

**Rivas, Luis Heriberto**

*El conocimiento de Dios en el Evangelio de San Juan*

Capítulo XII de la obra:

100 años de la Facultad de Teología : memoria, presente, futuro

Pontificia Universidad Católica Argentina, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización de los autores y de la editorial para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Rivas, Luis Heriberto. El conocimiento de Dios en el Evangelio de San Juan [en línea]. En: 100 años de la Facultad de Teología : memoria, presente, futuro / Coordinado por José C. Caamaño, Juan G. Durán, Fernando J. Ortega y Federico Tavelli. Buenos Aires : Agape, 2015. Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/investigacion/conocimiento-dios-evangelio-san-juan.pdf> [Fecha de consulta: ....]

ficación de los cristianos y de la comunión eucarística dimana la paz que los cristianos deben promover en el encuentro interreligioso.

A su vez, estos tres objetivos —trinitario, eucarístico y ecuménico— se corresponden con una plegaria que reviste, respectivamente, dimensiones doxológicas, anamnéticas y epicléticas. Glorificando a la Trinidad, la *doxología* culminará en la alabanza al Padre de nuestro Señor Jesucristo (TMA 49c, cf. Ef 1, 3). Recordando que Cristo “encarnado en el seno de María hace veinte siglos, continúa ofreciéndose a la humanidad como fuente de vida divina”, la *anámnesis* eucarística celebrará su presencia viva y salvífica en la Iglesia y en el mundo (TMA 55c). Y en pos de la tan esperada y diferida unidad de los cristianos y paz de los hombres amantes de Dios, la *epiclesis* debe dirigirse con “una súplica más sentida al Espíritu Santo, implorando de él la gracia de la unidad de los cristianos” (TMA 34c).

En la prosecución de aquellos objetivos, el teólogo deberá prestar su aporte específico que es el del pensamiento y el de la palabra. Pero ante el misterio trinitario y ante este misterio de los hombres que deficientemente reflejan su unidad, su comunión y su amor, el teólogo deberá consolidar y fecundar su discurso arrodillándose en oración y adoración.

## Capítulo XII

# El conocimiento de Dios en el Evangelio de San Juan

LUIS HERIBERTO RIVAS

El evangelio de Juan ofrece la respuesta a la inquietud humana por conocer a Dios y propone a los lectores la contemplación de Jesucristo como único camino válido para llegar a este conocimiento. Nadie puede llegar al Padre si no es a través de Jesucristo (cf. Jn 14,6). Pero no por una simple visión de su carne, sino por una profunda mirada, una contemplación, desde la fe, que permitirá vislumbrar su gloria.

En el Antiguo Testamento se afirma con frecuencia que ningún ser humano puede “ver” la presencia misma de Dios: “Ningún hombre puede verme y seguir viviendo” (Ex 33,20; ver: Ex 19,21; Dt 4,12.15; 18,16; Jue 13,22; Is 6,5; Sir 43,31). Si en Ex 24,10-11 se dice que Moisés y los ancianos de Israel “vieron” a Dios, utilizando los verbos *ראה* y *חזה* e indicando una percepción visual, una teofanía, sólo se trata de expresiones heredadas de antiguas tradiciones que los textos posteriores y la misma tradición rabínica se ocuparon de explicar y modificar.<sup>1</sup> En algunos casos se utilizan las expresiones “ver el rostro de Dios” o “ver a Dios”, pero es sólo un lenguaje figu-

<sup>1</sup> Tanto el judaísmo palestinese como el helenista suavizaron las afirmaciones de que Moisés y los ancianos de Israel había visto a Dios (Ex 24,10-11). El Targum, en los dos versículos, traduce: “Y vieron la Gloria de la *Shekinah* del Señor...” (*Neophyti I. Targum Palestinense MS de la Biblioteca Vaticana, tomo II: Exodo* [Alejandro Díez Macho, edit.], Madrid/Barcelona, CSDIC, 1968; 158). “Y vieron al Dios de Israel: Miraron y se fijaron, y hubieran merecido la muerte, pero Dios no quiso perturbar la alegría de la entrega de la Torá, y pospuso el castigo hasta lo ocurrido con Nadav y Avihu...” (RABÍ SHLOMO YITZAKI [RASHI], *Comentario al Libro del Éxodo*, Buenos Aires, Yehuda, 1976; 129). La Versión LXX traduce “vieron el lugar donde estaba Dios... y fueron vistos en el lugar...”;

rado para indicar la participación en la liturgia del templo (p.e. Ex 23,15; Sal 42,3; 84,8; etc.).

