

## Presentación de Jesús a la luz del A. T. en el Evangelio de Juan

Para Juan, la Palabra de Dios, que había comenzado a expresarse para el hombre en la Naturaleza, se hace más clara en la Historia de la Salvación. En ella con su «venida» (1,11), la Palabra ha ido comunicando incesantemente la vida de Dios, manifestando su modo de ser. El gesto de Dios, hecho mensaje para el pueblo de Israel en su Historia y convertido en Palabra perenne de salvación por su Interpretación en los libros del A.T., ha quedado como vehículo privilegiado de la revelación de Dios y de la comunicación de su amor, que libera al pueblo de su propiedad de las tinieblas de la esclavitud. Tanto en la Creación como en la Escritura el objeto que en ellos se revela es idéntico: la Palabra de Dios. Y esta Palabra —desde una perspectiva cristiana— se denomina Jesús de Nazaret.

La única vida de Dios, que se manifiesta en la Creación (1,4) y en las Escrituras (5,38ss), sólo puede ser recibida en la aceptación de su testimonio más profundo, que se desvela en Jesús. Las Escrituras dan testimonio de El (5,39c), pues de El escribieron Moisés y los Profetas (1,45). De aquí que sólo puedan ser comprendidas plenamente en su significación última desde el término, desde Jesús, ya que forman parte de una revelación en progreso. Sólo se puede decir que de verdad ha comprendido el A.T. y se ha entregado a su mensaje quien se entrega al mensaje de Jesús; más aún, quien rechaza a Jesús no se puede decir que haya captado el contenido del Antiguo Testamento (5,46s). Juan

---

<sup>1</sup> El Padre es el sujeto principal de la revelación (5,32), que se manifiesta no sólo a través de Juan Bautista (5,33 cp. 3,33-36; 1,6.33), sino sobre todo a través de las Escrituras (5,39) y más eminentemente a través de las obras de Jesús (5,36).

enseña que en el sentido más pleno de la Escritura el Padre estaba ya revelando a Jesús<sup>1</sup>. Juan ha contemplado el A.T. a partir de Jesús y desde El ha comprendido todas sus riquezas; más aún, el A.T. le ha enseñado a encontrarse con Jesús.

¿Podemos vislumbrar cuál fue la postura de Juan al meditar el A.T.? La postura inicial es, sin duda, la de una «investigación» diligente (5,39). Esto lo muestra en el profundo conocimiento que tiene de él, pero no usa tanto su literalidad, cuanto su dinámica interna. Lo cita menos que los otros evangelistas, pero sus temas han invadido todo el Evangelio<sup>2</sup>; se puede decir que el Cuarto Evangelio se alimenta de una interiorización del A.T., catalizado por la figura de Jesús.

La «referencia a Jesús» es, pues, la segunda nota esencial de la postura del evangelista ante el A.T. Y el Jesús que es clave para la interpretación juanea del A.T. es el Jesús del Misterio Pascual. En su presentación, Juan asume la Resurrección de Jesús como el principio hermenéutico clave para la interpretación cristiana del A.T. (2,22; 12,16; 14,26). El Jesús que emerge a partir de la Resurrección es el Jesús definitivo, que da valor escatológico, pleno, a todo su pasado y a toda la Historia de Salvación, que tiende hacia El como a su centro focal; desde el prisma de Jesús Resucitado se puede apreciar ya el valor del A.T. en relación con toda la vida y la obra de Jesús. La realidad de la Resurrección alumbra en el alma del evangelista el recuerdo de los hechos de Jesús, que por ser la expresión definitiva de la salvación de Dios, está relacionado con todos los otros momentos salvíficos, especialmente con el A.T.

Pero, para que el hombre se coloque en Jesús Resucitado en orden a interpretar rectamente la Escritura, no basta la investi-

<sup>2</sup> Citas directas se encuentran en Jn 18 e indirectas 27, mientras Mc contiene 70, Lc 101 y Mt 124. Jn casi parece que no se aferra a la forma escrita del A.T., pues, por ejemplo combina en 12,14 a Is 40,9 con Zc 9,9 a base de Is 62,11 (cp. Mt 21,4); prefiere usar con libertad los temas veterotestamentarios y por eso quizá usa la expresión general "dice la Escritura" o "está escrito" en vez del término más técnico "ha quedado escrito". Con todo, frecuentemente el uso de los temas veterotestamentarios no depende tanto de su estrato más primitivo, cuanto de su interpretación posterior (v.gr. el Exodo a través del Deuteronomio) o de la forma midráshica sapiencial (G. REIM, *Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums*, Cambridge 1973, 188ss.282) o de su proclamación en el Targum de la liturgia sinagoga (J. LUZARRAGA, *Fondo targúmico del Cuarto Evangelio*; ESTE 49 (1974) 251-263). Para el uso de las citas en Jn, cf. E. D. FREED, *Old Testament Quotations in the Gospel of John*, Leiden 1965.

gación atenta, sino que se requiere también «la fe», la entrega confiada a Jesús (5,38); es necesario «ir a El» (5,40), adoptar ante El una postura de discípulo<sup>3</sup>, para poder así recibir de forma permanente la Palabra del Padre en Jesús y con ella la interiorización de su vida (5,38s). Sólo quien admira a Jesús como valor supremo y se entrega del todo a El puede desde El contemplar todo como relativo a El e interpretarlo en su referencia a El<sup>4</sup>.

Esta interpretación tiene como dinámica última una «actualización». El interés de Juan se centra en el presente; por eso su inclinación interior le lleva a actualizar el A.T. Juan no puede romper con su pasado veterotestamentario, pues para él posee una significación eterna, pero trata de mostrar como el A.T. se hace definitivamente actual a partir de Jesús Resucitado. Es la línea actualizante la que determina la exegesis juanea del A.T.<sup>5</sup>: el evangelista no se detiene en indicar el camino ascendente de la salvación en la historia, ni tiene sus preferencias por encontrar prefiguradas en el A.T. las realidades del N., ni se centra en observar cómo el A.T. tiene su cumplimiento o plenitud o incluso superación en el N.T., ni su línea interior se mueve en la mera acomodación de las situaciones del A.T. a las del N.<sup>6</sup>; la misma tipología no ofrece la clave última para comprender el uso juaneo del A.T.<sup>7</sup>, pues para el evangelista el «hecho» de Jesús no es la repetición del pasado como «suceso»<sup>8</sup>, ni su superación simple, sino que Juan descubre en él un nuevo «acontecimiento». El camino meditativo de Juan es el de descubrir lo esencial del fenómeno veterotestamentario, lo íntimo de su realidad —su espíritu a través de la letra— y el encontrarlo actualizado en el acontecimiento de Jesús.

<sup>3</sup> Venir a Jesús (cp.1,39) significa creer en El, seguirle, entregarse a El (3,21; 6,35.37.45; 7,37 etc.).

<sup>4</sup> Cf. v.gr. 12,16 para el contenido del hecho y su sentido a partir del A.T. en el misterio de Jesús; F. MUSZNER, *Le langage de Jean et le Jésus de l'histoire* (trad. Desclée 1969) 59-64.

<sup>5</sup> En ocasiones esta actualización la realiza el evangelista respetando incluso finamente el mismo texto consonántico hebreo; así, por ejemplo, en 6,31 a propósito de Ex 16,15 hace notar que no es Moisés el que da el maná, sino Dios: no en el pasado (ntn-natan-dio), sino en el presente (ntn-noten-da) y todo ello enmarcado en el mismo contexto de murmuración B. J. MALINA, *The Palestinian Manna Tradition*, Leiden 1968, 94-106.

<sup>6</sup> P. GRELOT, *El sentido cristiano del Antiguo Testamento* (trad. Desclée 1967) 293,328-331.

<sup>7</sup> J. MARSCH, *The Gospel of John*, London 1968, 56ss.

<sup>8</sup> V.gr. el maná dado en la persona de Jesús no es la vuelta del maná antiguo esperado para la época escatológica (2Mc 2,5 ApBS 29,6-8; cp.Ap 2,17).

Este proceso lo lleva a cabo el evangelista en línea con «la tradición de la Iglesia»<sup>9</sup>. Aunque su interpretación avanza sobre la de sus coetáneos<sup>10</sup>, el uso que él hace de el A.T. sigue la corriente teológica cristiana que le ha precedido<sup>11</sup>; su interpretación es «comunitaria», se mantiene en comunión con la iglesia, con los testigos oculares y predicadores de la Palabra.

La atención a la Iglesia es lo que dinamiza el uso juaneo del A.T. y lo hace eminentemente «práctico». Son las necesidades de su Iglesia las que Juan tiene en cuenta y le mueven a dar una respuesta a partir de su contemplación del A.T. a través de Jesús; las circunstancias reales por las que está pasando su vida y la vida de su comunidad le cuestionan sobre el sentido del A.T. y sobre el sentido de toda la figura de Jesús. Y es a estas cuestiones a las que él trata de responder a partir de su contemplación; cuestiones especialmente relacionadas con el sentido de Cristo y de su salvación en la vida de la Iglesia.

