corriente de agua y mis labios muestran sus frutos; él ha hecho abundar en mí su ciencia. Porque la boca del Señor es el verbo verdadero y la puerta de la luz. Y el Altísimo se la ha dado a sus mundos (que son) los intérpretes de su belleza, los narradores de su gloria, los heraldos de su majestad, los evangelistas de su pensamiento [...] La sutileza del verbo está por encima de toda expresión [...] En él los mundos se hablan el uno al otro y han existido por el verbo, ellos que estaban silenciosos; de él vinieron el amor y la armonía [...] Conocieron al que los había hecho; por eso se mantuvieron en armonía [...] La residencia del verbo es el hombre y su verdad es amor. Dichosos aquellos que por este medio han comprendido el universo y conocen al Señor en su verdad. ¡Aleluya!¹³³

A. Jaubert advierte que este himno sobre el Verbo (la Palabra) no hace ninguna alusión a Cristo y podría provenir de una colección judía anterior. Esto permite pensar que la catequesis joánica quizás abrevó en la literatura litúrgica y sapiencial.¹³⁴

¹³³ Oda 12, citada por A. Jaubert, *El evangelio...*, 18.

¹³⁴ A. Jaubert, *El evangelio...*, 18.

La génesis del prólogo pudiera ser un himno en honor del Verbo, que contiene una antigua confesión de fe; de modo que el *re*-conocimiento creyente sobre la extraordinaria participación del hombre que venía de Dios, del Verbo, se habría logrado en la Iglesia primitiva no solo al final, sino desde el principio; ciertamente, a través de una reflexión teológica abstracta, pero realizada en estrecha conexión con una piedad viva que cristalizó en la confesión y la alabanza litúrgicas. El título de “Dios” se aplicaba a Jesús con más facilidad en las fórmulas litúrgicas que en los relatos o la literatura epistolar, como constatamos en el propio prólogo y en otros textos: Jn 20, 28; Rm 9, 5; Hb 1, 8 y 2 P 1, 1, que pertenecen a himnos o doxologías.¹³⁵

El salto de la fe tuvo lugar no únicamente en el terreno de las ideas, sino también en el culto, ya que al hacer la oración de la Iglesia se entra en comunión amplia y amplificadora con el *Nosotros* de la comunidad —de esa participación en la vida divina conferida por la liturgia con su poder liberador—, una comunión que disminuye el peso de los asuntos terrenales ofreciendo en el tiempo un fragmento de eternidad.¹³⁶ “Sólo en la liturgia y en la alabanza —asegura J. M. Martín-Moreno— se consuma el proceso de adhesión a Jesús; entonces somos capaces de adorarlo en el misterio de su vida entregada, de su muerte por amor”.¹³⁷

Conocemos, además, un cúmulo de testimonios de veneración en las ancestrales costumbres de la Iglesia que reflejan el carácter sagrado en que siempre se tuvo al prólogo, pues se leía a los enfermos y los niños

¹³⁵ Véase R. E. Brown, *El Evangelio...*, 199-200.

¹³⁶ Me permito una digresión al citar un trozo del discurso que el hermano Max Thurian dictó cuando recibió la investidura doctoral por la Universidad Pontificia de Salamanca, el 22 de mayo de 1987, que intituló *Hacia una eclesiología ecuménica*, en un apartado denominado “La Iglesia, cuerpo estructurado por el Hijo”, donde categórico afirma: “La liturgia toma al ser humano por entero y todas las formas de existencia de éste, para hacer de ellas una ofrenda plena de reconocimiento al Creador. De la misma manera la vida cristiana y el servicio a los otros arrastran a la persona entera y sus potencialidades a un movimiento de sacrificio, que es la alabanza y el olvido de sí. La vida litúrgica y cotidiana en la Iglesia católica es una vida de plenitud, fruto de la gracia y de la verdad”. (M. Thurian, “Hacia una eclesiología ecuménica”, en *El hermano Max Thurian. Doctor Honoris Causa por la Universidad Pontificia de Salamanca*, Salamanca, 1988, 22-31 (esp. 29).

¹³⁷ J. M. Martín-Moreno, *Personajes del cuarto evangelio*, BTC 7, Universidad Pontificia Comillas, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001, 112.

recién bautizados y se empleaba como bendición en la plegaria final de la Misa latina.¹³⁸

Es muy posible que el prólogo contenga un himno a Jesucristo —himno que celebra la concreción de un sueño inefable—, al que en el momento de la configuración final del relato evangélico se adhirieron algunas glosas y apostillas para enlazarlo adecuadamente, pues en su estado actual conforma una unidad bien delimitada en el evangelio, donde lanza “una mirada retrospectiva al acontecimiento salvífico que ya se ha cumplido”.¹³⁹

El marco vital del prólogo sería, por consiguiente, un extraordinario himno que describe de forma compendiada y completa la acción salvadora de Dios, la realización de la más magna esperanza.¹⁴⁰ Este marco vital conduce a la constatación de que los integrantes de la comunidad no conciben solo pertenecer a la Iglesia, sino *ser* Iglesia: sujetos activos y responsables. La comunidad se sabe afectada por el acontecimiento Jesucristo, que tiene un alcance universal y cósmico. Esto muestra que el culto fue y sigue siendo el centro de la vida de la Iglesia.¹⁴¹

En suma, concluimos que lo más probable es que el prólogo contiene un primitivo himno cristiano que exalta a Jesucristo como el Verbo eterno de Dios encarnado.¹⁴² R. E. Brown anota que son varias las alusiones a himnos que tienen relación con Asia Menor. Este señalamiento es un indicio más que nos conduce a pensar que el original del prólogo era un himno de la iglesia joánica de Éfeso —que habría sido compuesto y cantado en esa comunidad—, adaptado posteriormente como proemio de la narración evangélica:

¹³⁸ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 192.

¹³⁹ J. Blank, *El Evangelio...*, 83.

¹⁴⁰ Véase S. De Ausejo, “¿Es un himno a Cristo el prólogo de san Juan?”, en *EstBib* 15 (1956), 223-277.

¹⁴¹ Así H. Küng, *Libertad conquistada. Memorias*, Trotta, Madrid, 42007, 372, quien cuestiona: “Si se consigue reformarlo, ¿no se irradiará en todos los ámbitos de la vida eclesial? Si se consigue configurarlo de forma más ecuménica, ¿no será eso de importancia básica para la reunificación de los cristianos separados?”.

¹⁴² Cf. J. Blank, *El Evangelio...*, 77. En contra, H. Van Den Bussche, *El evangelio...*, 80, para quien “es arbitrario concebir como base del prólogo un himno prejuanista y considerar las divergencias como adaptaciones del evangelista”.

Así se advierte claramente a través de una comparación con el Prólogo de *1 Jn* y con *Ap 19 13*, donde Jesús es llamado Palabra de Dios. En consecuencia, mientras que parece perfectamente razonable reconocer que hay datos que indican una composición del Prólogo independiente de la del Evangelio, resulta igualmente razonable suponer que el prólogo se compuso en círculos joánicos. De este modo se explican las semejanzas poéticas entre el Prólogo y el evangelio.¹⁴³

El sujeto del himno, descrito con el título “el Verbo” (*ο` λο,γος*), es asumido por el evangelista como si fuera conocido por sus lectores; expresa la gloria y el fulgor de Dios: “Es la vida misma en dinamismo de comunicación (*cfr. Jn 5, 40*)”.¹⁴⁴ El Verbo, al principio misterioso, se va identificando con Jesucristo, mediador de la revelación de Dios por la encarnación (*cfr. Jn 1, 18*).¹⁴⁵

Intentaremos aclarar ahora el alcance del título indagando su *Sitz im Leben* literario. Aquí se dan cita, al menos, tres corrientes de pensamiento: el *logos* de la filosofía griega como sentido del universo; la reflexión bíblica sobre la Sabiduría personificada; y la especulación judeohelenística de Filón sobre la Sabiduría.

El tema del *logos* se encuentra en la cultura occidental desde Heráclito, quien tiene su *floruit* entre los años de 504–500 a. C. Heráclito, como el evangelista, desde el inicio de su obra nos habla del *logos*, pero aun cuando este *logos* en principio sea la palabra del propio Heráclito “no es simplemente su palabra como la de un hombre cualquiera entre los demás, sino una palabra que expresa una eterna verdad y realidad y por consiguiente es eterna ella misma”.¹⁴⁶

El *logos*, siempre en movimiento, vuelve sobre sí mismo, tejiendo la unidad de los contrarios: de lo múltiple y diverso. Es así como acontecen las cosas en el camino del *logos*. El *logos* de Heráclito es por tanto un *logos caminero*. “Esta sístole y diástole de la otreidad y la unidad es el

¹⁴³ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 194.

¹⁴⁴ S. Castro, *Evangelio...*, 52.

¹⁴⁵ Véase C. M. Martini, *El Evangelio...*, 24, quien resalta: “Este Logos es Jesucristo que nos habla del Padre”.

¹⁴⁶ W. Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, FCE, México, D. F. 1963, 114.

movimiento del mundo. Hay que sentir el ritmo del ser. A pesar de las apariencias, el universo tiene un ritmo y un camino. En él estamos y somos”.¹⁴⁷ Entre los griegos, el término *logos* alcanzó una amplia significación, deviniendo en un concepto vinculante del pensamiento y el ser; al extremo que podría valorarse como una síntesis de su interpretación del mundo y de la existencia.