Muchos textos del Antiguo Testamento, para salvaguardar la trascendencia divina, evitan las expresiones que pueden llevar a entender que Dios es visible para los ojos humanos. En esos casos, los términos *ראה* y *חזה* (“ver”) no se utilizan para indicar una visión de la presencia misma de Dios. A los que pretenden ver la divinidad, Dios sólo les permite ver su gloria. Por esa razón se prefiere utilizar la expresión “Dios manifestó su gloria” (Nm 16,19; Dt 5,24; Sal 102,17; Ez 10,4; etc.). En esos casos se entiende que la “gloria” de Dios<sup>2</sup> es la manifestación exterior del poder y de la santidad de Dios, y se representa por la nube, la luz, el fuego, el ruido..., elementos que producen temor (Ex 19,16) y revelan que Dios está presente, al mismo tiempo que actúan como una pantalla que impide que Dios sea percibido por los ojos humanos.

Pero principalmente se dice que los seres humanos “ven la gloria de Dios” cuando experimentan sus actos salvíficos, cuando perciben los actos salvadores en los que Dios pone de manifiesto el ejercicio de su poder (p.e. Ex 16,6-7; Nm 14,22; Is 66,18...). En estos casos, cuando se menciona “la gloria”, no se habla de la nube, el fuego, el ruido..., sino de los mismos hechos de la salvación como la salida de Egipto, el retorno de la cautividad en Babilonia, etc.<sup>3</sup> Cuando Moisés pidió al Señor: “Por favor, déjame ver tu gloria”, el Señor le respondió mostrándole su amor, su misericordia (Ex 33,19), pero de inmediato se puntualizó que la misma presencia del Señor no podía ser vista por ningún mortal (v. 20).

En conexión con los verbos que indican el acto de “ver”, aparece en algunos lugares el verbo *ידע* (“conocer”), que expresa, en principio, un conocimiento experimental. Aplicado al conocimiento entre personas indica una relación íntima. No se conoce a aquellos con los que no se tiene ningún trato. En algunos textos es difícil distinguir

Filón de Alejandría dice: τὸ δὲ ὁρατὸν εἶναι τὸ ὃν οὐ κυριολογεῖται (“No es correcto decir que es visible Aquel que es”); *De post.*, XLVIII, 168).

<sup>2</sup> Cf. M. WEINFELD, *קְבוֹד* (*kābôd*) en: *Theological Dictionary of the Old Testament VII* (G.J. Botterweck; H. Ringgreen; H.-J. Fabry, eds.), Grand Rapids, Mi., Eerdmans, 1995; 22-38

<sup>3</sup> Cf. H. F. FUHS, *רָאָה* (*rā'āh*), en: *Theological Dictionary of the Old Testament XIII* (G.J. Botterweck; H. Ringgreen; H.-J. Fabry, eds.), Grand Rapids, Mi., Eerdmans, 2004; 208-242

cuándo este acto de conocimiento se refiere a una percepción de carácter sensorial o de carácter intelectual. Pero aplicado al conocimiento de Dios, los que “conocen” a Dios son los que han experimentado los actos salvíficos llevados a cabo por Dios.

A Israel se le dice que “el Señor le ha hecho ver” las grandes obras de la salvación “para que conozca que él es Dios y que no hay otro fuera de él” (*לדעת ה'ראת* Dt 4,35), para que conozca que él es Dios, el Dios fiel que guarda su alianza y su favor...” (Dt 7,9). Y con frecuencia se reprende a Israel porque es ciego, “no ve” o “no quiere ver” las obras de Dios (Is 43,8; 44,18; Jer 5,21; Ez 12,2; etc.).

El trato íntimo con Dios, expresado como “conocimiento de Dios”, se alcanza cuando se lleva una vida en total acuerdo con la Ley. De ahí que para el pensamiento veterotestamentario, y sobre todo para el pensamiento del judaísmo, “conocer a Dios” es actuar de acuerdo con las exigencias de la Ley, los que “conocen a Dios” son los que se esfuerzan por poner su propia voluntad en sintonía con la voluntad de Dios y tratan de cumplir la Ley. Los que han experimentado la cercanía de la acción salvífica de Dios, se esfuerzan por vivir en esa cercanía actuando de una manera acorde con la voluntad divina expresada en los mandamientos de la *Torah*. Por eso el Señor dice por medio del profeta que prefiere “el conocimiento de Dios más que los holocaustos” (Os 6,6).