En unas circunstancias críticas, al final del siglo I, cuando «los judíos habían ya convenido en expulsar de la sinagoga a quien confesara a Jesús como el Mesías» (9,22), Juan exhorta a quienes habían creído en El a que permanezcan fieles a su Palabra, pues en ella encontrarían toda la Verdad, la plenitud de la Revelación, y por ella alcanzarían la salvación, la libertad verdadera (8,30ss.). Esto lo hace Juan mostrando que Jesús no sólo estaba presente en el A.T., sino que el A.T. se hace definitivamente presente en Jesús: El es la presencia de los valores más apreciados en el A.T., en El se actualizan las posturas más religiosas del A.T. y sus más eminentes personajes se actualizan en Jesús en su más íntima significación.

Jesús aparece, pues, en Juan como el resumen de todo el A.T. y como su actualización. El es lo «verdadero», lo auténtico, la realización plena de los valores ya presentes en la Creación y en la Historia Salvífica. Es, pues, posible quedarse sólo con Jesús,

<sup>9</sup> F. MUSZNER, o.c., 103-122, 139. Cp. v.gr. Is 40,3 en Jn 1,23 como en Mc 1,2pp (cp. et. Sl 22,16 en Jn 19,28).

<sup>10</sup> Como ejemplo puede citarse a Jn 12,15, que toma Zc 9,9 de la tradición oral, pero lo presenta de forma más corta que Mt 21,4. Igualmente si para Mc y Mt Elías se manifiesta en las cualidades de Juan Bautista (cf. v.gr. Mc 3,4 con el tema del vestido como en 2 Ry 1,8; cp. Zc 13,4 y Mt 11,14 con Ml 3,1), para Jn es Jesús el verdadero Elías, «el que ha de venir» (1,30; 11,27 Ml 3,1.23), siguiendo la línea iniciada ya por Lucas (Lc 9,51 cp. 2 Ry 2,11; Lc 4,24; 7,11-17 cp. 1 Ry 17,18-24; Lc 12,49 cp. 1 Ry 18,36).

<sup>11</sup> G. REIM, o.c., 63, 210s, 260s.

ya que en El se puede encontrar de forma concentrada y plena lo más definitivo del A.T.

Desde esta concentración cristológica adquiere pleno valor y significado el pasado veterotestamentario, que no se pierde en la Iglesia cristiana, sino que en ella adquiere su máxima fecundidad. Juan a lo largo de todas sus páginas se muestra maestro en actualizar el A.T. en Jesús, pues ésa es su intención más profunda (19,29), y maestro también en actualizarlo a través de El en la vida de la Iglesia, donde se continúa sacramentalmente. Los sacramentos de la Iglesia y toda su vida de fe y caridad continúan la presencia de Jesús y por El actualizan los valores más significativos del A.T. Siguiendo, pues, la dinámica exegética del cuarto evangelista, se podrá aprender a actualizar el A.T. en Jesús y, a través de El, en la vida de la Iglesia <sup>12</sup>.

El modo como Juan actualiza este A.T. se descubre en el uso que él hace de las citas y de los temas veterotestamentarios: captando lo íntimo de su realidad, descubre que se encuentra plenamente «actualizada» en el «acontecimiento» de Jesús. Las páginas que siguen tratan de mostrar de forma detallada y global el resultado de esta meditación exegética juanea, al presentar a Jesús iluminado por el A.T. <sup>13</sup>. Así:

En 1,23, insertando enfáticamente el pronombre personal «yo», identifica a Juan Bautista con el heraldo clásico de la gran liberación; el Bautista anuncia lo esencial del hecho proclamado ya

<sup>12</sup> El hecho de que el Jesús del Cuarto Evangelio hable a la manera de Juan y de que la problemática del Evangelio responda a las cuestiones cristológicas que se trataban en la época de su composición, hace pensar que Juan descubre en el suceso de Jesús (=hecho físico de su vida) su valor de acontecimiento (=significado) y de mensaje para su Iglesia. Juan, penetrando con el Espíritu en la tradición anterior, profundiza en ella y descubre lo que de perenne y actual tiene para su Iglesia. Así, Jesús sigue anunciándose en el evangelio de Juan, pero actualizado por el Espíritu para la Iglesia cristiana. Una actualización semejante se hace imperiosa en cada momento de la Iglesia y de la vida de cada uno de los cristianos, teniendo por base el hecho de Jesús interpretado por la tradición y por dinamismo, la escucha del Espíritu, que, recordando a Jesús, le actualiza en cada momento. Juan ha «visto» y «oído» a Jesús desde la realidad concreta de su Iglesia y le ha pedido su mensaje; ha hecho que el Jesús histórico hable a la Iglesia de Juan, pero no sólo como glorificado —así en el Apocalipsis—, sino desde la realidad de su historia, donde se verifica el «don» de Dios.

<sup>13</sup> Los comentarios exegéticos hacen notar a cada paso esta influencia del A.T. en Jn. Como obra más sintética, cf. F. M. BRAUN, *Jean le Theologien II: Les grandes traditions d'Israël*, Paris 1964.

por Isaías: «la venida de Dios»; antes era en su pueblo, ahora se realiza en Jesús, el Nuevo Israel. Juan, profundizando en la encarnación (cf. 1,14), en la «con-descendencia» de Dios, la ha descubierto realizándose en Jesús.

En 2,17, al anteceder desde la tercera a la primera Pascua la purificación del templo —oportunidad próxima de la muerte de Jesús— antepone también al hecho como su explicación el lamento del Sl 69,10; con él interpreta toda la vida de Jesús como un celo por la casa de Dios, por las cosas de su Padre<sup>14</sup>. Este celo será en definitiva la verdadera causa de la muerte de Jesús; por eso Juan cambia el pasado del salmo («me ha consumido») a un futuro («me consumirá»), indicando programáticamente que toda la vida de Jesús está bajo el signo del celo de Dios, que es lo que le llevará a la muerte. Así se hace actual en la vida de Jesús el contenido del salmo.

En 6,31 el maná, interpretado ya en el A.T. como la Torah, la palabra de Dios que da fuerza<sup>15</sup>, lo interpreta Juan como pan que da vida en la misma Palabra de Dios, pero esta vez hecha «carne» en Jesús; así queda actualizado el maná en el hoy mesiánico y eterno: no a los israelitas del pasado les concedió el Padre el pan del cielo, sino que el verdadero pan de Dios se concede a los que se encuentran con Jesús y le reciben, escuchándole.

En 6,45 la promesa del Deuterro Isaías referida a la Nueva Sión, desde donde Dios enseñará directamente a su pueblo, la descubre Juan realizada en Jesús, el Templo de Dios, desde donde el Padre enseña y atrae a todos: no sólo a los israelitas de la carne, sino al verdadero Israel de la fe, abierto a «todos» los pueblos; por eso de la expresión veterotestamentaria «todos tus hijos», suprime el evangelista las palabras «tus hijos», para que no sea in-

<sup>14</sup> Cp. Lc 2,49, donde en Jerusalén, en la fiesta de la Pascua, el celo por la casa de su Padre provoca el dolor misterioso de los tres días, hasta que tiene lugar el reencuentro.

<sup>15</sup> A partir de Ex 16 en el contexto de la ley del sábado y leído en sus vv.15b-16a: "Este es el pan que Yhwh os da a comer, esta es la palabra de Yhwh". Esta tradición se continúa en Dt 8, 3,16 y su Targum palestinense y en Sb 16,26; cf. Neh 9,20; 1 Cor 10,3. La misma identificación de Ley y Maná parece encontrarse en Filón (cf. V. VERMES, *He is the Bread. Targum Neofiti Exodus 16:15* en M. BLACK, *Neotestamentica et Semitica*, Edinburgh 1969, 216-263) y reaparece en la Mekhilta a Ex 13,17 y GnR 60,5. Así el maná en cuanto palabra estaba ya presente en Jesús, Palabra de Dios.

terpretada de forma cerrada, descubriendo así el verdadero sentido universal del «todos» en el plan de Dios, realizado en Jesús.

En 8,17 apela al espíritu, aunque no a la letra, de Dt 19,15 donde se exigen dos testigos para la validez de un testamento; estos dos testigos son —según el sentido literal del texto— «hombres», pero el texto con más razón admitirá el testimonio de Dios, que, aunque no es visible en su esencia, se revela por sus obras (cp. 10,37; 14,10s.). Estas son las realizadas por Jesús en el nombre de su Padre.

En 8,56 se fija el Evangelista en el «gozo» que experimentó Abraham al tener noticia de su descendencia en Isaac y que en el texto bíblico está expresado como «risa» nerviosa, pero que el Targum lo convierte en «alegría» exultante; el fondo veterotestamentario expresa la alegría de Abraham por su descendencia y esta descendencia de la promesa para Juan se encuentra plenamente en Jesús; por eso puede decir que Abraham vio su día y se alegró.

En 10,34 profundiza en el contexto del Sl 82,6 donde el juez —hijo de Dios— se constituye como tal por la escucha de la Palabra de Dios, el Juez principal; con más derecho que a ningún hombre se le puede llamar a Jesús «hijo de Dios», pues El es la misma Palabra de Dios enviada al mundo.