Por la forma vulgarizada del estoicismo, es posible que los lectores del cuarto evangelio estuvieran familiarizados con el término *logos* entendido, cual nombre propio, como la razón inminente de todo, que asegura la coherencia del cosmos y constituye lo distintivo del ser humano dotado de inteligencia.¹⁴⁸ Estas aproximaciones no implican que el prólogo sea dependiente de esta concepción filosófica, pero podemos suponer que el evangelista estimó conveniente emplear un término conocido por la cultura contemporánea.¹⁴⁹ Según C. M. Martini:

“Es imposible imaginar que un presbítero de Éfeso de aquel tiempo, al oír hablar del *Logos* en sentido absoluto, no pensara en la razón última de las cosas, en el porqué del mundo, y, por tanto, no comenzara de ahí su reflexión”.¹⁵⁰

No obstante, es más probable que la derivación del *logos* en el evangelio según Juan sea de matriz bíblica, ya que su autor es un judío que abrevó en las Sagradas Escrituras y comprendió que Jesucristo había venido a dar plenitud a las promesas hechas antiguamente a Abrahán y a Moisés.¹⁵¹ Por eso, en este segundo momento, interrogaremos el con-

¹⁴⁷ A. Andreu, *El Logos...*, 29.

¹⁴⁸ Esta filosofía de carácter panteísta no es aceptable desde la fe, si bien los apologistas cristianos del siglo II fueron sensibles a ciertas correspondencias de lenguaje. San Justino asimila el *logos* del prólogo al *logos* estoico derramado por el mundo: el *Lógos spermatikós* (*Apol.*, 5, 4; 46, 1-5).

¹⁴⁹ Cf. X. León-Dufour, *Lectura...*, 43-44. Véase cuadro sinóptico en: R. López y P. Richard, *Evangelio...*, 42-43. Comenta R. López que los sabios enseñaban que el universo está regido por un *lógos* “que lo mantiene ordenado y bello: *lógico*, diríamos” (esp. 43).

¹⁵⁰ C. M. Martini, *El Evangelio...*, 22.

¹⁵¹ Cf. M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 10.

texto literario al que pertenece san Juan: la escritura bíblica y el judaísmo de la época.

El término hebreo *dabar* tiene las acepciones de “palabra”, “asunto”, “cosa”, “acontecimiento”, “historia”, “narración”; por consiguiente, es posible que se refiera tanto a la palabra misma como también al tema y contenido del discurso. Cuando Dios habla, actúa: “Dijo Dios: ‘Haya luz’, y hubo luz” (Gn 1, 3; *cfr.* 1, 6.9.11.14.20.24.26-27). La palabra de Dios es una realidad dinámica y eficaz.¹⁵² Esto nos impide circunscribir el *logos* joánico a una noción abstracta, sin relación inmediata con la acción.

La palabra no la encontramos personificada en el Antiguo Testamento, con excepción del segundo Isaías (Is 40, 1; 55, 13), en cuya conclusión aparece la eficacia de la palabra de Yahvé, personificada en un mensajero que vuelve después de haber cumplido su misión:

Como descienden la lluvia y la nieve
de los cielos
y no vuelven allá, sino que empapan
la tierra,
la fecundan y la hacen germinar,
para que dé simiente al sembrador y
pan para comer,
así será mi palabra, la que salga de
mi boca,
que no tornará a mí de vacío,
sin que haya realizado lo que me
plugo
y haya cumplido aquello a que la
envié (Is 55, 10-11).

¿Quizá esta noción profética de la palabra entrañe ya el embrión de la afirmación incarnationista, que sobrepasa el primitivo pensamiento judío y el judeohelenístico?

¹⁵² Según J. Blank, *El Evangelio...*, 80, “hoy podemos advertir toda una teología de la palabra, que tiene sus orígenes en el Egipto antiguo (Menfis) y que subraya con singular énfasis el carácter activo y creativo de la Palabra”.

En el mundo bíblico, la teología del *logos* o Sabiduría divina entró en el siglo II a. C. por Alejandría.¹⁵³ La tradición sapiencial llegó hasta la personificación de la Sabiduría, por la que se expresa la acción cósmica de Dios (*cfr.* Pr 8, 12-31; Si 24). La Sabiduría, en ambos casos, como lo haría una persona, toma la palabra para afirmar quién es: la primogénita de todas las criaturas, presente durante la creación. Esta presentación de la Sabiduría refleja, aunque solo de algún modo, lo que se dice del *logos* desde el primer verso del prólogo, donde se deslinda su identidad.¹⁵⁴ El *logos* también se encuentra junto a Dios, pero de forma diferente que la Sabiduría, pues el *logos* no únicamente está cerca de Dios y en relación con él, sino que es Dios mismo.¹⁵⁵

En el estadio prejoánico surge, si se quiere en germen, una cristología de orientación sapiencial, con fundamento en una antigua tradición según la cual Jesús no se entendía exclusivamente como un maestro sapiencial sino también como sede y manifestación histórica de la Sabiduría divina: “Porque vino Juan, que ni comía ni bebía, y dicen: ‘Demonio tiene’. Vino el hijo del hombre, que come y bebe, y dicen: ‘Ahí tenéis un glotón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores’. Y la Sabiduría (*h''sofi,a*) se ha acreditado por sus obras” (Mt 11, 18-19; Lc 7, 33-35).¹⁵⁶

Concluimos que la estructura radical del prólogo y su estilo es de un himno que surge en la comunidad joánica. Por lo que respecta a este segundo apartado, solo resta intentar delimitar la labor redaccional del evangelista y su fundamento tradicional. No existe unanimidad

¹⁵³ Véase J. Blank, *El Evangelio...*, 83, quien asegura: “El judaísmo helenístico identificaba la sabiduría con la *tora*”.

¹⁵⁴ Para A. Andreu, *El Logos...*, 21, el libro de la Sabiduría abraza una formal teología del *logos*, “está escrito en griego, el griego maduro de los comienzos del helenismo”.

¹⁵⁵ *Cfr.* B. Escaffre, *Evangelio...*, 10.

¹⁵⁶ En Lucas aparece: *kai, evdikaiv,qh h''sofi,a avpo. pa,ntwn te,knwn avnth/j*. J. A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, Cristiandad, Madrid, 1987, 11/686, explica que “la sabiduría innata de ese plan se ha manifestado como una madre cuyos hijos no son sólo Juan y Jesús, sino también ‘todos’ los que, como exactores de tributos y los pecadores, han prestado oídos a la predicación de Juan y a las palabras de Jesús”.

alguna sobre cuáles son los versículos originarios del himno y cuáles han de considerarse apostillas del evangelista.¹⁵⁷

Los criterios para delimitar los elementos originales del himno esencialmente son de dos clases: la calidad poética (extensión, número de acentos, coordinación) y la temática, ésta excluye, primordialmente, las frases apologéticas por estimar que fueron escritas contra los partidarios del Bautista y, sobre todo, para enlazar el himno insertado a modo de prólogo con la narración evangélica.¹⁵⁸

R. E. Brown acertadamente opina que si el criterio poético se fundamenta sobre un supuesto original arameo, nos situamos en una postura extremadamente subjetiva, y concluye: “Sólo hay acuerdo general acerca de los vv. 1-5, 10-11 y 14 como partes del poema original”.¹⁵⁹

Consideramos que las dos inserciones que contienen una serie de versículos sobre Juan Bautista (vv. 6-8 y v. 15) son claramente identificables, pues interrumpen la dinámica conceptual y lingüística del texto, el cual desemboca en la afirmación de la humanización y encarnación del Verbo. Insistimos en que estas inserciones sirven para entrelazar el prólogo con la narración evangélica, lo cual aconteció solo hasta

¹⁵⁷ R. E. Brown, *El Evangelio...*, 196, cita a Gaechter, quien sugiere que la adaptación fue obra del traductor que trabajó con Juan y vertió al griego sus ideas; y a Boismard quien piensa que “Lucas redactó el himno”, pues encuentra expresiones lucanas en los vv. 14 y 17; también las semejanzas con los himnos paulinos se explicarían por la intervención de Lucas.

¹⁵⁸ Según J. Blank, *El Evangelio...*, 78-79, el enfrentamiento con diversos círculos hacía necesarias las delimitaciones que se dieron: contra la gnosis; frente a una sobreestimación de Juan Bautista por parte de sus seguidores; y contra el judaísmo coetáneo. El autor interpreta que esas apostillas apuntan de antemano al Evangelio: “Se trata de unas afirmaciones teológicas como las que se ilustran magníficamente a través del relato evangélico, por lo que las adiciones son los corchetes que enlazan el prólogo con el Evangelio” (79).