Es necesario tener presente este trasfondo veterotestamentario para comprender el sentido de las controversias que se suceden a lo largo del evangelio de Juan. La afirmación de que la presencia misma de Dios no puede ser captada por los ojos humanos, expresada de diversas formas en el Antiguo Testamento, sostenida por el judaísmo y repetida en otros lugares de los escritos joánicos (5,37; 6,46; 1Jn 4,12.20), es retomada por el prólogo del evangelio de Juan en la afirmación lapidaria de su último versículo: “A Dios nadie lo vio jamás (Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε)” (Jn 1,18a). Esta expresión tiene un marcado tono polémico. Si se afirma de modo tan enfático que nadie ha visto a Dios, es porque el autor del evangelio está cuestionando a todos los que pretenden ser mediadores del conocimiento divino.

En este texto, y en el conjunto del evangelio de Juan, se trasluce una situación de conflicto, en manera inmediata, con los grupos de opositores a Jesús que hacían alarde de “conocer a Dios” porque eran concedores y celosos practicantes de la Ley (7,28; 8,19.54-55). Si bien sabían que Dios era conocido por sus actos salvíficos,

en la práctica se le daba más peso al conocimiento de su voluntad expresada en la Ley (5,10; 9,16; 19,7).

Muchos textos del Antiguo Testamento, y toda la tradición judía posterior hacían énfasis en que la Ley era el “camino” para llegar a Dios. La Ley era la expresión de la voluntad divina, y la persona que la practicaba íntegramente, rigurosamente, entraba en una especie de comunión con Dios. De allí que el término “camino” pasó a ser una metáfora privilegiada para designar los mandamientos de Dios (Dt 5,33; 9,12.16; 11,28; 13,6; etc.).<sup>4</sup> En un tono claramente polémico, el Evangelio de Juan muestra a Jesús proclamando que él es el único camino para ir al Padre: “Yo soy el Camino... nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14,6).

En consecuencia, Jesús y sus adversarios hablan del conocimiento de Dios ubicados en distintos puntos: los adversarios se oponían a Jesús teniendo como único punto de referencia el cumplimiento de la Ley: Jesús no podía venir de Dios porque según sus criterios, él no era un fiel cumplidor de la Ley así como esta era rigurosamente interpretada por ellos mismos (Jn 9,16). El Dios que ellos conocían, visto desde la perspectiva de la Ley, era el Dios que medía y pesaba a los seres humanos según fueran o no cumplidores de la Ley; era el Dios ante cuyos ojos los seres humanos eran sólo justos o pecadores. Jesucristo, en cambio, muestra a un Dios que se vuelve hacia los seres humanos porque ve a todos necesitados de misericordia.

El autor del evangelio de Juan descalifica el conocimiento de Dios que pretendían tener los adversarios de Jesús, y pone esta descalificación en boca del mismo Jesús que les dice: “Mi Padre es aquel de quien ustedes dicen ‘es nuestro Dios’, pero en realidad no lo conocen” (8,54-55; ver 7,28; 8,19; 15,21; 16,3). Grave acusación contra pertenecientes a un grupo que se sentía poseedor del privilegio de conocer al único Dios verdadero.

Pero el autor del evangelio de Juan no escribió sólo para recordar cosas del pasado, sino para proclamar el misterio de Cristo ante los hombres de su tiempo. Si se tiene en vista el contexto cultural y religioso en el que tuvo su origen el evangelio de Juan, los que decían “conocer a Dios” podían ser también los adherentes a las religiones

místicas,<sup>5</sup> o los que simpatizaban con las primeras expresiones de la *Gnosis*.<sup>6</sup> Es posible que también hubiera una velada alusión a la literatura apocalíptica, según la cual ciertos hombres privilegiados habían ascendido al cielo y habían contemplado la gloria de Dios.<sup>7</sup>

En los escritos joánicos la visión de Dios “cara a cara” está anunciada sólo para la escatología, y para que esto suceda, los fieles deberán pasar por una transformación: la condición humana será transformada de modo que seremos “semejantes a él porque lo veremos tal cual es” (1Jn 3,2).<sup>8</sup> Mientras llega esa hora, Dios revela su gloria de manera velada, como lo hacía en el Antiguo Testamento, pero esta vez a través de los signos que realiza aquel que es su enviado: su Hijo Jesucristo (Jn 14,6).

El evangelio de Juan relata estos signos y de esta forma instruye a sus lectores para que ellos también, a través de esos signos (2,11), puedan llegar a contemplar la gloria de Dios. Los creyentes pueden ver la gloria de Dios que la Palabra hecha carne recibe del Padre, gloria que tenía antes de que el mundo existiera (17,5), y que solamente pueden contemplar los que tienen fe (11,40).