En 12,14s se recoge la exhortación veterotestamentaria a no «temer» ante la venida del Rey mesiánico (Is 40,9 Zc 9,9). La actualización de estas palabras se realiza en Jesús, pero ante El la causa del temor y el escándalo no es el poder temporal<sup>16</sup>, pues no lo tiene, ya que viene a comunicar la revelación<sup>17</sup>, sino su presencia humilde. El evangelista con las palabras proféticas exhorta a Israel a no temer, pues estaba ya anunciada esta venida humilde del Mesías<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> La partícula adversativa en Jn 12,14 presenta a Jesús realizando un gesto profético de respuesta y contraste ante las aclamaciones del pueblo, que ha interpretado equivocadamente su mesianismo, entusiasmado por la resurrección de Lázaro (12,9.17), que ha sido colocada en este contexto como concretización de las «maravillas» por las que se le aclamaba a Jesús (Lc 19,37) y por lo que tiene que morir (11,4). Es la expresión de la crisis mesiánica de Galilea; cf. C. H. DODD, *El fundador del cristianismo*, trad. Herder 1974, 157s.

<sup>17</sup> Jn 17,2s. A la tentación del poder y la gloria en el monte cambiando el mensaje, Jesús responde afirmando la suprema soberanía de Dios con su obediencia (Mt 4,7-11), realizada plenamente en la Cruz y el Padre en el último monte le confiere el poder de transmitir la revelación (Mt 28,16-20) como maestro (Mt 5,1) y su gloria (Mt 17,1s).

<sup>18</sup> En el uso de la Escritura se mantiene el tema del «temor», pero se varía el objeto: en el A.T. era la fuerza, en el N. la razón del escándalo

En 12,34 la creencia sobre la presencia «eterna» del Mesías<sup>19</sup> la interpretaban los judíos como una presencia que no pudiera ser rota por la muerte; Juan entiende que la verdadera presencia es sólo presencia entre dos y que para que pueda existir esta auténtica presencia la característica fundamental es la de «acogida»; no basta la simple presencia física. Los judíos, por tanto, más que preguntarse inquisitivamente por la posible permanencia física de Jesús, se deben entregar a su revelación, acogiéndole antes de que se haga tarde y se vaya la Luz y Jesús se encuentre ya predicando a los gentiles (7,35<sup>20</sup>; cp. He 13,46) y más allá de toda presencia visible (8,21ss), junto al Padre (12,26; 14,2s,18s.23; 17,24; cp. 1,18).

En 12,38 actualiza el texto de Is 53,1. En el contexto veterotestamentario se hace resaltar el valor ante Dios del siervo de Yahweh en contraste con los desprecios de su pueblo; Juan reconoce esta situación en la vida de Jesús, donde la incredulidad de los judíos contrasta con el amor del Padre manifestado en las obras de Jesús.

En 12,40 el texto de la vocación inicial de Isaías (6,1ss) y el rechazo por parte de su pueblo (6,9s) se actualiza en la vida de Jesús. Este aparece como cumbre del ministerio profético veterotestamentario, en el que se integra Isaías, y sufre por parte de su pueblo una respuesta negativa<sup>21</sup>; así también el pueblo participa en la corriente pecadora de sus antecesores<sup>22</sup>.

En 13,18 actualiza el contexto del Sl 41,10, refiriéndolo al traidor: «El que come el pan», el amigo, es quien debería socorrer a su amigo en el momento de la necesidad; sin embargo, se revuelve contra él. Esta misma postura es la de Judas<sup>23</sup>, que ha par-

---

es la impotencia, fruto del amor. Juan apela con el resto del N.T. a la Escritura, suavizando con ello el escándalo de la Cruz.

<sup>19</sup> 2 Sm 7,16 Sl 89,37. En la época del N.T. no se menciona nada sobre la muerte del Mesías (cp. SlSal 17).

<sup>20</sup> La ironía juanea hace notar que en la época de la composición de su evangelio, Jesús se encuentra ya por su Iglesia predicando a los gentiles (cp. 10, 16; 12,20s).

<sup>21</sup> El ministerio profético consiste en la comunicación de la palabra de Dios, experimentada en el contacto con El. Isaías por la visión de la gloria de Dios (así el Targum y Jn) —no de Dios mismo (así TM)— entra en contacto con Jesús, que es la manifestación de la gloria de Dios (1,14), y en ella descubre que la manifestación de esa luz produce una ceguera en el pueblo (9,39) que hace imposible su curación.

<sup>22</sup> Esta corriente persiste en la mentalidad semita de la personalidad corporativa; cf. v.gr Sl 106,6; 2 Cr 6,37 y los Widwy; cp. Mt 23,32.

<sup>23</sup> Una conexión sumaria de la muerte del traidor con la Escritura la hace notar Jn 17,12.



icipado de los bienes de Jesús (12,6; cp. 13,29), «que ha comido su pan»<sup>24</sup> y, a pesar de todo, le hace traición<sup>25</sup>.

En 19,24 ve en los detalles de la muerte de Jesús según el Sl 22,19 la postura egoísta de quienes ante el «piadoso que sufre» se aprovechan de su situación para despojarle de sus bienes; de este modo se actualiza en Jesús la figura del «piadoso que sufre» y que se encuentra despojado de todo<sup>26</sup>.

En 19,36 a base del detalle de que no se le rompió a Jesús hueso alguno actualiza el evangelista la teología del Cordero Pascual (Ex 12,10.46 Nm 9,12)<sup>27</sup>.

En 19,37 actualiza Zc 12,10, donde aparece el Mesías sufriente, ante cuya contemplación se duelen y arrepienten los habitantes de Jerusalén; esta situación se hace real en la muerte de Jesús<sup>28</sup>.

En todo este proceso se observa cómo el Evangelista ha meditado frecuentemente el A.T. y ha descubierto en la meditación su actualidad para comprender el misterio de Jesús. De algunos textos se puede decir que los ha meditado más frecuentemente<sup>29</sup>. Así ha logrado descubrir cómo en la vida de Jesús se ha «cumplido», se

<sup>24</sup> Esta expresión haría velada referencia a la Eucaristía (6,58), de la que habría participado el traidor durante la cena ya realizada (13,2). Es Jn también el que recuerda la postura del traidor en la crisis galilea en el contexto eucarístico (6,64).

<sup>25</sup> Judas, el traidor, queda personificado por los rasgos típicos de toda traición, vivida en el seno de la historia de salvación. La actualización de esta postura la lleva a cabo también la exégesis rabínica, al hacer notar que las mismas palabras del salmo las podían haber pronunciado Moisés en el caso de Aarón o David en el de Ajitofel (Sanh 106b-107a).

<sup>26</sup> El texto veterotestamentario aparece también en los sinópticos, que no mantienen una expresión única; Juan no depende de ellos en la cita, aunque toma el tema de la tradición cristiana, pero confiriéndole su teología propia: la túnica indivisa —sin cisma— es el símbolo de la unidad de la Iglesia, operada por la muerte de Jesús (11,52; 21,11), pues en las escenas de la pasión encuentra el evangelista datos que le ayudan a formular su teología de la cruz: 1) realeza (19,17-21), 2) unidad de los redimidos (11,22-24), 3) bienes mesiánicos a la nueva comunidad representada en la Madre Iglesia (19, 25-27), 4) entrega generosa del espíritu por la perfección del amor en la muerte de Jesús (19,28-30), 5) la vinculación del agua de los bienes mesiánicos revelados con la sangre del Cordero Pascual (19,31,37).

<sup>27</sup> El tema de la Pascua es fundamental en el Cuarto Evangelio y así se hace más verosímil encontrar el tema del Cordero Pascual (cp. 1,29) en Jn 19,36 que le tema del siervo sufriente, protegido por Dios (Sl 34,21).

<sup>28</sup> El evangelista se fija en el detalle físico de la "transfixión", pero su teología está orientada por la "contemplación".

<sup>29</sup> Así, por ejemplo, el Sl 69 aparece en diversos contextos: el v.5 en 15,25 con referencia al odio hacia el justo, el v.10 en 2,17 mostrando el celo por la casa de Dios como causa de muerte y el v.22 en 19,29, haciendo alusión a la ingratitud de los hombres que dan vinagre a Jesús cuando El había de dar el agua de los bienes mesiánicos (cp. 4,14).

ha actualizado el A.T. (19,28 cp. 12,35; 15,25; 17,12; 19,24.26).

Esto lo muestra el Evangelista no sólo con las citas; los mismos temas veterotestamentarios quedan actualizados en el Cuarto Evangelio, pasando por el prisma de Jesús, contemplado a la luz de las necesidades de la Iglesia juanea.

Es la meditación del A.T. lo que ha contribuido principalmente al crecimiento de la teología juanea, de su comprensión de Jesús. Los temas veterotestamentarios llenan el Evangelio, sin que sea posible comprender cómo Jesús ha crecido en el alma de Juan, si se desconoce el A.T.

Ya los mismos temas del Génesis le han servido al Evangelista para profundizar en Jesús y Juan los integra hábilmente en su Evangelio, con sugerirlos solamente, sin citarlos apenas, ya que Juan no cita nunca expresamente el primer libro de la Biblia. Esta misma postura indica que son los temas veterotestamentarios los que han quedado interiorizados en el alma de Juan, más que la letra, y son ellos los que iluminan en su interior la figura de Jesús, a la vez que se hacen más radiantes desde el plano de Jesús.

La actualización del Génesis en el Cuarto Evangelio la ha realizado Juan —como es su costumbre— contemplando lo esencial del hecho veterotestamentario y viéndolo presente en Jesús y en su historia.