¹⁵⁹ Así R. E. Brown, *El Evangelio...*, 196, quien señala que el criterio temático también peca de subjetivo por proceder estableciendo previamente el alcance original del poema: la teoría gnóstica, para luego eliminar las frases que no concuerdan con esta hipótesis. No obstante puede cotejarse el esquema de la formación del Prólogo propuesto por el autor, pero quien insiste “en su carácter de pura tentativa” (197). Por su parte, X. León-Dufour, *Lectura...*, 35, anota que el prólogo contiene ciertas palabras que no se repiten en el evangelio: “lógos” (‘palabra’, tomada absolutamente), *pleroma* (‘plenitud’), *cháris* (‘gracia’); todas ellas serían indicio de pasajes prejoánicos”.

el momento en que Juan ya tenía claro todo el conjunto de su obra, que presenta al Verbo, en cuanto palabra esencial, que designa la dimensión en que Dios se manifiesta y dice a sí mismo de modo absoluto al tiempo que se comprende y abraza en sí mismo: “Dios es en sí ‘eterno diálogo’”.¹⁶⁰

El andamiaje sustentador del cuarto evangelio entraña, sin duda, más arte que artesanía. No es a partir de la delimitación del himno tradicional de contornos tan hipotéticos como puede contactarse con el sentido del texto actual. Por eso proseguiremos el análisis del prólogo en el tercer apartado, según el método sincrónico, desde el horizonte de toda la obra joánica, pues son numerosos los partidarios que defienden la unidad del prólogo, prescindiendo de los versículos 6-8 y 15.¹⁶¹

El cuarto evangelio es como una gran sinfonía —que sorpresivamente alcanza su clímax en el prólogo donde comienza la verdadera composición junto con la orquestación— y una complejísima partitura compuestas para conseguir una armonía lo más perfecta posible con la narración evangélica. Juan recabó el himno de otras fuentes, completándolo luego para ofrecer un enfoque inicial a su relato:

El Verbo habitó entre nosotros dice todo lo que después encontramos en el Evangelio.¹⁶²

3. La perspectiva joánica: comentario teológico

Es evidente el paralelismo entre el prólogo y las primeras palabras de la *Torá*: “En el principio creó Dios el cielo y la tierra” (Gn 1, 1). La versión joánica de la frase inicial del Génesis coincide con la traducción de los Setenta, que entraña una *re*-lectura de la Biblia hebrea desde una teología sapiencial del *logos*.¹⁶³ Es un hecho que todas las lenguas desafían

¹⁶⁰ J. Blank, *El Evangelio...*, 87.

¹⁶¹ Cfr. X. León-Dufour, *Lectura...*, 37.

¹⁶² Así C. M. Martini, *El Evangelio...*, 20-21.

¹⁶³ Según A. Andreu, *El Logos...*, 21, en la versión de los Setenta: “La Biblia entera da un paso adelante en su fusión con la cultura griega; el pensamiento hebreo se hace ya ahí más filosófico, más pensamiento”.

a la realidad a su propia y singular manera.¹⁶⁴ Este paralelismo permanece en los versículos siguientes, donde se recogen los temas acerca de la creación, de la luz y de las tinieblas del Génesis.

El evangelista ha querido iniciar aludiendo a la obra de la creación realizada por Dios; el relato de la creación, que era continuamente meditado, en el tiempo de Jesús había cobrado nuevas dimensiones. En el *Tárgum*, comentario en lengua popular, que contiene la traducción aramea de las Sagradas Escrituras, aparece *El poema de las cuatro noches*: “La primera noche fue aquella en que Yavé se manifestó sobre el mundo para crearlo: el mundo estaba desierto y vacío y la tiniebla andaba extendida sobre la superficie del abismo. El Memra (=la palabra) de Yavé era la luz e iluminaba. Y la llamó noche primera”.¹⁶⁵

Pero si el primer verso del libro de los Orígenes se refiere al comienzo del tiempo, del mundo y de la historia, el “principio” del prólogo del cuarto evangelio, en cambio, habla del comienzo “*pre-mundano*”, es decir, del comienzo primerísimo en Dios. Designa el *avrch/* en un sentido absoluto.¹⁶⁶ En el prólogo el principio entraña una significación más cualitativa que temporal: la esfera de Dios. El prólogo es una ventana abierta hacia la eternidad, hasta las profundidades mismas de Dios.¹⁶⁷ De Aquel cuyo conocimiento lo penetra todo (*cfr.* Sal 139). El tiempo de la eternidad se impone al tiempo de la creación.

El evangelista remite a un principio anterior: al Verbo, que alcanza al hombre para devolverle a la comunión con el Origen (v. 1; *cfr.* 1 Jn 1, 1 y 2, 13-14). Esta adaptación de los primeros versículos del Génesis significa que el evangelista tiene la idea de una nueva creación y del comienzo de un nuevo orden de cosas.¹⁶⁸ La afirmación creacionista prepara, en cierto sentido, la afirmación incarnacionista.¹⁶⁹ El Verbo que ha participado en la acción creadora, viene al mundo como reve-

¹⁶⁴ G. Steiner, *Los libros que nunca he escrito*, FCE, México, D. F., 2008, 81.

¹⁶⁵ Traducción de R. Le Déaut, *La nuit pascale*, Roma, 1963; citada por A. Jaubert, *El evangelio...*, 19.

¹⁶⁶ A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 65.

¹⁶⁷ X. León-Dufour, *Lectura...*, 55.

¹⁶⁸ Véase M. Coloe, “The Structure of the Johannine Prologue and Genesis 1”, *Aus-BibRev* 45 (1997), 40-55.

¹⁶⁹ J. Blank, *El Evangelio...*, 89.

lador y redentor (v. 10). No hay dos proyectos divinos sucesivos, uno de creación y otro de redención. El proyecto de Dios es único. Juan establece un vínculo interno entre creación, revelación y redención.

El Padre del que todo ser procede, crea el universo por su Verbo: “Todo se hizo por Él y separado de Él nada se hizo de cuanto vino a la existencia” (v. 3; *cfr.* Ef 1, 3-5). Cada ser humano es expresión de Dios, proyectado y bendecido por Él en el modelo perfecto que es el Verbo. No hemos de considerar al mundo como una realidad puesta por Dios en la existencia, sino que hemos de llegar a él a través del misterio del Verbo, del misterio de la relación personal que Dios establece con el hombre al crearlo.¹⁷⁰ Esto implica asumir la creación entera como una aspiración de Dios, que experimenta su articulación suprema en el Verbo hecho carne (v. 14).

El sermón sobre el pastor en Juan no está en relación directa con la idea de Jesús como *logos*; y sin embargo —precisamente en el contexto del Evangelio de Juan—, es éste su sentido: que Jesús, como palabra de Dios hecha carne, no es sólo el pastor, sino también el alimento, el verdadero “pasto”; nos da la vida entregándose a sí mismo, a Él, que es la Vida (*cfr.* Jn 1, 4; 3, 36; 11, 25).¹⁷¹

Al afirmar que todo lo que existe está en los dominios del Verbo divino, Juan se aleja del pensamiento gnóstico, conforme al cual, corresponde a un demiurgo y no a Dios la responsabilidad de la creación considerada intrínsecamente mala. “El mundo material, por consiguiente, ha sido creado por Dios, y es bueno”.¹⁷² En el *Sitz im Leben* en el que surge la obra joánica eran frecuentes las nociones de *luz* y *vida*. Son términos que entrañan un profundo sentido religioso. El evangelista ha recogido estas palabras arquetípicas, interpretándolas de modo cristológico, para mostrar el mensaje cristiano en un lenguaje comprensible para su comunidad.¹⁷³

¹⁷⁰ X. León-Dufour, *Lectura...*, 56.

¹⁷¹ Benedicto XVI. J. Ratzinger, *Jesús...*, 328.

¹⁷² R. E. Brown, *El Evangelio...*, 201.

¹⁷³ J. Blank, *El Evangelio...*, 91-92.

Nuestra realidad, por paradójico que parezca, observa una lógica: el Verbo, que imprime a todo un sentido vital y radiante: “Cuanto vino a la existencia era vida en Él, y la vida era la luz de los hombres” (v. 4). El evangelista augura así lo que dirá explícitamente y, en sentido cristológico, cuando Jesús declara: “Yo soy la luz del mundo; el que me siga no caminará en la oscuridad, sino que tendrá la luz de la vida” (Jn 8, 12). Jesús es la luz que da y produce vida.¹⁷⁴ La luz es símbolo de felicidad (cfr. Is 45, 7). En el fondo de todo existe, por tanto, un *euwage*, *lion* que nos garantiza que hay un sentido luminoso y vivificante en todas y cada una de las manifestaciones de la creación, si solo sabemos captarlo y dejarnos transformar por él.¹⁷⁵

El primer apartado del prólogo poético concluye afirmando que la luz brilla (*fai,nei*) en las tinieblas y que éstas no pudieron con ella (cfr. v. 5).¹⁷⁶ Este breve versículo nos permite columbrar la historia de Cristo, tal como es relatada en el evangelio. Sobresale la teología joánica de la actualización. El evangelista no se contenta con referirse al pasado, sino que cuanto dice se refiere al presente.¹⁷⁷

En la segunda estrofa, el evangelista da un salto en el tejido del prólogo de su obra, ya no alude a la esfera del ser permanente, eterno, del Verbo, subrayado con el empleo del imperfecto del verbo ser, sino que inicia con una fórmula introductoria que marca la pertenencia del Bautista al mundo de las criaturas, al ámbito del “llegar a ser”.¹⁷⁸ No se emplea el verbo ser (*h=n*) como en el caso del Verbo (cfr. vv. 1-2), sino *vege,neto*, como en los versos 3 y 4 cuando se refiere a la creación. Juan es un ser creado, su aparición en el tiempo contrasta con la eternidad del Verbo.

¹⁷⁴ S. Carrillo, *El evangelio...*, 81.

¹⁷⁵ Cfr. C. M. Martini, *El Evangelio...*, 24.