Los redactores del evangelio dejan oír su voz en el prólogo cuando, después de describir la trayectoria de la Palabra de Dios desde antes de la creación hasta la encarnación, prorrumpen

<sup>5</sup> Los que se iniciaban en las religiones místicas pretendían haber llegado a “ver” las realidades divinas en la celebración de los misterios (“Esa gente tiene en cuenta solamente las cosas que ha visto”, Col 2,18).

<sup>6</sup> Los gnósticos afirmaban que el alma humana era una partícula de la divinidad; en consecuencia, el hombre conocía a Dios cuando llegaba a conocerse a sí mismo: “Cuando lleguen a conocerse a ustedes mismos, entonces serán conocidos y se darán cuenta de que son los hijos del Padre viviente” (*Evangelio de Tomás*, 3). La 1Jn polemiza contra estos cuando se refiere a los que dicen que conocen a Dios, y sin embargo no cumplen los mandamientos (1Jn 2,3-4).

<sup>7</sup> Por ejemplo: Henoc: *1Henoc* 46,1; 71,10; *Libro de los secretos de Henoc* 9,9-10; etc.

<sup>8</sup> “... seremos semejantes a Él porque lo veremos tal cual es” (1Jn 3,2). El autor de 1Jn menciona dos hechos futuros sin indicar la relación entre ellos (R. BROWN, *The epistles of John*, AB 30, Garden City, NY, Doubleday, 1982; 396). Los traductores y comentaristas intentan establecer un orden en la sucesión de estos dos hechos: ¿la semejanza con Dios permitirá verlo tal cual es? (R. SCHNACKENBURG, *Cartas de san Juan, Versión, introducción y comentario*, Barcelona, Herder, 1980; 200), ¿o la visión de Dios producirá la semejanza con Dios? (J. CHAINE, *Les Épîtres Catholiques*, Paris, Gabalda, 1939. R. BULTMANN, *Johannesbriefe*, RGG, Tübingen, 1959. W. THÜSING, *Las cartas de san Juan*, Barcelona, Herder, 1978; 109.), 4

<sup>4</sup> WILHELM MICHAELIS, ὁδός, en: *Theological Dictionary of the New Testament V* (G. Kittel - G. Friedrich, eds.), Grand Rapids, Mi., Eerdmans, 1979; 51.

cantando gozosamente: “¡hemos contemplado (ἑθεασάμεθα) su gloria!” (1,14).

En la última etapa de la historia del Antiguo Testamento se tenía la convicción de que la gloria se había retirado de Israel, y que en los últimos tiempos se volvería a manifestar (“Entonces se manifestará la gloria de YHWH y todos los hombres la verán” Is 40,5; cf. 4,5; 24,23). Los fieles proclaman que esos tiempos han llegado porque ellos “han visto la gloria” de Dios resplandeciente en Jesucristo.

Ante las pretensiones de los que se presentaban como intermediarios que podían llevar a sus oyentes al conocimiento de Dios, el evangelio de Juan proclama que la obra de revelación de Dios sólo puede ser realizada por alguien que haya penetrado en la intimidad de Dios. Para poder hablar del Padre es necesario haber subido al cielo, pero “nadie subió al cielo, sino el que bajó del cielo” (3,13); sólo quien ha contemplado a Dios puede dar testimonio de Él. El revelador del Padre debe ser superior a Moisés y a los Profetas, y poseer títulos especiales. Por eso afirma que quien da a conocer a Dios es su misma Palabra hecha carne, superior a Moisés y que está por encima de los Profetas y los Sabios porque es el único que ha visto al Padre (6,46) y puede hablar de Él (8,38).

El Padre, que nunca fue visto por los hombres y que tampoco puede ser visto por el ojo humano,<sup>9</sup> se hace conocer por medio de Jesucristo, que es presentado como su Hijo Único (μονογενής), el Hijo Único que está desde la eternidad en la intimidad del Padre (1,1), es el único que ha visto al Padre (6,46) y viene desde el Padre (7,29; 16,28). Él habla de lo que ha visto (8,38) y dice lo que el Padre le ha ordenado (3,34; 12,49-50; 14,24; 17,8.14). Por esta razón, sólo Él está capacitado para revelar quién es Dios y cómo es Dios. “A Dios nadie lo vio... el Hijo Único, que es Dios, lo ha revelado” (1,18).

Pero en este punto se tropieza con un problema textual. Algunos manuscritos griegos tienen la lectura μονογενής υἱός.<sup>10</sup> Varios Padres y escritores de lengua griega,<sup>11</sup> así como las antiguas versiones

<sup>9</sup> Filón de Alejandría dice que Dios es invisible al ojo humano, pero que el destino de todo hombre es llegar a conocer y contemplar a Dios, y que en este itinerario es guiado por la Sabiduría (*Quod Deus*, XXX, 143). En otra de sus obras, Filón identifica a la Sabiduría con el Logos (*Leg. Alleg.* I, 64).

