

# EL LÓGOS, MISTERIO Y REVELACIÓN

ANTONIO GARCÍA-MORENO

## COMPARACIÓN CON LOS SINÓPTICOS

En esta comunicación del XVIII Simposio Internacional de Teología, organizado por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, tratamos de exponer algún aspecto de la visión cristológica del IV Evangelio, fijándonos sobre todo en el *Lógos* joánico. Es un tema muy estudiado y discutido. En el volumen 83, correspondiente al año 1995, la revista «Recherches de Sciences Religieuses» dedicó un número monográfico al estudio del *Lógos*, en homenaje al profesor X. Léon Dufour. Ello indica que el interés por la cuestión sigue vigente y siempre hay aspectos que destacar o simplemente recordar.

Refiriéndose al IV Evangelio, dice J. Guillet, que «al mismo tiempo que suscita la curiosidad por los enigmas que plantea, tiene un poder de fascinación»<sup>1</sup>. En efecto, del IV Evangelio brota una imagen más profunda de Jesús, que se conecta ya desde el comienzo del relato evangélico con la figura del *Lógos* que es Dios, aunque encarnado<sup>2</sup>. La cristología joánica, por tanto, es teológica. Por eso el centro de la fe en Cristo conlleva para Juan la unión con Dios Padre mediante Jesucristo. Respecto a los Sinópticos, Juan se coloca en un horizonte diverso dado por la visión del *Lógos* hecho carne. Esa diferencia se ve especialmente en la figura del Hijo del hombre<sup>3</sup> que ha descendido del Cielo<sup>4</sup> y ha sido glorificado por Dios mediante la exaltación en la Cruz<sup>5</sup>. Sin embargo, esta cristología, basada en la encarnación del Verbo, es conciliable con la de los Sinópticos, aunque tenga sus pro-

1. J. GUILLET, *Jesucristo en el evangelio de Juan*, Estella 1984, p. 4.

2. Cfr. *o.c.*, pp. 44, 47.

3. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La persona de Gesù Cristo nei quattro vangeli*, Brescia 1995, pp. 85 ss.

4. Cfr. Jn 3, 13.

5. Cfr. Jn 12, 23; 13, 31 s.

pias perspectivas. Se da, en efecto, una imagen unitaria de fe sobre Cristo, que está en la base de los diversos perfiles de Jesucristo<sup>6</sup>.

Es una suerte poseer cuatro versiones de la figura de Jesús, pues así la podemos contemplar desde diversos ángulos. Por otro lado, se ve claramente la gran diferencia con las descripciones cristológicas de los apócrifos, tan llenas de exageraciones y fantasías. De todos modos, los cuatro evangelios no pueden ser sumados. Hay que confrontarlos y coordinarlos en lo posible. No podemos olvidar que los evangelios se han formado progresivamente mediante un proceso continuo. El más antiguo es el de Marcos, base y punto de partida de los demás evangelistas, que han completado y enriquecido la figura inicial. Se han añadido las tradiciones de los dichos (Q), las tradiciones judeocristianas y no pocas narraciones aisladas. La tradición completa de los evangelios es como un río que recoge nuevos torrentes y enriquece la imagen de Jesús con la reflexión sobre su Persona. «La profundidad de la visión cristológica alcanza el punto más alto en el evangelio de Juan»<sup>7</sup>. Más que de cuatro columnas es preferible hablar de cuatro ríos que, como los del Paraíso<sup>8</sup>, riegan y fecundan toda la tierra. También se puede pensar en el Apocalipsis cuando habla del río que sale del trono del Cordero, fuente única de la revelación, repartida luego en la evangelización cuádruple, en la proclamación tanto oral como escrita del mensaje de la salvación<sup>9</sup>.

Es importante advertir que el proceso de la cristología joánica no rompe la línea de los evangelistas anteriores, no se desarrolla en una dirección distinta<sup>10</sup>. En este sentido observa J.N. Aletti, que la composición de Juan es fundamentalmente dramática, cuya clave de entendimiento está en Cristo<sup>11</sup>. Sobre el trasfondo del tiempo que ya ha pasado y la luz del acontecimiento pascual, Juan deja en la sombra muchos detalles para centrarse en la cuestión fundamental que preocupaba a los cristianos de finales del s. I: ¿Quién es ese Verbo que se ha hecho carne?<sup>12</sup>.

En realidad todos los evangelistas tratan de hacer presente la figura de Jesús, de dar a conocer al personaje y proclamar su mensaje. Pero hay que tener en cuenta que los evangelios son algo muy distinto de una biografía. Son menos que una biografía, ya que no se preo-

6. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 430 ss.

7. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 450.

8. Cfr. Gn 2, 10-14.

9. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 450-451.