¹⁷⁶ Según R. E. Brown, *El Evangelio...*, 202-203, el verso 5 puede ser interpretado sobre el trasfondo de árbol de la vida. Las tinieblas intentaron vencer la luz. El aoristo “vencieron” (*kate,laben*) asume su significado de una acción singular pasada. Si bien la luz brilla, pues a pesar de que el hombre pecó, se le dio un rayo de esperanza. En el capítulo 12 del Apocalipsis advertimos la significación que en los círculos joánicos tenía Gn 3, 15.

¹⁷⁷ Así J. Blank, *El Evangelio...*, 92.

¹⁷⁸ Véase M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 51.

Se presenta a Juan el Bautista como un personaje histórico: el testigo de la luz.¹⁷⁹ La presentación de Juan es muy diferente a la de los evangelios sinópticos. En éstos aparece hasta 12 veces el título *ὁ βαπτιστής* (Mc 6, 25; 8, 28; Mt 3, 1; 11, 11.12; 14, 2.8; 16, 14; 17, 13; Lc 7 20.33; 9, 19).¹⁸⁰ En el cuarto evangelio, en cambio, el calificativo que se le otorga es el de “testigo” (Jn 1, 7.15.19).

El hecho del bautismo constituye una primera clave hermenéutica para entender a Jesús, quien se sintió personalmente afectado por la predicación de Juan.¹⁸¹ Jesús era seguidor del Bautista, coincidió con él en la espera, en el fin inminente y la llamada a la conversión.¹⁸² Las diferencias redaccionales de los distintos evangelios nos ponen en la pista del escándalo que el bautismo de Jesús, como la crucifixión, debió producir en los cristianos primitivos.¹⁸³

Cuando se compuso el cuarto evangelio existían comunidades de discípulos del Bautista (*cf.* Hch 18, 24; 19, 7). El propio evangelista lo atestigua por su insistencia en acotar la misión desempeñada por Juan, quien es precursor de aquel del cual no es “digno de desatarle la correa de su sandalia” (Jn 1, 27; *cf.* 5, 36). Juan no es el esposo, sino el amigo del esposo (*cf.* Jn 3, 29). Por eso el propio Bautista, categórico, confiesa: “Es preciso que él crezca y que yo disminuya” (Jn 3, 30). “En su calidad de testigo —asegura A. Wikenhauser— se funda su limitación, pero también su grandeza”.¹⁸⁴

El testimonio de Juan Bautista va más allá de una coyuntura particular, pues, en cierta forma, compendia todas y cada una de las voces proféticas que habían dado testimonio de Cristo.¹⁸⁵ Se adelanta hacia la

¹⁷⁹ H. Van Den Bussche, *El evangelio...*, 104.

¹⁸⁰ AA. VV., *The Exhaustive...*, 970.

¹⁸¹ E. Schillebeeckx, *Jesús. La Historia de un Viviente*, Cristiandad, Madrid, ²1983, 124-126. Véase J. Granados, *Teología de los Misterios de la vida de Jesús*, Sígueme, Salamanca, 2009, 11, asegura: “El bautismo es un Misterio decisivo para entender la trayectoria de Jesús en el tiempo”.

¹⁸² G. Theissen, *El Nuevo Testamento. Historia, literatura y religión*, Presencia Teológica 129, Saltarrae, Santander, 2003, 48.

¹⁸³ Véase J. Kremer, “Quién fue realmente Jesús?”, *Selecciones de Teología* 31/124 (1992) 291-305 (esp. 294).

¹⁸⁴ A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 71.

¹⁸⁵ A. Jaubert, *El evangelio...*, 20.

esperanza del Nuevo Testamento y, de algún modo, nos ofrece una primera anticipación. El Bautista encarna en su figura a aquellos que, en el curso de la historia, se encargaron de atestiguar la presencia en el mundo de la luz divina.

El anhelo de luz es, indudablemente, un importante tema bíblico (*cfr.* Sal 4, 7; 119, 105; Is 9, 1). En nuestra investigación exegética señalamos que el significado preciso del adjetivo *avlhqino,j*, que califica a la luz y traducimos por “verdadera”, implica el sentido de “auténtica”, “real”, “ideal”, “genuina”.¹⁸⁶ En el Nuevo Testamento, este adjetivo se aplica casi exclusivamente a Dios y a Jesucristo (*cfr.* 1 Ts 1, 9; 1 Jn 5, 20; Ap 3, 7.14; 6, 10; 19, 11). En el cuarto evangelio adquiere un matiz especial, la idea de un perfecto modelo: Cristo no es solamente la única y verdadera luz, sino la luz *perfecta*, la fuente y el modelo para todas las otras luces, el Revelador, el Iluminador por excelencia.¹⁸⁷

El Verbo, en consecuencia, es el único que entraña en sí mismo *to. fw/j to. avlhqino,n*. El Verbo encarnado, y solamente Él, de quien Juan Bautista da testimonio, es para el hombre el portador de la luz. El evangelista subraya así que, de cierta manera, todo hombre ha sido afectado por la *luz verdadera*, con la esperanza de que esta luz llegue al encuentro de cada persona. Se esgrime, en términos de J. Blank, una “pretensión de absolutez escatológica”.¹⁸⁸

El Verbo posee la capacidad de comunicar a los hombres dispuestos a seguirlo *to. fw/j th/j zuh/j* (Jn 8, 12). La luz de la vida, es decir, “la vida misma”.¹⁸⁹ El verso nueve concluye afirmando que la luz ha venido *eivj to.n ko,smon*. Señalar que el cosmos es la meta de esa venida conlleva una amplísima y clarificadora significación: ninguna situación humana carece de sentido, porque “en Dios está la razón última de todas las situaciones de la existencia: del ser así hoy del cosmos”.¹⁹⁰

La afirmación de que el Verbo estaba en el mundo (*cfr.* v. 10a) no debe comprenderse de modo panteísta. Por eso se consideró importante

¹⁸⁶ W. Hendriksen, *El Evangelio...*, 81.

¹⁸⁷ Véase C. Spicq, *Theological...*, 1/ 84-85.

¹⁸⁸ J. Blank, *El Evangelio...*, 97.

¹⁸⁹ A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 72.

¹⁹⁰ C. M. Martini, *El Evangelio...*, 23-24.

recordar, y a renglón seguido, que el mundo fue creado por el Verbo (cfr. v. 10b).¹⁹¹ Juan se refiere al mundo como parte de la creación. Aunque en este verso, únicamente a esa parte que es capaz de dar una respuesta: el mundo de los hombres, que *auvto.n ouwk e:gnw.* (v. 10c). El inefable amor de Dios por el mundo, tal como se expresa en la conciencia de la libre creación en el Génesis, acabó relacionando personalmente a Dios con el hombre, sin que Dios dejara de ser Dios.¹⁹²

Varios autores del Nuevo Testamento han “canonizado” el principio de los dos mundos contrapuestos. En el cuarto evangelio, donde escuchamos a Cristo hablar del “Príncipe de este mundo”, que es Satanás, implícitamente se reconoce semejante oposición;¹⁹³ y también de manera explícita, Jesús alude al principio de los dos mundos que se oponen y se sustituyen cuando, delante de Pilato, declara: “Mi Reino no es de este mundo (*tou/ ko,smou tou,tou*). Si mi Reino fuese de este mundo, mi gente habría combatido para que no fuese entregado a los judíos; pero mi Reino no es de aquí” (Jn 18, 36).

En el verso 11 el evangelista establece una clara alusión a la historia de salvación.¹⁹⁴ Se refiere al pueblo de Israel “que Dios había elegido como un pueblo particular: ‘Mi morada estará junto a ellos, seré su Dios y ellos serán mi pueblo’” (Ez 37, 27). Ser judío difiere mucho de ser una idea; es una pasión; la pasión de Dios.¹⁹⁵ El pueblo es deudor de esa pasión, que al elegir remite al insondable abismo de la voluntad divina y marca radicalmente su identidad colectiva, en términos de A. Sucasas: “En el misterio de una trascendencia inapropiable”.¹⁹⁶

¹⁹¹ Cfr. X. León-Dufour, *Lectura...*, 81.

¹⁹² Así A. Andreu, *El Logos...*, 41.

¹⁹³ Véase M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 164-165.

¹⁹⁴ Véase R. E. Brown, *El Evangelio...*, 182.

¹⁹⁵ A. J. Heschel considera que la religión judía: “Es la conciencia del interés que Dios tiene en el hombre, la conciencia de la alianza, de la responsabilidad que le afecta a él y nos afecta a nosotros”, citado por O. González, “Epílogo. Dios en la historia y el destino de la humanidad”, en A. Cordovilla, J. M. Sánchez y S. Del Cura (dirs.), *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardedal*, El peso de los días 42, Sígueme, Salamanca, 2006, 631-667 (esp. 633).

¹⁹⁶ A. Sucasas, *Memoria de la Ley. Ensayos sobre pensamiento judío*, Riopiedras, Barcelona, 2002, 27.