<sup>10</sup> A, 038 (*Thibilisi*), la familia *koiné*, los minúsculos de las familias 1 y 13.

<sup>11</sup> Eusebio de Cesarea, san Atanasio, san Juan Crisóstomo...

latinas y la llamada “Vulgata” dependen de originales griegos que tenían esta misma lectura. La “Vulgata” traduce “*Deum nemo vidit unquam; unigenitus filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit*”.

La lectura “*Unigenitus Filius*” se propagó en occidente por influencia de las versiones latinas, y aparece en todos los autores que utilizaban estas versiones (Padres,<sup>12</sup> Escritores eclesiásticos y teólogos,<sup>13</sup> como también en documentos de la Iglesia redactados en latín).<sup>14</sup> Finalmente, a partir del Concilio de Trento, cuando la Biblia Vulgata fue utilizada con exclusividad, e incluso se la prefirió a los textos originales,<sup>15</sup> esta lectura se generalizó entre los católicos de occidente. El prólogo de Juan, en esta versión, era conocido de memoria por los clérigos, porque se proclamaba diariamente en la Misa de la liturgia latina. Las antiguas ediciones críticas del Nuevo Testamento griego aceptaban la lectura μονογενής υἱός,<sup>16</sup> y de allí se derivaba a las versiones a otras lenguas.<sup>17</sup> En la actualidad, la lectura “el Hijo Unigénito” es retenida todavía por algunas versiones,<sup>18</sup> y

<sup>12</sup> SAN AGUSTÍN, *Comentarios al Evangelio de Juan*, III, 17; CCL XXXVI, 27; SAN AMBROSIO, *De fide* III, 24 (PL XVI, 594); ID., *De Spiritu Sancto*, I, I, 26 (PL XVI, 710); ID., *Ep.* XXII, 5 (PL XVI, 1021); SAN JERÓNIMO, *Dialogus contra Pelagianos*, III, 12 (CCL LXXX, 115), ID., *Comm. in Ezech.*, XLIV, 3 (CCL LXXV, 646); ID., *Comm. in Zach.*, XIV, 3-4 (CCL LXXVIA, 878); VIGILIO DE TAPSO, *Contra Marivadum arianum*, 18. 64. 66; (PL LXII, 366. 393. 394); etc.

<sup>13</sup> “...nobis proponitur ab evangelista, cum subdit unigenitus filius qui est in sinu patris...” (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super Evangelium Iohannis*, Cap. I, lect. XI).

<sup>14</sup> Por ejemplo: GESTA CONCILII AQUILEIENSIS, 66 (*entre las obras de san Ambrosio*, PL. XVI, 976; *entre las obras de Vigilio de Tapso*: PL LXII, 260. 263).

<sup>15</sup> “Cap. 13: En que se demuestra la autoridad de la antigua traducción Vulgata, y que no hay que recurrir ahora a los textos hebreos o griegos” (Melchor Cano, *De Locis Theologicis, liber secundus, cap. XIII*). Los textos hebreo y griego no se deben utilizar porque “Los doctores hebreos, nuestros enemigos, procuraron con ahínco corromper el texto hebreo, para hacerlo contrario a nuestros ejemplares, como dice Eusebio. Y los griegos, con el mismo empeño, violaron el Nuevo Testamento en muchos pasajes para acomodarlos a sus teorías” (*Ibid. cap. XIV*). En: MELCHORIS CANI *Opera*, Typographia Regia, Madrid, 1774; 113; 139-140. Las ediciones católicas de la Biblia, que hasta 1943 se hacían a partir de la Vulgata, leían: “el Hijo Unigénito”.

<sup>16</sup> Por ejemplo Robert Etienne (1550), Scrivener (1894), von Tischendorf (1869-72), y también en algunas ediciones modernas: Robinson-Pierpont (1995).

<sup>17</sup> Por ejemplo: Lutero, King James (1611-1769), Cipriano de Valera.