El tema de la creación, por ejemplo, se actualiza en la concepción que el evangelista presenta de la obra de Jesús como una «nueva creación». Jesús mismo es la Palabra de Dios, que «en el principio»<sup>30</sup> estaba creando, dando luz y vida a todas las cosas (1,1-4) y en virtud de este dinamismo «viene» al mundo, para ser su luz (1,9) y su vida (1,10b), para hacer de todos los hombres «hijos de Dios» (1,12), criaturas nuevas nacidas de arriba, del Espíritu (3,3.5 cp. Gn 1,1ss; 2,7)<sup>31</sup>. La nueva criatura por excelencia es el mismo Jesús, el nacido del Espíritu de Dios<sup>32</sup> y el permanen-

<sup>30</sup> Alusión al comienzo del libro del Génesis. Para la identificación de Jesús en sus rasgos con la Sabiduría y la Torah desde el principio y en la historia de la salvación, cf. infra Pr 8,3.22; 9,10 etc.

<sup>31</sup> La llamada a la conversión en el primer diálogo de Jesús con Nicodemo se compara a un nuevo nacimiento, a un volverse como niños (Mt 18,3 Mc 12,15), teniendo como principio generador "de arriba", al agua y al Espíritu, a la purificación y a la renovación interior (Ez 36,25s), que en el cristianismo se realizan sacramentalmente en la novedad bautismal de la nueva criatura. En la alusión radical a esta "novedad" espiritual de Jesús coinciden M. E. BOISMARD, *Du Baptême à Cana (Jean 1.19-2.11)*, Paris 1956, 15 y C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1968, 297-300.

<sup>32</sup> Cp. 3,8; 1Jn 5,18 y la posible lectura singular en Jn 1,13.

te poseedor del Espíritu<sup>33</sup>; por ello es también el transmisor del Espíritu, el que sumerge en el Espíritu (1,33)<sup>34</sup>, comunicando el Espíritu de una nueva creación con su soplo creador (20,22); este soplo creador es su Mensaje, su Espíritu, sus palabras, que son espíritu y vida (6,63), una vida del Espíritu; por El se crean la gracia y la verdad (1,17b), las realidades de la nueva creación, los principios que engendran a la nueva criatura<sup>35</sup>. Todo el actuar de Jesús aparece en el Evangelio como una participación en la acción creadora del Padre (5,17.20)<sup>36</sup>, quien realiza sus obras habitando en Jesús (14,10) y es Jesús el que vive para completar y llevar a feliz término la obra que el Padre le ha encomendado realizar (4,34; 5,36; 17,4; 19,30 cp. 13,1). Esta «obra» —el conjunto de toda la actuación de Jesús— está indicada en su radical novedad como una «obra que ningún otro ha realizado» (15,24; 7,31.46)<sup>37</sup>.

El drama bíblico del paraíso lo ve Juan operante en «el pecado del mundo» (1,29)<sup>38</sup>, dinamizado por el padre de la mentira, el que no se mantuvo fiel a la Verdad —a la palabra de Dios—, introduciendo en el mundo la muerte, la postura opuesta a la vida de Dios; esta misma situación es la que se materializa fundamentalmente en el rechazo a Jesús (8,44; 15,22; 16,9). En contraste con

<sup>33</sup> 1,33; 3,34; el Espíritu permanece junto a los discípulos en Jesús (14,17). Para el Jordán y su simbolismo bautismal de nueva creación, cf. J. LUZARRAGA, *Las Tradiciones de la Nube en la Biblia y en el Judaísmo primitivo*, Roma 1973, 135s, 234-245.

<sup>34</sup> Jesús trasmite el Espíritu a partir de su glorificación (7,39), pues lo entrega por los méritos de su muerte (19,30) y por la fuerza de su oración gloriosa (14,16; 16,7; 20,22). El agua es el símbolo de la revelación a partir de su uso en la literatura bíblica y rabínica, como lo muestran los comentaristas a Jn 4,10s y esta revelación llega a su plenitud en el momento de la Cruz de Jesús, cuando se transmite su Espíritu; así Jesús llega a identificarse también con la figura del Nuevo Moisés como Transmisor del Espíritu (cp. Nm 11,24s).

<sup>35</sup> El dinamismo de la nueva criatura viene de la verdad, de la escucha de la revelación en Jesús. Y. IBUKI, *Die Wahrheit im Johannesevangelium*, Bonn 1972, 169-175.

<sup>36</sup> J. BLANK, *Krisis*, Freiburg i.B. 1964, 110s.; J. M. CASABÓ, *La Teología moral en San Juan*, Madrid 1970, 32; J. RIEDL, *Das Heilswerk Jesu nach Johannes*, Freiburg i.B. 1973, 189-195.

<sup>37</sup> Aquí resuenan los temas de la nueva creación tal como los presenta el Deuterocanón.

<sup>38</sup> Al pecado del mundo se refiere también el aoristo del prólogo en 1,5, haciendo alusión al momento de un pecado inicial o al conjunto de actos pecaminosos del mundo. El mismo tema en el prólogo del enfrentamiento de la luz y las tiniebras recuerda el relato creacional y su plasmación en la liberación del Exodo, que se prolonga como maravilla definitiva en el Nuevo Exodo.

el que viene a matar, Jesús viene a dar vida y una vida abundante (10,10) y si en el paraíso de la tendencia incontrolada se pronuncia una promesa —«De ninguna manera moriréis; cuando comáis del árbol seréis como dioses» (Gn 3,4s)—, Jesús, aludiendo a la Palabra de Dios como principio vitalizante, dirá: «Como me ha enviado el Padre que vive y Yo vivo por el Padre, también el que me come vivirá por Mí; el que come de este pan vivirá para siempre» (6,57s). El pan que El da es su carne por la vida del mundo, entregada en la Cruz (6,51)<sup>39</sup> y ahí se encuentra también presente la figura de la mujer (19,26), que le había abierto a la entrega de los bienes mesiánicos (2,4s)<sup>40</sup>.

El tema de los patriarcas y de los padres del pueblo, propio también de la teología del Génesis, Juan lo actualiza en su Evangelio reconociendo en Jesús como «Descendencia» el objeto de la alegría de Abraham (8,56 Gn 17,17); al mismo tiempo desconecta a Abraham de una verdadera paternidad sobre los judíos, pues ésta se define por su capacidad modélica de estructurar la actuación y los judíos no hacen las obras de su padre Abraham (8,37.39), que fueron obras de fe (Gn 15,6). Jesús aparece también en el Evangelio como el Nuevo Isaac, en cuanto que El es el Hijo Unigénito entregado por su Padre Dios en un supremo gesto de amor y por su parte de forma totalmente voluntaria y libre (3,16; 10,18 Gn 22,2.12)<sup>41</sup>. El es también el nuevo Jacob, sobre el que suben y bajan los ángeles, presentándole en comunicación constante con las realidades celestes y autenticándole como su mejor revelador (1,51)<sup>42</sup>. Por fin, en el contexto de la conversación de Jesús con la Samaritana, que como tal abrigaba un especial cariño por las tradiciones del Pentateuco, cita el Evangelista a José, cuyo pozo queda actualizado en la obra de Jesús en su carácter más íntimo de «profundidad siempre manante para vida» (4,5.11s)<sup>43</sup>; en el mismo contexto aparece Judá, que es un salvador (Gn 49,10 Nm 24,17),

<sup>39</sup> El futuro de la entrega del pan como de la entrega del agua (4,14) hacen alusión al misterio de la Cruz.

<sup>40</sup> En este momento resuena también el tema de la Nueva Sión. A. FEUILLET, *Les adieux du Christ à sa Mère et la maternité spirituelle de Marie*: NRT 86 (1964) 477-480; idem, *L'heure de la femme (Jn 16,21) et l'heure de la Mère de Jésus (Jn 19,25-27)*: Bi 47 (1966) 361-380.

<sup>41</sup> Aquí resuena el tema targúmico de la Aqedá o atadura de Isaac. G. VERMES, *Scripture et Tradition in Judaism*, Leiden 1961, 193-227.

<sup>42</sup> E. G. CLARKE, *Jacob's dream at Bethel as interpreted in the Targums and the New Testament*: SR 4 (1974/5) 357-377; J. LUZARRAGA, *Fondo targúmico del Cuarto Evangelio*: EstE 49(1974) 257s.

<sup>43</sup> La profundidad del origen de la vida que entrega Jesús y que sacia plenamente (4,14; 6,35) se remonta hasta Dios (2,9; 4,11; 6,5; 8,14; 19,9).

y que se actualiza en la salvación que trae su descendiente Jesús (4,22.42).

Más frecuente aún que la meditación del Génesis es la contemplación y actualización que el Evangelista hace de las realidades del Exodo a la luz de Jesús. Todos los grandes dones del desierto —el pozo, la nube y la luz—, que ya en el A.T. habían sido interpretados como símbolos de la Palabra de Dios<sup>44</sup>, se hacen actuales en Jesús en lo más característico de su significación, en la capacidad de refrigerar, de alimentar y de conducir. Jesús es el dador del agua y el que la recibe por su palabra y por su espíritu no tendrá nunca sed (4,14; 7,37s; 19,30.34)<sup>45</sup>. Jesús es el verdadero maná bajado del cielo y quien interioriza su mensaje no desfallecerá jamás (6,35.48ss)<sup>46</sup>. Jesús es la luz del mundo y el que le sigue, el que se adhiere a su Palabra, no caminará sin rumbo en la tiniebla, pues gozará de la luz de la vida (8,12; 9,5; 12,35.46 cp. 1,5-9)<sup>47</sup>.