Y ese pueblo *ouv pare,labon* al Verbo. El rechazo del Verbo, en su acción sobre el mundo, no solo prefigura la repulsa histórica de Jesús, sino que la contiene y la supone. La teología del Verbo no puede ser expuesta más que de modo dramático: “Es el pecado del mundo —el pecado universal— el que ha llevado a Jesús a la cruz”.¹⁹⁷

Sin embargo, esta suprema posibilidad crítica no es la derrota del Verbo en el mundo. A ello se refieren los versículos 12 y 13; en éstos se enuncia el gran privilegio para *o/soi de. e;labon* al Verbo, creyendo en su Nombre: el hacerse hijos de Dios.¹⁹⁸ En el evangelio de Juan, *recibir* es sinónimo de *creer* (*cfr.* Jn 3, 11-12; 5, 43-44; 12, 46-50), por eso esta frase que se refiere a cuantos lo recibieron equivale a decir: “a los que creen en su nombre” (v. 12c).¹⁹⁹ El evangelista quizá aluda aquí al “pequeño resto” de Israel, frecuentemente anunciado en los profetas del Antiguo Testamento. Este grupo formará el núcleo del nuevo pueblo.²⁰⁰

La filiación divina en los textos neotestamentarios aparece como un bien relacionado con la salvación: un don escatológico que implica el paso a un nuevo tipo de existencia por la comunicación de una vida nueva (*cfr.* 2 Co 5, 17). San Juan alude a la riqueza de la existencia cristiana: la regeneración por Dios.²⁰¹ Nuestra “finitud se descubre y encuentra plenamente a sí misma en la abertura, esperanza y destinación a lo que el Infinito fundante ha proyectado para ella, como su libre ejercitación y su personalísimo proyecto”.²⁰² Ser hijos de Dios es el don supremo: “Miren qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios (*te,kna qeou/*), pues ¡lo somos!” (1 Jn 3, 1a).

En el verso 14, la intrepidez joánica alcanza su cenit manifestándose como una exigencia del movimiento mismo del pensamiento expresado en el prólogo.²⁰³ Este verso contiene una serie de afirmaciones centrales que revelan el significado profundo de la personalidad de Jesús,

¹⁹⁷ A. Jaubert, *El evangelio...*, 20.

¹⁹⁸ *Cfr.* R. López y P. Richard, *Evangelio...*, 42.

¹⁹⁹ S. Carrillo, *El evangelio...*, 85.

²⁰⁰ Véase M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 73.

²⁰¹ *Cfr.* H. Van den Bussche, *El evangelio...*, 114.

²⁰² O. González de Cardedal, “Existencia cristiana y experiencia religiosa”, en *Comunio* (Madrid, 1996) 212-239 (esp. núm. 9, 215).

²⁰³ *Cfr.* A. Jaubert, *El evangelio...*, 21.

la cual es plenamente humana y, al mismo tiempo, absolutamente divina, por proceder de Dios.

Y el Verbo se hizo carne,
y habitó entre nosotros,
y hemos contemplado su gloria,
gloria que recibe del Padre cual Unigénito,
lleno de gracia y de verdad.

Para que creyeran en el Nombre del Verbo era necesario que él fuera reconocible en un rostro de hombre. La acción del Verbo en el mundo tenía que culminar en la encarnación, que no supone la destrucción de la trascendencia de Dios, sino la elevación de lo humano al Padre. Semejante acontecimiento entraña el más hondo misterio:

De Dios creemos saber que está completamente al margen de toda imperfección y debilidad, y no obstante, se nos dice que el Hijo Eterno ha asumido para sí la naturaleza de las criaturas, la cual desde ese momento pasó a ser una cosa con Él, puesto que le pertenece en la misma medida que los atributos y poderes divinos que siempre había tenido. El misterio consiste tanto en lo que creemos que sabemos como en lo que no sabemos.²⁰⁴

Este verso, fundamentalmente cristológico, muestra que la aventura de Dios con los hombres está orientada hacia la encarnación del Verbo, así que todo lo anterior fue preparación: *Kai. o`` lo,go,j sa.rx evge,neto* (v. 14a). La encarnación afecta a la creación y a toda la historia, que adquirió su grandeza suprema cuando fue habitada por el Verbo, en quien convergen el polo de lo divino y el polo de lo humano.²⁰⁵ En y por

²⁰⁴ J. H. Newman, *Sermones parroquiales*/3, Ediciones Encuentro, Madrid, 2009, 158. Comenta B. L. Ramm, *An Evangelical Christology. Ecumenic & Historic*, Thomas Nelson Publishers, Nashville-Camden-Nueva York, 1985, 35, que un misterio es una revelación de Dios: contiene algo que deriva de Él, y no de la especulación humana (cfr. 1 Tm 3, 15-16).

²⁰⁵ Señala T. García, *Experiencias...*, 302-303, que en el prólogo “se nos dice que la luz primordial, lejos de representar la verdadera imagen del hombre presente en la

Cristo, la encarnación viene a ser el fundamento original de la creación y la historia de salvación, que quedan marcadas por ella. El esquema de la salvación coincide con la encarnación misma, “porque tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo unigénito, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna” (Jn 3, 16).

Esto implica un nuevo concepto de Dios, definido no desde la lejanía, sino desde la comunión: su proximidad al hombre en Cristo.²⁰⁶ “El Señor ha puesto la tienda de su cuerpo entre nosotros inaugurando así el tiempo mesiánico”.²⁰⁷

La encarnación del Verbo es importante para la propia divinidad de Dios, ya que “por ella esa divinidad se ha hecho patente al mundo”.²⁰⁸ El Verbo, al expresarse, expresa el abismo de Dios Padre, a quien nunca vio absolutamente nadie (*cf.* Jn 1, 18). La visibilidad del Hijo ha de remitir a la invisibilidad del Padre: “El que me ha visto a mí —revela Jesús—, ha visto al Padre” (Jn 14, 9). La teología del Verbo es la teología de la expresión de Dios, “presupone una metafísica de la expresión y una antropología del hombre como sujeto corporal expresivo”.²⁰⁹ Esto, sorprendentemente, J. P. Sartre lo dice con fascinante singularidad:

La virgen está pálida y mira al niño. Lo que habría que pintar en su cara sería un gesto de asombro lleno de ansiedad que no ha aparecido más que una vez en un rostro humano. Y es que Cristo es su hijo, carne de su carne y fruto de sus entrañas. Durante nueve meses lo ha llevado en su seno, y ella le dará el pecho y su leche se convertirá en la sangre de Cristo.²¹⁰

naturaleza humana, se encuentra exclusivamente en el Logos (Jn 1, 3) que se hace perceptible a la humanidad por medio sólo de la encarnación de éste en la *historia*. Las cursivas son del autor.

²⁰⁶ *Cfr.* M. Gesteira, “Dad razón de vuestra esperanza al que os pidiere”, en J. Bosch (ed.), *Panorama de la Teología Española. Cuando vida y pensamiento son inseparables*, Verbo Divino, Estella, 1999, 327-344 (esp. 337).

²⁰⁷ Benedicto XVI. J. Ratzinger, *Jesús...*, 367.

²⁰⁸ O. González de Cardedal, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología*, BAC Maior, Madrid, 1993, II.

²⁰⁹ A. Andreu, *El Logos...*, 23.

²¹⁰ J. P. Sartre, *Barioná, el hijo del trueno. Un ateo que presenta mejor que nadie el Misterio de la Navidad*, Voz de Papel, Madrid, 2006, 162.

Lo insólito de Jesús es la aparición de lo divino en lo humano. “Jesús se hizo hermano nuestro”.²¹¹ ¡Un hombre como nosotros! ¿No pensamos más bien que el hombre Jesús no es precisamente como nosotros? ¿Acaso ya hemos superado aquella primera herejía: el docetismo, que consideraba a la humanidad de Jesús como pura apariencia? Siempre existirá el peligro de pretender honrar lo sagrado separándolo de las condiciones y los límites humanos.

“¡Cuántos falsos escándalos, cuántas discusiones sobre cuestiones totalmente secundarias para la fe se evitarían si se tomase en serio el misterio de la encarnación!”.²¹² El prólogo inicia revelando: “En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios”; ahora, se nos revela que ο` lo,go,j sa.rx evge,neto. Nuestra fe es “filosarquía”: “Esto es cristiano y católico”.²¹³

K. Rahner nos cuestiona: “¿Creemos o no creemos en la carne del Verbo eterno de Dios? Si creemos, el verdadero Dios tiene que poder sentir muy humanamente, y la tierra y lo que ocurra en ella no puede ser tan poco importante”.²¹⁴ Nuestro mundo ha sido habitado por el Verbo hecho hombre, quien asumió la condición carnal, la mundanidad, la convivencia, la historicidad. Por ello el desprecio de este mundo envuelve un menosprecio de la encarnación: núcleo esencial de nuestra fe cristiana.²¹⁵

Al revestirse de nuestra humanidad, el Verbo ha asumido todas sus limitaciones, incluida, por supuesto, la muerte. El Verbo corre nuestro destino, “hizo carne su eterna Palabra, para que gimiera al unísono con el agonizante concierto de dolor de este mundo”.²¹⁶ El evangelista

²¹¹ R. Schnackenburg, *Amistad con Jesús*, BEB Minor 3, Sígueme, Salamanca, 1998, 84. Para X. Pikaza, *Diccionario de Pensadores Cristianos*, Verbo Divino, Estella, 2010, 814-815 (esp. 815), en este libro, publicado originalmente en 1995, el autor nos ofrece su “testamento teológico y humano de encuentro con Jesús”.

²¹² M. Gelabert, “La insegura seguridad del teólogo”, en J. Bosch (ed.), *Panorama de la Teología Española. Cuando vida y pensamiento son inseparables*, Verbo Divino, Estella, 1999, 313-326 (esp. 323).

²¹³ A. Andreu, *El Logos...*, 22.

²¹⁴ K. Rahner, *Escritos...*, 221.

²¹⁵ Cfr. J. Marías, *La perspectiva...*, 86.