<sup>18</sup> Por ejemplo Bover-Cantera, *La Biblia de Jerusalén, El Libro del Pueblo de Dios...*

también por algunos comentaristas.<sup>19</sup> Se argumenta que la lectura *μονογενής θεός* no es la original, sino que se debe a un error de los copistas<sup>20</sup> o a una corrupción del texto originada en medio de las polémicas cristológicas de los primeros siglos.<sup>21</sup>

Pero por otra parte, existe una gran cantidad de testigos de la lectura: *μονογενής θεός* (Unigénito Dios): Papiros, códices, versiones, Santos Padres y comentaristas antiguos.<sup>22</sup> En los últimos tiempos se han sumado los papiros P<sup>66</sup> y P<sup>75</sup>,<sup>23</sup> también provenientes de Egipto, que han dado mayor fuerza a esta opción. La coincidencia de la procedencia de todos estos testimonios indicaría que *μονογενής θεός* habría sido un antiguo texto alejandrino. El hallazgo de los papiros P<sup>66</sup> y P<sup>75</sup>, muy anteriores a las luchas anti-arrianas, ha dado mayor fuerza a la opinión de que la lectura *μονογενής θεός* es original y no se debe considerar como un error o una corrección del texto. Por esa razón, las ediciones críticas más recientes<sup>24</sup> y

<sup>19</sup> Por ejemplo: R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, Vandenhoeck, 1959; R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Juan. Versión y comentario*, Tomo I, Barcelona, Herder, 1980; 282; D. MUÑOZ LEÓN, *Evangelio según san Juan*, en: *Comentario Bíblico Latinoamericano, Nuevo Testamento* (A.J. Levoratti, dir.), Estella (Navarra), Verbo Divino, 2003; 605; F.J. MOLONEY, *Belief in the Word. Reading John 1-4*, Minneapolis, Fortress, 1993; 48; ID., *The Gospel of John*, Collegeville, Minn., Glazier, 1998; U.C. VON WAHLDE, *The Gospel and Letters of John*, Grand Rapids, Mi., Eerdmans, 2010; II, 16.

<sup>20</sup> “La lectura *θεός* se debe a un error de dictado”. Se dictó *υιός*, y el copista escribió *θεός*, o se dictó *μονογενής θεοῦ*, y se escribió *μονογενής θεός* (R. Bultmann, *oc.*), o hubo un error de transcripción de las formas abreviadas de “Hijo” y “Dios” (Ver: F.J. Moloney, *The Gospel of John*, Collegeville, Minn., Glazier, 1998).

<sup>21</sup> HARTD. EHRMAN, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1993; 78-82. Así también M.-E. BOISMARD, *oc.*, 108.

<sup>22</sup> Los más importantes son los códices Sinaítico, Vaticano, C, L, y las versiones sahídica, bohárica y etiópica, que constituyen la familia egipcia; a estos se agregan la versión peshitta y san Ireneo.

<sup>23</sup> Estos papiros están catalogados como Bodmer II (P66) y Bodmer XV (P75). El primero contiene el evangelio de Juan casi completo, y el segundo los capítulos 1-15 (con lagunas). Estos manuscritos son originarios de Egipto y se encuentran en la Biblioteca Bodmeriana, en Cologny (Suiza). Pertenecen a una fecha en torno al año 200.

<sup>24</sup> Por ejemplo Nestle, Nestle-Aland, Friberg, Vogels, Westcott and Hort.

gran número de versiones a las lenguas modernas<sup>25</sup> optan por esta lectura. Son muchos los comentaristas que la admiten.<sup>26</sup>

Si se dice que los ojos de los mortales no pueden contemplar a Dios (“ningún hombre puede verme y seguir viviendo”: Ex 33,20), se entiende entonces que sólo los ojos divinos pueden contemplar la divinidad. Esto es lo que el prólogo de Juan dice con estas palabras: “A Dios nadie lo vio... el Hijo Único, que es Dios, lo ha revelado” (1,18). La Palabra que “explica” al Padre recibe en este lugar los títulos de “Dios” e “Hijo Único”. “Sólo Dios puede revelar a Dios”.<sup>27</sup>

Para evitar que la revelación del Padre hecha por Jesucristo se confunda con las de carácter exclusivamente intelectual que pretendían tener los gnósticos y otras corrientes, el autor del himno utiliza el verbo *ἐξηγήσατο* que tiene gran amplitud de sentidos: ‘liderar’, ‘guiar’, ‘mostrar’, ‘narrar’, ‘relatar’, ‘describir’, etc.,<sup>28</sup> y es el mismo verbo que utiliza la versión LXX en textos afines al de Juan en obras de la literatura sapiencial: “¿Quién lo ha visto (*a Dios*) para poder describirlo? (*ἐκδηγήσεται*)” (Sir 43,31); “... la Sabiduría, está escondida a los ojos de todos los vivientes... pero Dios la vio y la reveló (*ἐξηγήσατο*)” (Jb 28,27; ver 33,26). El Hijo realiza esta obra

<sup>25</sup> Nacar-Colunga, *The New American Bible, The African Bible, La Biblia* (Casa de la Biblia), *Biblia de América*, etc.