Pero Juan no sólo descubre actual en Jesús el valor de los grandes dones del desierto; otras realidades de ese caminar las encuentra también presentes en Jesús en lo que tienen de más íntimo significado. Así, por ejemplo, la fuerza curativa que emana de la contemplación de la serpiente en el desierto la ve actualizada y superada en la realidad de la fe que contempla a Jesús Crucificado y de ahí recibe su vida (3,14s)<sup>48</sup>. Y no sólo se fija Juan en las realidades que han desaparecido ya de la sociedad israelita, como la serpiente<sup>49</sup>, sino sobre todo en aquellas que permanecen en su épo-

<sup>44</sup> J. LUZARRAGA, *Las Tradiciones de la Nube*, 113, 146.

<sup>45</sup> El tema del agua que brota de Jesús le asimila también a la Roca del Templo (Ez 47,1-12 J1 3,18).

<sup>46</sup> El tema sapiencial que da unidad a las dos partes del discurso sobre el pan de la vida presenta a Jesús como mensaje especialmente en el momento de la revelación suprema de la Cruz, que se actualiza en la Eucaristía (6,57).

<sup>47</sup> La presentación juanea de Jesús como Luz del mundo (1,9) coincide también con los temas veterotestamentarios recogidos por los sinópticos (Mt 2,9; 4,16 Lc 2,32).

<sup>48</sup> El texto hebreo de Nm 21,8 —“todo el que haya sido mordido y lo mire, vivirá”— se teologiza midráshicamente en Sb 16,7 —“el que a ella se volvía se salvaba, no por lo que contemplaba, sino por Ti, Salvador de todos”— y se targumiza así: “Cuando alguien mordido por una serpiente levantaba su rostro en oración a su Padre que está en los cielos (TJI: volvía su corazón al Nombre del Memrá del Señor) y miraba a la serpiente de bronce, vivía” (TJII). La mirada oracional y el levantar el corazón al Memrá ha evolucionado en el alma del evangelista como “creer”; el objeto de su fe —siguiendo el simbolismo del mástil como señal de salvación, recuerdo del mandamiento de la Torah (Sb 16,6)— es Jesús exaltado, de quien se recibe la vida.

<sup>49</sup> 1 Ry 18,4.

ca, originadas desde el desierto o en la monarquía, como es, por ejemplo, la Tienda y el Templo; su significado más profundo se renueva esencialmente en la persona de Jesús: la carne de Jesús es el lugar donde se hace presente la Palabra oracular de Dios, que fija su tienda en medio de nosotros, para que podamos contemplar su gloria, la de su revelación personal (1,14)<sup>50</sup>, y el cuerpo de Jesús es el verdadero templo espiritual, donde se puede adorar al Padre en Espíritu y en Verdad (2,19ss; 4,23)<sup>51</sup>. Más aún, todo el Evangelio está estructurado en el esquema de las fiestas judías, no sólo temporalmente<sup>52</sup>, sino teológicamente, pues los temas típicos de esas fiestas son el catalizador de la meditación evangélica sobre Jesús<sup>53</sup>, actualizándose su contenido en el Hecho de Jesús<sup>54</sup>. En

<sup>50</sup> El templo como lugar de los oráculos de Dios por la inhabitación de su gloria se hace plenamente presente en la persona de Jesús, que revela su gloria en sus milagros (2,11;10,40) y en su palabra (17,22); la gloria que ha recibido del Padre, a quien primariamente corresponde la plenitud de gracia y de verdad (Ex 36,6) y que la transfiere con la filiación, haciéndose así realidad el amor fiel de Dios que se muestra en su revelación, en su comunicación (1,17), de forma que quien ve al Hijo ve al Padre (1,18; 14,9). Esta revelación es en definitiva la revelación del amor, que se hace patente en el gesto de la Cruz; cp. C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en lui selon l'Évangile de Saint Jean*, Roma 1967, 190s. La vinculación del "Dios de los padres" con personas más que con un lugar es ya típica desde el A.T.

<sup>51</sup> La naturaleza del cuerpo resucitado de Jesús que trasciende todo para llenarlo todo hace que en todo lugar se pueda dar el acceso al Padre bajo el influjo de la Verdad, que es la palabra de Cristo, interiorizada por el Espíritu. Así Dios es dinamizador del Espíritu, de unas relaciones con El, fundadas en la acción del Espíritu, que se mueve en la esfera de la Verdad. "Adorabitis... Patrem, spiritu adoptionis filiorum ab ipso percipientes... Patrem enim in spiritu adorare quid est, nisi spiritum adoptionis filiorum accepisse in quo clamamus Abba, Pater?... Quid est adorare Patrem in veritate, nisi in Filio ejus manendo (qui dixit Ego sum veritas) Patrem invocare" (Ruperto PL 169,363).

<sup>52</sup> Los sinópticos prescinden del esquema histórico, para presentar su teología de ascensión de Galilea a Jerusalén en un único viaje; Juan, sin embargo, aprovecha el mismo esquema más razonable de varias subidas a Jerusalén, para teologizar sobre él con el tema de las fiestas judías.

<sup>53</sup> Para el A.T. como plenitud en Jesús a partir del esquema de las fiestas y en el marco de la Alianza, cf. C. VAN DER WAAL, *The Gospel according to John and the Old Testament*: Neotestamentica 6 (1972) 25-47.

<sup>54</sup> La fiesta de la Pascua tiene especial significado en el Cuarto Evangelio; L. MORRIS, *The New Testament and the Jewish Lectionaries*, London 1964, p.VI. En la primera pascua resuena el tema del nuevo templo y el verdadero acceso a él (2,13-3,21) junto con el tema de la luz; en la segunda Pascua resuena el tema del maná y su entrega por la vida del mundo (c.6) y en la última, se da el "paso" de este mundo al Padre (13,1s) de Jesús como Cordero Pascual (1,29), cuyos huesos no se quebrantan (19,36); cp. R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, New York, 1966, I 58-65. Para la unión de la fiesta de los Tabernáculos (7,2,14) con el tema de la luz (8,12), de la libertad (8,32) y de la libera-

una época al final del siglo I en la que el Evangelista estaba dando la última mano a su obra, se había producido ya la escisión entre la Sinagoga y la Iglesia<sup>55</sup> y en estos momentos el apóstol hace una llamada a los judíos que habían creído en Jesús para que permanezcan fieles a El y a su Palabra (8,30-32)<sup>56</sup>; para eso les va presentando la figura de Jesús como la realización más excelente de todo lo que el A.T. contenía de salvación y de presencia de Dios.

Jesús aparece en línea con el A.T. y con su salvación germinal, pero al mismo tiempo se muestra superior a él. Este contraste, se explicita en el Cuarto Evangelio no sólo a propósito del tema de los dones, sino más fuertemente aún cuando se trata del dador de los dones. El Evangelista instituye una sucesión de Moisés a Jesús, en la que Jesús reviste el mismo carácter fundamental de Moisés, el de un fundador de la salvación<sup>57</sup>; pero la salvación de Jesús aporta ya los elementos último-escatológicos de la salvación de Dios: la gracia de Jesús sucede superándola a la gracia de Moisés y, al mismo tiempo, es su fruto más maduro (1,16). Porque Dios ha dado a través de Moisés la Torah, pero lo que la Torah presagiaba como amor fiel de Dios, revelado plenamente, se ha realizado por Jesús el Mesías (1,17). Para el Evangelista la Torah es una gracia y su valor supremo estriba en la capacidad de revelar el amor fiel de Dios; esa gracia que fue concedida por Dios a través de la intervención de Moisés se hace realidad plena por su actualización en Jesús, el Mesías (1,17)<sup>58</sup>.

Jesús como Nuevo Moisés, como la realización de lo más típico en la figura de Moisés, aparece en el Cuarto Evangelio bajo su aspecto de revelador<sup>59</sup>. Para el Evangelista, Moisés no vio real-

ción (10,4) cf. J. LUZARRAGA, *Fondo targúmico*, 253; J. O. TUÑÍ, *La Verdad os hará libres*, Barcelona 1973, 120s. Para la fiesta de la Dedicación del Templo (10,22) unida al tema de la circuncinación (10,38), cf. J. LUZARRAGA, *Las Tradiciones de la Nube*, 214s; cp. 167s. Un esfuerzo por conectar los temas evangélicos con las lecturas festivas de la liturgia sinagoga, lo realiza A. GUILDING, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, Oxford 1960; y en el carácter midráshico del cap. 6 insisten B. GÄRTNER, *John 6 and the Jewish Passover*, Lund 1959, y P. BORGÉN, *Observations on the Midrashic Character of John 6*; ZNW 54 (1963) 232-240.

<sup>55</sup> R. E. BROWN, o.c., p.LXXIVs., mostrando la evolución del proceso en las relaciones entre la Sinagoga y la Iglesia.

<sup>56</sup> El fin del Cuarto Evangelio parece ser la exhortación a profundizar en la fe cristiana, dirigida a gentiles y judíos, pero con una especial insistencia en estos últimos; cf. R. E. BROWN, o.c., p.LXXVIIs.