²¹⁶ K. Rahner, *De la necesidad...*, 79.

presenta a la humanidad del Verbo estrechamente vinculada a la soteriología:

Ha llegado la hora
de que sea glorificado el Hijo del hombre.
En verdad, en verdad les digo:
si el grano de trigo no cae en tierra y muere,
queda él solo;
pero si muere, da mucho fruto (Jn 12, 23-24).

El Verbo transparenta la carne, la prepara con vistas a la resurrección. La encarnación no equivale a una asociación circunstancial entre Dios y el hombre, limitada a la vida terrenal de Jesús. “Cristo resucitado está en el cielo, la condición humana ha quedado perpetuamente vinculada a la Divinidad”.²¹⁷ “Hemos contemplado su gloria”, con semejante expresión, el evangelista resume su experiencia de Jesús vista ya desde la pascua.²¹⁸

El evangelista tiene la certeza de que mediante un proceso de discernimiento, si bien no exento de dudas, conducirá a sus lectores a contemplar personalmente la verdad. Así lo describe en el pasaje de aquel israelita —de quien el propio Jesús reconoció no tener doblez— cuando Felipe, ante sus sospechas, simplemente le dijo: *εἰς τὸν καιρὸν αὐτὸν* (Jn 1, 46). La dignificación de la individualidad implica el encuentro personal. “En adelante Dios ya no podrá seguir siendo considerado sin más como el Absoluto, o el Infinito, o el Futuro, más allá y más acá de todo, anterior y posterior a toda finitud natural o humana. Dios es aquel que se nos descubre con un rostro personal”.²¹⁹ La encarnación no es solo la dignificación infinita de la humanidad en general, sino de cada individuo (*cf.* GS 22).

La expresión el Verbo *εὐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* (v. 14b) revela que ahora, en la humanidad de Jesucristo, se localiza la presencia de Dios.²²⁰

²¹⁷ J. Marías, *La perspectiva...*, 63-64.

²¹⁸ Véase S. Castro, *Evangelio...*, 49.

²¹⁹ O. González de Cardedal, *Jesús...*, 3.

²²⁰ *Cfr.* V. M. Capdevila, “El Padre...”, 104.

Jesús sustituye al templo (*cf.* Jn 2, 19-22). El evangelista emplea también el verbo *skhno,w* para aludir a la presencia de Dios en el cielo (*cf.* Ap 7 15); mientras que en 21, 3 se refiere a la visión de la nueva Jerusalén: “Y oí una fuerte voz que decía desde el trono: ‘Esta es la morada de Dios (*h` skhnh. tou/ qeou/*) de Dios con los hombres. Pondrá su morada (*skhnw,sei*) entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios” (Ap 21, 3). Es un eco del anhelo del profeta, “¡Ah! Si rompieras los cielos y descendieras” (Is 63, 19). ¿Será por ello que se ha considerado que el “hacer presente la realidad de Dios es el misterio esencial de Jesús”?²²¹

Es el inefable misterio de la teofanía de lo histórico, pues, como asegura J. Ratzinger, “Dios es tan grande que puede estar al lado de lo pequeño”.²²² Ser hombre, para Cristo, no es solo tener un cuerpo y un alma significa pertenecer a una misma raza y a una misma familia, compartiendo la condición humana en todos sus estados.²²³ El mundo y sus sensaciones son la esfera de lo divino. El Verbo siente; se siente el Verbo.²²⁴

¿A qué alude el testimonio apostólico cuando manifiesta haber visto *th.n do,xan* del Verbo (v. 14c)? El Verbo encarnado, en cuanto expresión de su intimidad con el Padre, entraña, una realidad externa. El primero y el último signos son referidos por el evangelista como revelaciones de gloria (*cf.* Jn 2, 11 y 11, 40). Pero también revela una realidad interna cuando, en la oración sacerdotal, se refiere a la gloria que el Padre da al Verbo:

Yo les he dado la gloria que tú me diste,
para que sean uno como nosotros somos uno:
yo en ellos y tú en mí,
para que sean perfectamente uno,

²²¹ G. Bornkamm, citado por E. P. Sanders, *Jesús y el judaísmo*, Trotta, Madrid, 2004, 59.

²²² J. Ratzinger, *Servidor de vuestra alegría*, Herder, Barcelona, 2005, 40.

²²³ *Cfr.* B. Sesboüe, “Yves de Montcheuil, pionero de la renovación cristológica en el siglo xx”, en A. Cordovilla, J. M. Sánchez y S. Del Cura (dirs.), *Dios...*, 407-426 (esp. 414).

²²⁴ Así A. Andreu, *El Logos...*, 55.

y el mundo conozca que tú me has enviado
 y que los has amado a ellos como me has amado a mí.
 Padre,
 los que tú me has dado,
 quiero que donde yo esté,
 estén también conmigo,
 para que contemplen mi gloria,
 la que me has dado, porque me has amado
 antes de la creación del mundo (Jn 17, 22-24).

La gloria final corresponde al principio de todas las cosas. El Verbo eterno muestra en su gloria lo más íntimo: el fondo de su ser, que procede de su Padre: *do,xan w`j monogenou/j para. patro,j* (v. 14d). Pero, entonces, ¿cómo es que los discípulos “vieron” también esta gloria? A esta cuestión responderá todo el evangelio.²²⁵

Es importante notar el cambio de vocabulario con respecto a Dios a partir de la encarnación del Verbo. En adelante, aún cuando vuelva a aparecer la palabra *qeo,j*, será en relación con el término “Padre”, que manifiesta una nueva inteligencia de su misterio (*cf.* v. 18). Asimismo, la palabra cede lugar a la de “Hijo”, título que dominará todo el evangelio: “El Logos se ha convertido en el ‘Hijo’, manifestando así su ‘personalidad’ propia”.²²⁶ La manifestación de semejante gloria conduce a Juan a esta conclusión: “Jesús es el *Hijo Unigénito*”.²²⁷

Moisés pidió esta única cosa: ver la gloria de Dios. Y Dios le permitió contemplarla en tal medida que cuando bajó de la Montaña “su rostro se había vuelto radiante” (Ex 34, 29) y el pueblo “temió acercarse a él”. A él solo se le concedió ese privilegio de forma tan íntima, y solo por una vez. Pero Dios le prometió que en futuro ese privilegio se extendería a todo el mundo. Dios le dijo “¡vivo Yo, toda la tierra se llenará de la gloria del Señor!” (Nm 14, 21), esa gloria que los israelitas habían visto en vislumbres, y que profanaron. Más tarde los profetas Isaías y

²²⁵ *Cfr.* A. Jaubert, *El evangelio...*, 26.

²²⁶ X. León-Dufour, *Lectura...*, 96-97.

²²⁷ H. Van den Bussche, *El evangelio...*, 123.

Habacuc también predijeron que la tierra se llenaría de la gloria del Señor, y de su conocimiento. Cuando Cristo vino, se cumplieron esas promesas porque, dice san Juan, “hemos visto su gloria, gloria como de Unigénito del Padre” (1, 14).²²⁸

En la óptica joánica hay un solo don que el Verbo encarnado trae a la humanidad: la gracia de la verdad. “Esta verdad es la revelación definitiva de Dios a los hombres *por medio* de su Hijo y *en* su Hijo”.²²⁹ El Padre establece así una alianza de gracia, una alteridad de comunión, revelando que no está cerrado en relación consigo mismo. Con el Hijo ha llegado la plenitud del ser divino a esta tierra, haciéndose patente a los que creen. De este modo, el principio cristológico de la teología joánica alcanza su visión más clara.²³⁰

La encarnación es el principio de un nuevo comienzo que conduce “a la deificación de la naturaleza humana por su participación en la vida divina”.²³¹ Con el Hijo ha llegado la plenitud del ser divino a esta tierra, haciéndose patente a los que creen. ¡Cuánta razón asiste a von Balthasar cuando asegura: “La gracia que el Padre nos otorga es cristiforme: nos asemeja al Hijo, sin violentarnos a nosotros como hombres, porque el Hijo mismo se hizo hombre”!²³²

De manera un tanto abrupta, el verso 15 explaya un resumen anticipado del testimonio del Bautista:

Juan da testimonio de él y proclama:
 “Este era de quien yo dije:
 El que viene detrás de mí,
 se ha antepuesto a mí,
 porque existía primero que yo”.

²²⁸ J. H. Newman, *Sermones...*, 239.

²²⁹ I. De la Potterie, *La Pasión...*, 67 [las cursivas son nuestras].

²³⁰ Cfr. R. Schnackenburg, *Cartas de san Juan. Versión, introducción y comentario*, Herder, Barcelona, 1980, 313.

²³¹ C. Dawson, *Historia de la cultura cristiana*, Colección conmemorativa 70 aniversario, FCE 49, FCE, México, D. F. 2006, 57.

²³² H. U. Von Balthasar, *La oración contemplativa*, Ediciones Encuentro, Madrid, 32007, 41.

El cuarto evangelio concede gran importancia a Juan.²³³ Es la segunda vez que se le nombra en el prólogo, cuando el Precursor se vuelve hacia el que acaba de manifestarse en la carne. En primer lugar, Juan testifica la ya inminente aparición de Jesucristo en el escenario de la historia: “Este era de quien yo dije” (v. 15a). Después declara que Jesucristo es superior a él en dignidad: “El que viene detrás de mí, se ha antepuesto a mí” (v. 15b). Esta afirmación enlaza con la tradición sinóptica (cfr. Mc 3, 7; Mt 3, 11; Lc 3, 16).