<sup>26</sup> Ya la admitía M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, París, Gabalda, 1927; 16; entre los más modernos: R.E. BROWN, *The Gospel According to John I*, AB 29a, Garden City, NY, Doubleday, 1966; 17; H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, Bruges, DDB, 1967; 104-106; A. FEUILLET, *El Prólogo del Cuarto Evangelio. Comentario exegético-pastoral*, Madrid, Paulinas, 1971; 113; C.K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, Philadelphia, Westminster, 1978; 169; J. MATEOS – J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, Madrid, Cristiandad, 1979; F.F. BRUCE, *The Gospel of John*, Eerdmans, Grand Rapids, Mi., 1983; 44-46; G.R. BEASLEY-MURRAY, *John*, Word Biblical Commentary (36), Dallas, Tx., 1987; X. LEÓN-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan, Vol. 1*; Salamanca, Sígueme, 1989; 105; P. PERKINS, “The Gospel according to John” (con dudas), en: *The New Jerome Biblical Commentary*, (R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy, edits.), Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1990; G. ZEVINI, *Evangelio según san Juan*, Salamanca, Sígueme, 1995; 951; S. VAN TILBORG, *Comentario al evangelio de Juan*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 2005; J. RAMSEY MICHAELS, *The Gospel of John*, NICNT, Grand Rapids, Mi., Eerdmans, 2010.

<sup>27</sup> A. FEUILLET, *El Prólogo del Cuarto Evangelio. Comentario exegético-pastoral*, Madrid, Paulinas, 1971; 113.

<sup>28</sup> Ver, p.e., H.G. LIDDELL – R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, s.v. *ἐξηγέομαι*, Oxford, Clarendon Press, 1976; 593.

de revelación. Él muestra a los hombres quién es y cómo es el Padre, y los conduce hacia él para que puedan entrar en su intimidad. Como Palabra (ó λόγος), el Hijo cumple una función reveladora con respecto a Dios. El Padre se revela a través de su Palabra hecha carne. Pero esto es lo novedoso del evangelio de Juan: el Padre se revela a través de la humanidad del Hijo; obras y palabras del Hijo son realmente obras y palabras del Padre. “Las palabras que digo no son mías: el Padre que habita en mí es el que hace las obras” (14, 10; ver 5, 19. 30; 7, 17. 28; 8, 28; 12, 49-50). Su misma presencia y su vida son la revelación de Dios. San Agustín lo resume diciendo: “Como el mismo Cristo es Palabra de Dios, también la obra de la Palabra es palabra para nosotros”.<sup>29</sup>

En los escritos de los gnósticos, el revelador tiene extensos discursos en los que propone doctrinas esotéricas referentes a la divinidad. En el evangelio de Juan, en cambio, el Revelador no pronuncia ningún discurso acerca de Dios.<sup>30</sup> Para llevar a cabo la obra de hacer visible a Dios, el Hijo no dice discursos sobre el Padre ni lleva a sus discípulos a una contemplación como la que se relataba que habían tenido los videntes apocalípticos, sino que se muestra a sí mismo. Cuando Felipe pidió que le concediera ver al Padre, Jesús le respondió que quien lo ve a Él está viendo al Padre (14,9; ver 12,45). De una manera que supera todas las revelaciones del Antiguo Testamento, Jesús revela que Él y el Padre son “una sola cosa” (10,30). Y aceptarlo a él como revelador del Padre es entrar en la vida eterna.

En el evangelio de Juan, para hablar de la relación entre Jesús y el Padre, aparecen utilizados en paralelo los verbos “conocer” y “amar”: “Como el Padre me conoce, yo conozco al Padre” (10,15; ver 7,29; 8,55; 17,25); “el Padre me ama...” (3,35; 5,20; 10,17; 15,9),

<sup>29</sup> “Quia ipse Christus Verbum Dei est, etiam factum Verbi verbum nobis est” (SAN AGUSTÍN, *Comentarios al Evangelio de Juan*, XXIV, 2; CCL XXXVI, 244).

<sup>30</sup> R. Bultmann enfatiza este aspecto de la teología joánica, aunque exagera cuando dice que la función de Jesucristo se reduce a revelar su propia persona como Revelador y no admite que también está revelando la acción salvífica del Padre: “Las palabras de Jesús no comunican algo especial o concreto que él haya visto u oído junto al Padre. En ninguna parte comunica cosas o sucesos de los que sus ojos u oídos hayan sido testigos. En ningún lugar habla de temas celestes; tampoco comunica misterios cosmológicos o soteriológicos como lo hace el liberador gnóstico [...] Todo ello pone, finalmente, de manifiesto que Jesús en cuanto revelador no revela ninguna otra cosa, sino que él es el Revelador...” (R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1981; 480 y 484).