<sup>57</sup> K. HAACKER, *Die Stiftung des Heils*, Stuttgart 1972, 18.

<sup>58</sup> S. A. PANIMOLLE, *Il dono della Legge e la Grazia della Verità*, Roma 1973.

<sup>59</sup> W. A. MEEKS, *The Prophet-King. Moses Traditions and the Johannine Christology*, Leiden 1967.

mente a Dios en la forma en que le ve Jesús; si el A.T. habla de una visión de Dios por parte de Moisés (Ex 34,6), hay que entenderlo según la teología del mismo A.T., pues a Dios no se le puede ver en vida (Ex 33,20) y, con todo, Moisés goza de una intimidad especial con Dios como su «amigo» (Ex 33,11a Nm 12,6-8a Dt 34,10). Por esta conexión con Dios, Moisés tiene la autoridad de revelador auténtico, pues Dios está con él (Ex 3,12) para la manifestación de su nombre, de su realidad salvadora (Ex 3,13ss; 6,4); así Moisés obra las obras de Dios (Ex 14,10) y habla de parte de Dios (Ex 4,12.15), de forma que todos crean en Dios a través de la fe en Moisés (Ex 4,1.5.31; 14,31; 19,9); él entrega las palabras de Dios (Ex 7,2; 19,6), que son palabras de vida (Lv 18,5 Dt 4,1).

Jesús, sin embargo, en esta comparación posee una inmediatez con Dios de un género superior a la de Moisés: El es el Hijo reclinado en el seno del Padre (1,18); así Jesús puede hablar al mundo lo que ha visto junto al Padre (8,26) y obrar en el mundo como le indica el Padre (8,28), manifestando que todo su actuar está dinamizado por Dios (7,16)<sup>60</sup>; la revelación que El ha recibido del Padre para entregar al mundo (17,8.14) consiste esencialmente en una epifanía del Nombre del Padre (17,6.26), que se revela en la Persona del Hijo (8,19; 14,7 cp. 15,21); en El se puede contemplar la gloria de Dios (1,14) y se puede decir que se le ve a Dios por la fe en El (12,45), pues se le ve y se le reconoce al Padre (14,9) actuando en Jesús (14,10) por las señales y prodigios que El lleva a cabo en orden a la fe (4,48s; 20,31); así Jesús aparece identificado en su obrar con el mismo Dios (9,4.28ss cp. 10,29s), para que la fe en Dios conduzca a Jesús y por la fe en Jesús se profundice en la fe en Dios (14,1.11); esta fe es la que comunica la vida de Dios (3,15s; 8,51; 10,10) que se recibe por la palabra de Jesús (6,63) de forma que quien honra a Dios Padre le venera honrando a su Hijo Jesús (5,23); son las obras, las que El hace en nombre de su Padre (10,25), las que dan testimonio de su misión (5,36) y son a ellas a las que los judíos niegan su fe (10,37s) sin motivo (15,24 cp. 10,20); esta postura que se

<sup>60</sup> Jesús por estar de cara a Dios (1,1) en el seno del Padre (1,18), recibiendo de El la gloria de la filiación (1,14) se puede presentar como Maestro de parte de Dios (3,2), pues está siempre abierto a su voluntad (8,29) y Dios por ello está siempre con El (8,16). La gloria de Dios, que reverberó en el rostro de Moisés (Ex 34,30) y que fue contemplada por Isaías (Is 6,1 Jn 12,41), es la que se manifiesta plenamente en la revelación de Jesús (1,14). J. LUZARRAGA, *Fondo targúmico*, 256.



hace difinitiva para algunos (12,37) será el resultado de todos los escándalos admirativos (3,7; 5,20.28; 7,15.21 cp. 4,27) y de todas las murmuraciones ante Jesús a lo largo de su vida pública (6,41.43.61), que son la continuación actualizada de la postura que el pueblo de Israel mantuvo ante Moisés en la época del desierto (Ex 15,24; 12,2; 17,3 Nm 14,2).

Por fin la comparación entre Jesús y Moisés se establece también a base del aspecto legislativo en la misión de ambos. La postura de Moisés como legislador (Ex 19s Dt 5 etc.) se ensalza sobre todo en el libro del Deuteronomio, concebido como la despedida de Moisés. También el carácter legislador de Jesús en el Cuarto Evangelio aparece sobre todos en los discursos de despedida. Jesús se despide entregando un «mandamiento nuevo», el encargo de amar (13,11s; 14,15.21; 15,10.14 cp. Dt 30,16) y como la predilección de Dios por su pueblo de Israel se mostró en la entrega de la revelación (Dt 4,35), también Jesús aparece llamando «amigos» suyos a quienes ha revelado todo lo escuchado junto al Padre (15,15); no son ellos los determinantes de este amor y elección —como no lo fue el pueblo de Israel— sino Dios, en Jesús (15,16 cp. Dt 7,7) y la experiencia de esta realidad es lo que capacita para una misión de testimonio (15,27 cp. Dt 7,17)<sup>61</sup>. Los israelitas necesitaron la mediación de Moisés para recibir las palabras de Dios (Dt 5,23ss); así también Jesús es el necesario mediador ante el Padre (14,6) y sus palabras son fuente de vida y de felicidad (14,6.19; 15,11; 17,3; 20,31 cp. Dt 4,1; 8,1; 30,16)<sup>62</sup>. Moisés muere con una mirada a la tierra (Dt 34,1); Jesús se despide hablando de un futuro y de la llegada a la mansión del Padre (14,2.29; 15,20; 16,26); como a los israelitas les esperaban batallas y dificultades, también los discípulos pasarán por la persecución, pero en último término la victoria es de Dios (16,33 cp. Dt 19,1s). La tierra era la expresión de la presencia de Dios y según la vinculación religiosa del pueblo producía bendición o

<sup>61</sup> El sentido de “novedad” en el mandamiento está vinculado al sentido de novedad de la Alianza, sellada con la sangre de Cristo, que se hace modelo de amor (13,34; 15,12s) y en El se logra la perfecta unión con Dios (17,20-23.26).

<sup>62</sup> La comunicación de la vida por la palabra de Jesús se expresa también en el Cuarto Evangelio, presentando los dones vitales —mesiánicos— como concedidos por ella y dinamizados por ella; así, el vino (2,5) y el pan (6,57.40.47) y también la resurrección (5,24.28.8; 11,25). Las palabras de Jesús producen una vida espiritual (6,63) y quien las guarda no verá la muerte jamás (8,51). El mismo Jesús recibe su vida de la voluntad del Padre (12,49s).

maldición (Dt 28); Jesús se presenta también como la expresión de la vida de Dios y por referencia a El se posee la vida eterna o se aleja de ella (15,5s). Por fin, Jesús deja un sucesor —como lo dejó Moisés— y en ambos casos se trata de una sucesión personal: a Moisés le sustituyó Josué (Dt 31,1-8; 34,9) y a Jesús le sustituye primariamente el Espíritu (16,7) y luego todos aquellos en quienes mora el Espíritu para la misión (15,26s; 20,21ss). También respecto a la forma el Evangelista ha querido actualizar la nota deuteronomica, pues como el Dt concluye con una bendición y un canto de Moisés ante la tierra (Dt 32s), el último discurso de Jesús finaliza con una oración sacerdotal ante los sucesos del Misterio Pascual (Jn 17)<sup>63</sup>.

Entre las figuras veterotestamentarias que se actualizan en Jesús descuella la figura deuteronomica de «el profeta». En el Dt aparece la figura de un profeta semejante a Moisés (Dt 18,18) en contraposición a los falsos profetas (Dt 18,10b-11.20ss); Jesús aparece como el profeta (4,19.44; 6,14; 7,40) de quien escribió Moisés (1,46)<sup>64</sup>, contradistinto a los falsos misioneros de Dios (5,43 cp. 18,20); el mismo Dios ha puesto en El sus palabras (3,34; 7,16; 8,26.28s; 14,10.24; 15,15; 17,8 Dt 18,16ss Ex 4,12s) y como en el antiguo Israel quien no escuchara al profeta debía rendir cuentas de su conducta (Dt 18,19), quien no escucha a Jesús será acusado por el mismo Moisés (5,45s) y juzgado y condenado por la misma Palabra de Jesús (3,18; 12,48s)<sup>65</sup>.

El carácter mosaico o eminentemente docente de la actividad de Jesús lo recalca también el Evangelista a propósito de su presentación de Jesús como «Mesías» (1,41)<sup>66</sup>. Su significación la va explicitando el Evangelista con los títulos que en el contexto matizan la presentación de Jesús como Mesías. Y así le muestra como Rabbí (1,28), el Profeta como Moisés (1,41.45), el Rey de Is-

<sup>63</sup> Otros detalles pueden verse en R. E. BROWN, o.c., II 598-601.

<sup>64</sup> En la época de Jesús se esperaba al profeta como Moisés (1 Mc 4,41-46; 14,41; 4Q Testimonia; IQS 9,11; Filón SpLeg 1,65; Fl.Jos. Ant 20,97.169; Bel II,261; TestB 9,2; Taheb samaritano). El evangelista retira esta función escatológica de Juan el Bautista, para colocarla eminentemente en Jesús (1,21).