Concluye indicando que la razón de la superioridad de Jesucristo sobre él radica en su preexistencia: *ofti prw/toj mou h=n* (v. 15 c). Aquí sobrepasa el ámbito de los sinópticos.²³⁴ Jesucristo, el Verbo encarnado existía desde la eternidad (cfr. v. 1).²³⁵ Jesucristo nació y predicó después de Juan Bautista; su precedencia, por consiguiente, no puede ser más que de carácter ontológico, pues él mismo revela: “En verdad, en verdad les digo: antes de que Abrahán existiera, Yo Soy” (Jn 8, 58). “El ser de Cristo está situado en un absoluto que trasciende el tiempo”.²³⁶

Juan Bautista, después de haber preparado el camino, cederá su lugar ante aquel que lo precedía desde toda la eternidad: “Es preciso que él crezca y que yo disminuya” (Jn 3, 30).

En el verso 16 reaparece el tema de la plenitud con el que concluye el versículo 14: “Pues de su plenitud hemos recibido todos, y gracia por gracia”. El redactor emplea ahora el término *plh,rwma* para caracterizar la vida que viene del Padre por medio del Unigénito, de quien todos hemos recibido *ca,rin avnti ca,ritoj*. Es la irrupción del imperativo de la gracia, que jamás será de modo impositivo, por cuya razón aquello que nos es dado como gracia solo puede ser comprendido como tal.²³⁷

En el penúltimo versículo destaca que “la Ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo”. El evan-

²³³ B. Escaffre, *Evangelio...*, 15, comenta que en el relato las primeras palabras se refieren al Bautista, quien presenta su testimonio durante las tres primeras jornadas.

²³⁴ Cfr. A. Wikenhauser, *El Evangelio...*, 78.

²³⁵ Véase W. Hendriksen, *El Evangelio...*, 94.

²³⁶ M. E. Boismard, *El Prólogo...*, 97.

²³⁷ Cfr. H. U. Von Balthasar, ¿Por qué soy todavía cristiano?, NAm 20, Sígueme, Salamanca, 2005, 43.

gelista subraya así que mientras que la ley nos “fue dada” (*evdo, qe*) por mediación de Moisés, la gracia de la verdad “nos ha llegado” (*evge, neto*) por la Persona de Jesucristo, desde su destino histórico, mediante su mensaje, misión y perduración en la memoria y fe actuales.²³⁸ Moisés entregó la ley como algo separado y separable de su persona; “el Hijo, en cambio, es él mismo la gracia”.²³⁹ Él no profiere palabras que hablan sobre Dios: “Es la Palabra en la que se expresa Dios mismo”.²⁴⁰ Esto es lo que con acierto se ha llamado *el escándalo de la particularidad*: “no es a partir de una idea de Dios, sino a partir de eso concreto que es Jesús, de eso histórico que es la encarnación, como podemos aprender lo que es Dios”.²⁴¹

Los motivos de la encarnación no solo implican la liberación del pecado —cuanto el establecimiento de la comunión de vida entre Dios y el hombre a través de Jesucristo, cuya inefable grandeza se expresa no guardando sus derechos—, sino también la superabundancia y la gratuidad: “Yo he venido para [que] tengan vida y la tengan en abundancia” (*cf.* Jn 10, 10). Semejante comunicación penetra nuestra humanidad limitada y abocada a la muerte, instituyendo una alianza de gracia, pues ante la mirada de Dios, “la gracia es lo único que nos ennoblece y nos exalta”.²⁴²

Este último verso nos remonta al inicio del prólogo: así como el Verbo que existía en el principio, estaba en la presencia de Dios, ahora se nos dice que el Hijo Unigénito está en el seno del Padre; y del mismo modo que al comienzo se asegura que el Verbo era Dios, aquí se

²³⁸ Véase O. González, “Epílogo. Dios en la historia y el destino de la humanidad”, en A. Cordovilla, J. M. Sánchez y S. Del Cura (dirs.), *Dios...*, 636.

²³⁹ Anoto K. Berger, *Jesús*, Panorama 12, Saltarrae, Santander, 2009, 79, que este es un rasgo originario del cristianismo más primitivo. Jesucristo puede afirmar: “Hoy ha entrado la salvación a esta casa”.

²⁴⁰ H. U. Von Balthasar, “*Tú coronas el año con tu gracia*”, Ensayos 112, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997 [el Apéndice: “Cuatro conferencias sobre cristología”] 274-288 (esp. 277).

²⁴¹ A. Gesche, *Dios para pensar*, II. Dios – *El Cosmos*, Verdad e Imagen, Sígueme, 136, Salamanca, 1997, 66.

²⁴² J. H. Newman, *Sermones...*, 332.

expresa la filiación divina de Jesús.²⁴³ El evangelista concluye el prefacio de su obra presentando a Jesucristo como el absolutamente singular:

Nadie ha visto jamás a Dios,
el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre,
él lo ha contado.

Así “aprendemos como de su misma boca que Dios no es un ser solitario”.²⁴⁴ Jesús, el Hijo Unigénito, siempre Uno con el Padre, y siempre distinto de Él, mantiene una relación sin par con su Padre. Por ello, la exégesis que Jesús realiza del Padre constituye la revelación suprema: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14, 6). Jesús: “es el centro del cosmos y de la historia, porque en él se unen sin confundirse el Autor y su obra”.²⁴⁵ El Santo Padre emérito Benedicto XVI considera que:

La clave decisiva para la imagen de Jesús en el Evangelio de Juan se encuentra en la afirmación conclusiva del prólogo: “A Dios nadie le ha visto jamás; el Hijo único, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer” (Jn 1, 18). Sólo quien es Dios, ve a Dios: Jesús. Él habla realmente a partir de la visión del Padre, a partir del diálogo permanente con el Padre, un diálogo que es su vida. Si Moisés nos ha mostrado y nos ha podido sólo mostrar la espalda de Dios, Jesús en cambio es la Palabra que procede de Dios, de la contemplación viva, de la unidad con Él.²⁴⁶

Culminado el prólogo, el evangelio puede iniciar. Esta es la “exégesis”: la narración de la Palabra de Dios por Cristo para el mundo.²⁴⁷ Si todo acto de comunicación depende de la narrativa, el Verbo hecho carne

²⁴³ Cfr. R. E. Brown, *El Evangelio...*, 213.

²⁴⁴ J. H. Newman, *Sermones...*, 163.

²⁴⁵ *Verbum Domini* 13.

²⁴⁶ Benedicto XVI. J. Ratzinger, *Jesús...*, 313.

²⁴⁷ Véase C. Spicq, “*evxhge, omai*”, en *Theological...*, 11/21-23 (esp. 21).

responde a la narrativa del ser humano²⁴⁸. Pero solo se puede contar aquello que se conoce, y el conocer implica cierta unificación interna de quien conoce con lo conocido. Por consiguiente, este verso con el cual concluye el prólogo “significa perfecta comunión en el ser. La unidad del conocer solo es posible porque hay unidad en el ser”²⁴⁹.

El propio Jesús, en su entrevista con Nicodemo, declara: “Nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del hombre” (Jn 3, 13). Quien se presenta de esta forma debe estar consciente de la magnitud de su desafío. Von Balthasar cuestiona: “¿Qué sabio levantaría tan alto su propia voz?”²⁵⁰. El evangelista, en el cuerpo de su relato, se encargará de que el mismo Jesús nos lo explique.

Conclusión

Estar dispuestos a *re*-conocer que Dios mismo “haya vivido aquí en la tierra como un hombre particular —asegura S. Kierkegaard— es infinitamente admirable”²⁵¹. Esta certeza involucró de tal manera al cuarto evangelista en el frenesí del acontecimiento Jesucristo, que se atrevió a desafiar la dictadura de lo acostumbrado, considerando el influjo de distintas corrientes doctrinales y espirituales provenientes de los ambientes circundantes judíos y no judíos, y eso lo condujo a incorporar categorías conceptuales e interpretativas de verdad originales.

Este solemne y poético introito que esboza el designio y contenido de la extraordinaria obra joánica ha logrado dar un paso decisivo y determinante en la historia del pensamiento de la fe cristiana, siempre anhelante por comprender. El evangelista nos permite columbrar que si el pensamiento especulativo es un juego, nunca es un lujo, proponiéndonos claro testimonio de la inmensa responsabilidad que tenemos

²⁴⁸ Cfr. G. B. Williams, “La comunicación en su interioridad: la historia literaria”, en AA. VV., *Lonergan y la comunicación. Fundamentos comunes para una nueva era*, Comunicación, Cultura y Religión 3, Upsa, Salamanca, 2002, 319-344 (esp. 320).

²⁴⁹ Benedicto XVI. J. Ratzinger, *Jesús...*, 394.

²⁵⁰ H. U. Von Balthasar, *¿Por qué soy...*, 35.

²⁵¹ S. Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, Trotta, Madrid, 2009, 56.

los cristianos de dar respuesta a todo el que nos pida razón de nuestra esperanza (*cf.* 1 P 3, 15).

El evangelista nos ofrece claro testimonio de que nadie puede ahondar en el acontecimiento Jesús sin apasionarse, sin amarlo de verdad. El amor no quita el juicio, como frecuentemente se piensa; por el contrario, lo suscita. No fue el discípulo al que Jesús amaba quien lo *re*-conoció resucitado y le dijo a Pedro: “Es el Señor” (Jn 21, 7). ¿Será por ello que Ben Sirá asegura que “quien tiene experiencia se expresa con inteligencia” (Si 34, 9)? Al declarar el evangelista: “El Verbo se hizo carne”, penetra en el dominio de lo indecible, desde su corazón rendido y adorante, ante el misterio de la encarnación que lo avasalla.