“yo amo al Padre...” (14,31). Esa misma relación de conocimiento y amor se da ahora entre Jesús y sus discípulos: “yo los conozco” (10,14.27), “ellos me conocen” (10,4.14; 6,69; 17,8.25); “el que me ama, será amado por mi padre, y lo amaré...” (14,21.23); “yo los he amado” (13,34; 15,12); “el Padre los ama, porque ustedes me han amado” (16,26). El Hijo único lleva a los discípulos al verdadero conocimiento del Padre (14,7; 17,3).

Al lector deseoso de conocer a Dios, el cuarto evangelio le propone los signos que Jesús realiza durante su vida: así, el creyente que contempla las bodas de Caná (2,1-11) descubre en Jesús la revelación de Dios que en el banquete escatológico ofrece el vino de la mejor clase, el vino que se servirá al final del que habla Isaías (Is 25,6). En la multiplicación de los panes encontrará la revelación de Dios que da a la humanidad el alimento de la vida eterna (6,1-15). En la resurrección de Lázaro verá a Dios que se compadece de la humanidad condenada eternamente al sepulcro y la llama para que salga del sepulcro y participe de la vida eterna (5,25-26; 11,43-44). La revelación y sus mediadores en el Antiguo Testamento quedan superados por Jesucristo, porque él no sólo revela quién es el Padre, sino que se revela a sí mismo como la acción salvadora del Padre. Él es la Palabra, pero como se entiende el término λόγος en la Sagrada Escritura, es la Palabra que no sólo enuncia sino también la que hace presente al mismo Dios realizando su acción salvadora.

Con sus palabras y sus actos, con su vida y con su muerte, Jesucristo revela la gloria del Padre. La gloria es la manifestación exterior, sensible, de la presencia divina. Y no de una presencia extática, sino de una presencia dinámica, actuante, operadora de la obra de salvación. La presencia invisible se hace visible mediante la actividad de Jesús, en cumplimiento de su misión de dar la vida a la humanidad (3,16; 10,10b).

Se entiende entonces que el evangelio de Juan ofrece este principio hermenéutico: sólo la encarnación de la Palabra de Dios puede dar a los seres humanos el correcto conocimiento de Dios. Los cristianos creen en este Dios que se ha revelado en Jesucristo, y así como se ha revelado en Jesucristo. Si los gnósticos erraron en su interpretación del evangelio de Juan, es porque prescindieron de la encarnación. Toda lectura exclusivamente espiritualista del evangelio de Juan encierra el peligro de caer en el mismo error. El evangelio de Juan no pone en oposición dialéctica al Jesús de la historia y al Cristo de la fe, sino que muestra al Jesús de la historia

como único medio de conocer al Cristo de la fe que es el revelador del Padre. Sólo contemplando a Jesucristo, como verdadero hombre que vive en el mundo de los hombres y en la historia humana, sólo teniendo como punto de referencia a la Palabra hecha carne, se puede llegar a conocer a Dios.

## Capítulo XIII

### La religiosidad popular como lugar teológico en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* de Su Santidad Francisco

PABLO SUDAR

#### 1. Teología y lugares teológicos

Cuando en su reciente Exhortación apostólica, el Papa Francisco expresa que la religiosidad popular es un “lugar teológico” se remonta a una vasta tradición teológica que quisiera explicitar para una clara comprensión de este lugar teológico que en la Teología.

La Teología preconiliar al Concilio Vaticano II está determinada por tres corrientes que tendrán su honda resonancia en el Concilio Vaticano II. La primera corriente en la Iglesia alemana se expresa con los grandes teólogos B. Welte, Karl Rahner y J. Raztinger y más tarde W. Kasper. Fieles a la tradición teológica sobre todo a la Escuela de Tubinga.

Las obras y escritos de estos autores impulsan una renovación teológica que tendrá una gran resonancia en nuestros seminarios en los años sesenta.

La segunda corriente teológica, no menos importante, es la Escuela de Teología *Le Saulchoir*, el Saucedal, en la ciudad belga de Tourne. De la Orden de Santo Domingo dirigida por el P. Marie-Dominique Chenu y con el P. Congar y el P. Gardeil; proponen la teología solidaria con la historia de allí la necesidad de estar abiertos al propio tiempo; su obra, *El evangelio en el tiempo* (1964) expresa este nuevo horizonte teológico; a su vez, el P. Congar publica *La*