<sup>65</sup> El acto judicial que ejerce Dios contra quien no escucha sus palabras (Dt 18,19) lo lleva a cabo por medio de su Memrá (TJI y TN), pues la palabra había adquirido ya notas judiciales desde la tradición sapiencial (Sb 18,14s).

<sup>66</sup> J. LUZARRAGA, *La función docente del Mesías en el Cuarto Evangelio*: EstBi 32 (1973) 119-136.

rael<sup>67</sup> e Hijo de Dios (1,49)<sup>68</sup> y el Hijo del Hombre revelador (1,51)<sup>69</sup> La realeza de este Mesías consiste en dar testimonio de la Verdad (18,37) y su poder estriba en la capacidad para comunicar la revelación (17,2s). El es el Mesías esperado como revelador (4,25) y el único de quien se puede recibir la gracia de la Revelación definitiva (1,18). Juan ha captado del mesianismo de su tiempo la nota más auténticamente bíblica<sup>70</sup> y la que más se prestaba a una permanente actualización, la del Mesías como Revelador, y la ha contemplado en la persona y en la actuación de Jesús<sup>71</sup>.

No sólo Moisés, también los profetas escribieron sobre Jesús (1,45) y las situaciones de la época profética las encuentra el Evangelista actualizadas en la vida de Jesús. La postura de Jesús como profeta (9,17) está continuamente ejerciendo un juicio profético sobre las actuaciones del pueblo, hasta que termina rechazado por él (12,37-41)<sup>72</sup>. Es su palabra profética, pronunciada de parte de Dios, la que le constituye en luz del mundo (8,12; 9,5-7 Is 42,1ss; 49,6) y el haber preanunciado de antemano las realidades escatológicas —como lo hizo Dios en el A.T.— tiene como fin la revelación de lo que El es<sup>73</sup>; así los testigos de este anuncio y de su realización serán los que puedan actuar como testigos auténticos de la obra y de la palabra de Dios (13,19; 14,27s; 15,20.21s; 16,4.13 Is 42,9; 43,9s; 44,8; 46,10).

<sup>67</sup> La figura docente del Rey en el Cuarto Evangelio (18,37) coincide con la del Profeta (6,14s) y con la del pastor (10,3), con su reconocido trasfondo veterotestamentario (Ez 34 Sl 22 Hen 89s).

<sup>68</sup> El origen mesiánico de la realeza de Jesús no consiste tanto en su origen humano (7,27.40s), cuanto en su vinculación con el Padre-Dios (7,28), que le envía. Así su filiación por la vinculación con el Espíritu está ordenada a la transmisión del Espíritu (1,32) y de su vida (20,31) y tiene eminentemente carácter revelador (8,42; 14,24).

<sup>69</sup> El uso juaneo de la expresión "hijo del hombre" reviste un aspecto sapiencial y revelador; cf. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, Freiburg i.B., 1965, I 411-423.

<sup>70</sup> La figura real en el A.T. tiene funciones conectadas con la proclamación de la Ley y con la Sabiduría (Dt 17,18s; 31,10s; 2 Sm 8,15; 1 Ry 3,28 Is 9,2,6; 49,10; 53,10s); con los mismos rasgos se describe al Mesías en la literatura judía y samaritana (Juh 30,18 CD 8,2; 2,10 SISI 17; Ant 20,97.106 Bel 2,261; 4 Esd 13,38; 1 En 49,44; 1 OrSb 5,20-29; 2 Ba 39,7; 40,1 TIs 53,10s Tjr 30,21 cp. Jr 25,8; Mq I,1; II,9; IV,11s cp. Ant 18,25. El N.T. adscribe a Jesús también esta misión docente (1 Cor 1,24 Gl 2,6 Mt 25,10; 2 Jn 9).

<sup>71</sup> S. SABUGAL, *Investigación exegética sobre la cristología juanea*. Barcelona 1972.

<sup>72</sup> La actuación de Jesús en el evangelio se mueve en la atmósfera del riv profético. La condenación del profeta se hace para el evangelista a lo largo de toda su vida (11,49s), dramatizándose en las escenas del Pretorio.

<sup>73</sup> R. SCHNACKENBURG, o.c., II (1971) 59-70.

El profeta, cuya situación el Evangelista la descubre más actualizada en la vida de Jesús es, sin duda, Elías. Para Juan, Jesús es el Nuevo Elías, ya que el Bautista niega serlo (1,21) mientras apunta hacia Jesús con el título de «el que viene» (1,27.30 cp. 6,14; 11,27), indicando además que posee una preexistencia anterior incluso a la misma existencia de Juan; esta preexistencia en la mentalidad judía precristiana era la típica del profeta Elías<sup>74</sup>. También en las maravillas de Jesús se actualizan situaciones de la época de Elías (2,4s//1Ry 17,18.15; 4,50//1Ry 17,23; 6,9s.13//2Ry 4,42s; 9,7//2Ry 5,10), aunque en el tema de la oración por su mayor cercanía a Dios Jesús es superior a Elías en eficacia (11,41s; 1Ry 18,37)<sup>75</sup>.

El Evangelista logra también descubrir en la vida y en la actuación de Jesús los rasgos fundamentales que acompañan a las grandes figuras simbólicas de la literatura profética.

A partir de la lectura de Isaías descubre en Jesús la figura del Siervo de Yahweh<sup>76</sup>, como elegido de Dios (1,34), en el que Dios se complace y sobre quien mora su Espíritu de forma permanente (1,33s; 3,34 cp. Is 11,2; 42,1). La postura del Siervo como discípulo atento (Is 50,4s) que instruye a los hombres sin desfallecer porque Yahweh le sostiene (Is 42,4; 49,5; 50,7.9) y cuya palabra tiene fuerza discriminativa y judicial (Is 50,10s), se hace presente en Jesús, que habla al mundo sólo lo que ha oído de su Padre (3,32; 5,30; 8,26.40; 12,49; 14,24; 15,15) y por esta apertura a Dios siente constantemente junto a Sí la presencia dinamizante del Padre (16,32; 8,29; 4,34). Al final, como al Siervo, le corresponden también a Jesús como una necesidad salvífica la exaltación y la glorificación (3,14; 8,28; 12,32.34; 13,31s; 17,1ss)<sup>77</sup>.

El tema de la exaltación y todo lo que este concepto lleva consigo es también factor determinante en la presentación juanea de Jesús como Hijo del Hombre, según el esquema del libro de Da-

<sup>74</sup> MI 3,1s.19; 4,1 Si 48,1.

<sup>75</sup> El milagro de la resurrección de muertos en el A.T. sólo se cita en el ciclo de Elías (1 Ry 17,17-24) y en el paralelo de su sucesor Eliseo (2Ry 4,18-37).

<sup>76</sup> La misma figura de Elías con rasgos del cordero apocalíptico, pero al mismo tiempo sufriente (cp. Mc 9,13 Ap 11,3s), permite la identificación de Elías con el siervo sufriente y la transposición de toda la imagen a Jesús.

<sup>77</sup> W. THÜSING, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Münster <sup>3</sup>1970, 36s; M. McNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum*, Roma 1966, 145-149; J. LUZARRAGA, *Fondo targumico*, 259s.

niel <sup>78</sup>. Al Hijo del Hombre le ha sido concedido el poder de juzgar (5,27s Dn 7,10), para que todos le sirvan y le veneren (5,23 Dn 7,14); a El como a exaltado le corresponde el conocimiento de las realidades superiores y, por tanto, tiene poder de revelador auténtico para manifestar los planes de Dios (1,54; 3,13s; 6,62; 8,28; 12,23.34 Dn 7,13), mientras permanece aureolado de la gloria de Dios (13,31; 17,1ss Dn 7,14).

El aspecto real del Hijo del Hombre (Dn 7,14) y la función universalista del Siervo de Yahweh (Is 41,8; 42,1.6; 49,6) se concentran también conjuntamente en Jesús, pero con cierta matización, ya que el poder de su realeza es un poder eminentemente revelador (3,12ss; 17,2s; 18,37). Este aspecto es el que permite actualizar también en Jesús la figura del Rey Pastor, tomada del profeta Ezequiel: El Rey Pastor conduce a sus ovejas, pero lo hace con su palabra (Ez 34,23s), como Jesús (10,4.16); a diferencia de los ladrones —que no son pastores— Jesús aparece como el pastor «auténtico», el que verdaderamente hace oficio de pastor <sup>79</sup>, guiando y alimentando a sus ovejas con la revelación y El es Rey para todos, no sólo para los israelitas (10,16 Ez 34,23s), pues reúne con su cayado a todos los hijos de Dios dispersos, atrayéndolos a todos hacia Sí (10,16; 11,51s; 12,32 Ez 34,13.21s; cp. Is 49,5s Mq 2,11 Jr 13,10 Sf 3,10) <sup>80</sup>.

Pero no sólo la Torah y los Profetas son el objeto de la meditación de Juan en orden a captar el significado de la Persona y de la Obra de Jesús. También los otros escritos veterotestamentarios se iluminan en el alma del Evangelista con la luz del Espíritu para difundir su resplandor sobre la figura única de Jesús <sup>81</sup>. El Salterio, por ejemplo, que él cita repetidas veces, le ayuda a comprender a Jesús como el Nuevo Israel, la Vid que el Padre ha

<sup>78</sup> W. THÜSING, o.c., 319s.