Esto le sucede a partir de su propia experiencia reflexionada, madurada, que lo conduce a la certeza de que *el meollo de su fe no es que Jesucristo es Dios, o que es hombre, sino que es el Dios-hombre* a quien, en su obra, la comunidad, en boca de Tomás, reconoce como “Señor mío y Dios mío” (Jn 20, 28). El evangelista “propone al lector no solo apropiarse del recuerdo del pasado, sino renacer cada día en la fe en Jesucristo, que solo ‘cuenta’ a Dios”.²⁵²

Su singular teología nos brinda así la oportunidad de reflexionar de un modo nuevo y audaz acerca del inefable acontecimiento. Se trata de un poema encantador, que entraña una palabra del Verbo. Los horizontes joánicos se remontan más allá de lo humano, no centrándose en los orígenes terrenos de Jesús, sino en la existencia cósmica del Verbo, en el principio absoluto, en la eternidad de Dios.

Juan se descubre como un maestro del inusual arte del pensar; esforzado atleta de la especulación rigurosa, testigo excepcional de la trascendencia del apostolado intelectual cristiano, sin duda, fruto de su experiencia singularísima de interiorización del mensaje evangélico, como asegura san Agustín en su comentario homilético al prólogo:

El hombre dejado a sus solas fuerzas naturales no percibe el Espíritu de Dios. Entonces me siento vacilar: ¿cómo explicar lo que acabamos

²⁵² Y. M. Blanchard, *Los escritos joánicos. Una comunidad atestigua su fe*, CB 138, Verbo Divino, Estella, 2008, 3.

de leer en el evangelio: “Al principio era el Verbo y el Verbo estaba junto a Dios y el Verbo era Dios” [...] ¿Quién puede decir las cosas de Dios tal como son? Me atrevo a afirmarlo, hermanos míos: quizás el mismo Juan no dijo lo que es, sino que dijo también lo que pudo, porque no era más que un hombre” (En 1 Jn 1 y 7).²⁵³

El padre Xavier León-Dufour advierte, y con razón: “Lo mismo que san Agustín, el lector actual del prólogo tiene que saber que sin el Espíritu, maestro interior, el texto sigue siendo letra muerta”.²⁵⁴ Pero cabe cuestionarse la razón que respaldaría la elección del término *logos*, en lugar de uno más exacto, más tajante, más puntual, más justo, en fin, más preciso. Si se quería aludir a la “palabra de Dios”, ¿por qué no se escogió el vocablo *r'h/ma*, el cual indudablemente expresa con mayor consición la palabra creadora de Dios? Si se buscaba indicar la “sabiduría”, ¿por qué se prescindió del término *sofi,a*?

¿Acaso en la elección del término pesa ya la tarea de discernimiento que se ha llevado a cabo en la misma literatura sapiencial; tarea que ha puesto de manifiesto que el tema de la sabiduría se relaciona con el espíritu de esa misma sabiduría? Nos parece clarificadora la interpretación del cardenal C. M. Martini, —a quien podemos considerar como un Padre de la Iglesia contemporánea—, cuando afirma que la selección obedece a que *logos* alude a esa sabiduría ordenadora, pues en Dios reside la razón última no solo del ser de las cosas, sino del ser *aquí y ahora*, ya que la “existencia tal como es —y toda la situación humana— tiene una razón, tiene un porqué, tiene un significado. Y este significado último está en Dios”.²⁵⁵

En un contexto vital extraordinariamente especulativo *de vigorosa expresión celebrativa* brota la selección de este vocablo. ¿Acaso no es distintivo del amor inclinarse por palabras únicas, que de verdad signifiquen lo que entrañan? ¿No será el *logos* que hemos optado por traducir como “el Verbo” una de esas palabras que el padre Karl Rahner ha

²⁵³ Citado por X. León-Dufour, *Lectura...*, 31-32.

²⁵⁴ X. León-Dufour, *Lectura...*, 31-32.

²⁵⁵ Así C. M. Martini, *El Evangelio...*, 23, quien subraya que el sentido último de toda la realidad, de mi situación, reside en la *dependencia* de Dios.

denominado *Urwort*, o sea palabras primigenias y generadoras, portadoras de un inmenso contenido difícilmente reductible y, por ello, con gran poder de evocación?

Esto conduce a plantearnos: ¿a quién va dirigida la palabra de Juan? Su obra supone, sin duda, una comunidad cristiana madura en la fe, inquieta por profundizar de verdad en el acontecimiento Jesús, quien “realizó en presencia de los discípulos otros muchos signos que no están escritos en este libro. Éstos han sido escritos para que crean que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengan vida en su nombre” (Jn 20, 30-31).

Y el Verbo se hizo carne,
y habitó entre nosotros,
y hemos contemplado su gloria,
gloria que recibe del Padre cual Unigénito,
lleno de gracia y de verdad (Jn 1, 14).

Esta declaración de que el Verbo eterno habitó entre nosotros es el corazón del prólogo, anuncia todo lo que después descubrimos en la narración evangélica, que se convierte en una exhortación a reconocer las implicaciones originadas por el misterio de la Encarnación, es decir, la presencia del Verbo entre nosotros asumida no en abstracto, sino de verdad: “La Encarnación hecha carne”, como afirma genialmente Jean Guitton.²⁵⁶

En el prólogo, Jesús es llamado “el Verbo” porque es el único que hace posible la comunicación entre Dios y la humanidad. Gracias a Jesús, el camino de comunicación entre Dios y los hombres ha quedado abierto para siempre. Jesús *es* el Verbo, quien en el principio *existía* y *estaba junto* a Dios y *era* Dios, no simplemente un mero portador del mensaje divino. Lo del Verbo es expresarse. Expresar los hontanares de Dios, a quien nunca en absoluto vio absolutamente nadie. Quien ha visto a Jesús ha visto al Padre. Lo que Dios tenía que decir de sí mismo

²⁵⁶ J. Guitton, *Diálogos con Pablo VI*, Cristianismo y hombre actual 80, Cristiandad, Madrid, 1967, 80-81.

se resume en una sola palabra. Y esa palabra es Jesucristo, el Verbo hecho carne.

Ningún evangelista osó decir tanto, únicamente Jesús puede mostrarnos el rostro del Padre; solo él puede cumplir semejante misión, porque “él ha caminado el camino infinitamente largo —anota S. Kierkegaard— que va de ser Dios a hacerse hombre”.²⁵⁷ Jesús revela a Dios como Padre suyo de un modo único e intrasferible, mientras que nosotros pasamos a ser hijos de este Padre a través de Jesús. “No es que alguien haya visto al Padre; sino aquel que ha venido de Dios, ése ha visto al Padre” (Jn 6, 46). Desde un punto de vista hermenéutico, el conocimiento requiere siempre perspectiva, por eso proponemos una lectura *verbológica circular*, que sin negar su carácter descendente asuma sin cortapisas el misterio de la Encarnación:

Le dice Felipe: “Señor muéstranos al Padre y nos basta”.

Le dice Jesús: “¿Tanto tiempo hace que estoy con ustedes y no me conoces, Felipe?

El que me ha visto a mí, ha visto al Padre” (Jn 14, 8-10).

En el prólogo, el Verbo, al principio misterioso, se irá identificando con Jesucristo, mediador de la revelación de Dios por la encarnación, la cual puede ser rechazada o aceptada; en el prólogo nos situamos en la cumbre desde la que es posible discernir el conjunto del evangelio; compendia el acercamiento joánico al misterio del hombre que venía de Dios: el Verbo hecho carne.

Hoy constatamos la amenaza de que ocurra una fragmentación en la reflexión cristológica, producida por la acentuación de una cristología ascendente, que parte desde abajo: del Jesús histórico, minusvalorando el hecho de una cristología descendente, que parte desde arriba: del

²⁵⁷ Así S. Kierkegaard, *Ejercitación...*, 43, quien precisa: “¡Lo que caminó para buscar a los pecadores!”.

Cristo de la fe. Por eso hemos propuesto esta reflexión sobre los temas contenidos en el prólogo, que recorren toda la narración evangélica y que en definitiva son *verbológicos* y *crístocéntricos*. Estos caracteres constituyen la clave de lectura de cada pasaje, es decir, la simultaneidad de la divinidad y de la humanidad en la persona de Jesucristo, *en* quien y *a través de* quien nos han llegado *h` ca,rij kai. h`` avlh,qeia*; quien es presentado por el evangelista con extrema originalidad justo en la conclusión del prólogo como el absolutamente singular, pues

*Qeo.n ouvdei.j evw,raken pw,pote\
monogenh.j qeo.j
o`` w;n eivj to.n ko,lpon tou/ patro,j,
evkei/noj evxhgh,sato.*

La significación del lenguaje para lograr una compenetración profunda con el espíritu joánico es imprescindible, ya que cada término empleado por el evangelista, desde el carácter misterioso del conjunto de su obra, presenta un matiz de globalidad y entrelazamiento que tiende a determinar un aspecto a partir de otro, estableciendo una riqueza de relaciones y una dinámica dialéctica que es menester alcanzar para intentar comprender, que de Dios sólo habla bien el hombre venido de Dios.