<sup>79</sup> El término *kalos* —bueno—, aplicado a Jesús como Pastor indica la bondad relativa en cuanto que hace bien el oficio de pastor, a diferencia del término *agazos*, que indicaría la bondad absoluta de las mismas cualidades personales.

<sup>80</sup> De Ezequiel parece tomar también el evangelista la esperanza de una purificación y renovación interna (Ez 36,25s), que la ve actualizada en la obra de Jesús, por la que el hombre experimenta la presencia de Dios reinando en su vida, cuando nace del agua y del espíritu, cuando se siente plenamente purificado por la palabra de Jesús (15,3) y dinamizado por la palabra de Dios (8,47) a partir de la experiencia purificante y renovadora del Misterio Pascual (3,3.5.8.14s).

<sup>81</sup> La mayoría de los textos citados en el Cuarto Evangelio corresponden a Isafas y al Salterio.

plantado y en la que se insertan todos los que se dejan reanimar por su Mensaje (15,1ss Sl 80,9ss)<sup>82</sup>.

Y, sobre todo, la literatura sapiencial le ayuda a Juan a comprender la realidad de Jesús como Palabra de Dios. En ella aparece la Sabiduría existiendo junto a Dios antes de la creación del mundo y colaborando en su formación, mientras se difunde por todas las cosas (Pr 8,3.22 Si 9,1s; 24,9 Sb 6,22; 8,3 ss); así Jesús permanecía de cara a Dios en el seno del Padre ya antes de la creación del mundo y por medio de El se realizó toda la creación —natural y sobrenatural— y toda ella participaba de su vida (1,1ss.18; 17,5.24 cp. 8,58; 15,5; 21,3c). La Sabiduría es una emanación de la gloria de Dios (Sb 7,25) y Jesús —como ella— manifiesta la gloria del Padre (1,14; 8,50; 9,4; 17,5.22.24). Ella refleja la eterna luz de Dios, iluminando el camino humano (Sb 7,10.26.29 Si 1,29) y Jesús viene al mundo como maestro y como luz de parte de Dios, para iluminar a todos los hombres (1,40; 3,2; 8,12; 9,5). El péndulo juaneo de la bajada y subida del Hijo del Hombre, concebido como el círculo de la misión, coincide también con el de la Sabiduría, enviada por Dios (Sb 7,21-8,11) y bajada del cielo para habitar con los hombres hasta que, rechazada por ellos, vuelve al cielo (Pr 8,31 Si 24,8 Ba 3,29,37 Sb 9,10.16s En 42,2); Jesús desciende como enviado por Dios a pesar de todo rechazo humano y quiere permanecer con el hombre hasta que llega su hora de pasar de este mundo al Padre (1,4.14; 3,29.31; 13,1ss; 14,28; 17,1s, etc.). En esta línea la Sabiduría está considerada, al igual que la Torah, como un don de Dios (Ex 24,12 Dt 4,5s Si 119,89 Si 24 Ba 3), pero un don mayor es la revelación de Dios por Jesús y en El (1, 17; 3,16; 4,14; 6,27.35.51; 7,39; 17,6.14); cp. Sb 9,4.7). El fin de la misión de la Sabiduría —que habla en primera persona en sus discursos, como lo hace Jesús—, está concebido como una enseñanza de las realidades superiores, manifestando la verdad (Jb 11,6s Sb 6,22; 8,4; 9,9s.16ss Pr 8,7) y conduciendo a los hombres a una vida inmortal, no sometida a la corrupción de la carne (Pr 4,13; 8,32s Si 4,12

<sup>82</sup> El término *alēzinos* aplicado a Jesús como Vid indica la realidad correspondiente al tipo del A.T. y le presenta a Jesús como el Nuevo Israel (Is 5, 1-7; 27,2-6 Jr 5,10; 6,9; 12,10s Ez 15,1-6; 17,5-10; 19,10-14 Os 10,1; 14,8; Sl 80,9,LXX donde sse identifica con el Hijo del Hombre sufriente). Para la presentación de Jesús como hijo de Dios=Nuevo Israel a partir de las escenas del Jordán, cf. F. LENTZEN-DEIS, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern*, Frankfurt a.M., 1970, 3-18; J. LUZARRAGA, *Las Tradiciones de la Nube*, 240s.

Ba 4,1 Sb 6,18s); del mismo modo el fin de la misión de Jesús se concibe como un dar testimonio de las cosas de arriba, las que ha oído de su Padre, y así enseñar a los hombres la Verdad (3,12; 1,14.17; 8,28s.31-47; 12,49s; 14,6.10; 17,17s; 18,37); por su Palabra los guía a la vida inmortal de Dios y hace que los hombres puedan contemplar la realidad del mundo desde el plano de Dios (3,16; 5,25; 11,25). Como típico también de los libros sapienciales se puede señalar el que simbolizan la actividad docente con la imagen de un festín en el que se recibe la fuerza necesaria para vivir (Pr 9,2-5 Si 24,19ss); este cuadro actualiza el festín mesiánico preanunciado por los profetas (Is 25,6.8; 26,19; 48,21; 49,19s; 55,1-3; 65,13) y Juan lo actualiza a su vez para indicar la fuerza de la actividad docente de Jesús (4,13s; 6,51s), sobre todo, a partir de los temas del maná y del agua, identificados ya previamente con la Torah (Si 15,3s; 51,23ss) y presentes en Juan como símbolo de la Palabra de Jesús interiorizada por el hombre (6,35; 7,37). La Sabiduría en su actividad sale al encuentro del hombre, lo busca y lo llama (Pr 1,20s; 8,1-4 Sb 6,16), como Jesús se hace también encontradizo a los hombres (1,36 ss.43), los busca (5,14; 9,35) y los llama por su nombre (20,3; 20,16); si la Sabiduría enseña a sus discípulos como a hijos (Sb 6,17ss Pr 8,32s Si 4,11; 6,8), Jesús también denomina «hijos» a quienes se dejan conducir por sus enseñanzas (13,33) y los pone a prueba (6,67), como la Sabiduría prueba a los que son suyos (Si 6,20-26). La Sabiduría entusiasma a los hombres con su atractivo (Pr 8,17 Si 4,12 Sb 6,17s) y así los convierte en amigos de Dios (Sb 7,14.27); Jesús convierte a sus seguidores en amigos, al manifestarles todo lo que ha oído de su Padre sin secreto alguno (15,15; 16,25.27.29) y los santifica, logrando que more sobre ellos el amor de Dios (15,20; 17,17.28). El rechazo que algunos hombres hacen de la Sabiduría (Pr 1,24s Ba 3,12 En 42,2), provocando una división en la humanidad (Pr 1,28; 8,17 Si 6,27 Sb 6,12), se actualiza también en todos los que desoyen la voz de Jesús (1,9-12; 8,46; 10,25) y engendran división en el mundo (3,18-21; 7,34; 8,21; 19,39). Típico de la literatura sapiencial es el concepto universalista de que la Palabra de Dios puede penetrar en todo hombre (Sb 7,24.27) por su Espíritu (Pr 13,4 Sb 1,6s; 7,7.22; 9,17); también la palabra de Jesús es capaz de ser interiorizada en todo hombre (4,14; 6,53ss; 7,38ss) por su Espíritu (14,23.17), cuya conexión con la Verdad (14,17; 15,26; 16,13) y cuyas funciones de Paráclito argumentador (16,7-11) son típicas también de la fuerza sapiencial (Pr 8,7.14 Sb 1,3). La nota universalista de

la Sabiduría (Sb 1,6s; 7,23; 11,23s; 12,1; 16,17.12 Si 1,9s) aparece eminentemente actualizada en el mensaje universal del Jesús del Cuarto Evangelio (3,16; 4,42; 6,45; 10,16; 11,27.52; 12,31)<sup>83</sup>.

A partir de esta presentación aparece claro cómo la meditación del A. T. ha ayudado profundamente a Juan a penetrar en la significación de la Persona de Jesús y de su Obra, contemplándola desde las circunstancias reales por las que estaba pasando su vida y la vida de su comunidad eclesial. El reconocimiento del hecho de la meditación del A. T. por parte del evangelista es clave para comprender la innegable profundidad a la que Juan ha llegado en su presentación del Misterio de Cristo<sup>84</sup>. Y el ver cómo, penetrando en El, ha descubierto actuales en Jesús los valores esenciales del A. T., conocido ya el valor fundamental de la Persona de Jesús a partir del Misterio Pascual, puede ayudar a los cristianos de todos los tiempos a actualizar la meditación del A. T. y a partir de ella a ir ganando en la profundización del Misterio de Cristo, que irá iluminando las circunstancias reales de cada vida.

J. LUZARRAGA

Facultad de Teología  
Bilbao

<sup>83</sup> R. E. BROWN, o.c., I, CXXIII.

<sup>84</sup> Como se ha hecho notar a lo largo de este artículo, no es sólo el texto bíblico —en su versión hebrea o griega— el que ha iluminado la meditación evangélica, sino también su expresión targumizante de la liturgia sinagoga. Otras fuentes parabíblicas han contribuido también a esta interiorización del A.T., como pueden ser tradiciones samaritanas y la literatura judía postbíblica; cf. v.gr. O. BÖCHER, *Der johanneische Dualismus im Zusammenhang des nachbiblischen Judentums*, Gütersloh 1965.