10. Cfr. J.N. ALETTI, *Jésus-Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament?*, Paris 1994, p. 217.

11. Cfr. J.N. ALETTI, *o.c.*, p. 219.

12. Cfr. J.N. ALETTI, *o.c.*, p. 4.

cupan de la cronología, no siguen el desarrollo de la existencia de Jesús, no intentan explicarla por medio de una determinada situación y sus circunstancias. Al mismo tiempo, son más que una biografía, ya que no ponen ninguna distancia entre el personaje y el narrador, entre el personaje y el lector. Así, el narrador es un testigo que —excepto en alguna ocasión— se borra por completo y ni siquiera nos dice su nombre. De otra parte, el lector se ve invitado por el estilo de la obra a convertirse en oyente, a recibir directamente la voz de Jesús. En este sentido recordaba Mons. Álvaro del Portillo cómo el Bto. Josemaría Escrivá gustaba meditar en los textos sagrados desde dentro, participar de la acción evangélica e identificándose con alguno de los actores del drama, o «meterse en las escenas de Santo Evangelio para ser *un personaje más*»<sup>13</sup>.

El Evangelio de Juan lleva esas características de cercanía entre el lector y Jesucristo hasta su más alto grado. Es, en cierta manera, el evangelio en estado puro<sup>14</sup>. Además, se da una diferencia importante entre Juan y los Sinópticos: en éstos Jesús rara vez habla de sí mismo, mientras que en el IV Evangelio el «yo» de Jesús aparece con frecuencia. En las parábolas se observa que los Sinópticos se refieren generalmente al Reino, mientras que Juan se refiere a la persona de Jesús<sup>15</sup>. El uso gramatical del «yo soy» o «tú eres» confirma lo dicho<sup>16</sup>. Recordemos que la frase «yo soy» evoca claramente a Ex 3, 14 donde el nombre de Dios es precisamente «Yo soy»<sup>17</sup>. De ese modo se insinúa la identidad de Jesús con el mismo Dios tal como aparece en el Antiguo Testamento<sup>18</sup>.

## EL VERBO Y LA REVELACIÓN

Uno de los aspectos fundamentales de la Cristología joánica está en la misión de revelación que Jesús, el Enviado del Padre, lleva a cabo. Hay un principio básico del que el evangelista arranca: «A Dios

13. Josemaría ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, Madrid 1985, p. 13.

14. Cfr. J.N. ALETTI, *o.c.*, p. 5.

15. Cfr. Mt 20, 33-45 (viñadores inicuos) y Jn 15, 1-8 (la vid verdadera).

16. Cfr. J.N. ALETTI, *Jésus-Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament?*, Paris 1994, p. 216; J. GUILLET, *Jesucristo en el evangelio de Juan*, Estella 1984, p. 6.

17. Cfr. J. GUILLET, *o.c.*, p. 7; V. MANNUCCI, *Giovanni il Vangelo narrante*, Bolonia 1993, pp. 276-277; A. GARCÍA-MORENO, *El Evangelio según San Juan. Introducción y exégesis*, Pamplona 1996, p. 383.

18. La expresión «yo soy» («*ani hu*», en hebreo y *egó eimi* en griego) era una referencia a Dios según el rabinismo (cfr. Is 43, 10; 45, 18; 52, 6). Ello explica la intención de presentar implícitamente a Jesús como Dios que tiene nuestro hagiógrafo cuando se pone esa expresión «yo soy» en labios de Cristo (cfr. Jn 8, 28; 13, 19; etc.).

nadie le ha visto jamás; el Dios Unigénito, el que está en el seno del Padre, él mismo lo dio a conocer»<sup>19</sup>. Estar en el seno indica intimidad y cercanía<sup>20</sup>, circunstancia que hace posible que Jesucristo, el Verbo encarnado, pueda dar a conocer al Padre, y revelarlo a los hombres. Con razón le dirá a Nicodemo que «el que viene del cielo está sobre todos y da testimonio de lo que ha visto y ha oído...»<sup>21</sup>. El verbo *exegésato*, significa dar a conocer algo oculto, sacar al exterior lo que estaba dentro. A ello se refiere Jesús cuando en la Última Cena les llama «amigos, porque —añade— todo lo que oí de mi Padre os lo he dado a conocer»<sup>22</sup>.

En cuanto a la afirmación de que a Dios nadie le ha visto jamás, recordemos que ya en el Antiguo Testamento se habla de la imposibilidad de ver a Dios. Es cierto que en Ex 33, 11 se dice que el Señor hablaba con Moisés cara a cara. Sin embargo, se refiere también que cuando Moisés pide al Señor contemplar su gloria en Ex 33, 1, Dios le responde que pasará delante de él, pero que no le podrá ver el rostro, pues nadie puede verlo y seguir vivo<sup>23</sup>. Por tanto, la expresión cara a cara indica intimidad y cercanía, que nadie como Moisés había alcanzado, pero eso no significa que Moisés viera el rostro de Dios. En el caso de Juan, al decir que a Dios nadie le ha visto jamás, lo que se intenta es subrayar el carácter absoluto de mediador que tiene Jesús al revelar al Padre. Sólo en Cristo, Dios se hace «visible», se acerca al hombre hasta el límite máximo de proximidad. Cristo, en efecto, es la imagen, el *icòna*, de Dios invisible según Col 1,15<sup>24</sup>.

Así pues, el Dios oculto cuya visión aterroriza a Isaías, el que habita en una luz inaccesible y a quien —según San Pablo— ningún hombre pudo ver<sup>25</sup>, ese es el que Jesús manifiesta y del que da testimonio. Por tanto, es grande la importancia de la revelación en el IV Evangelio. Esto se confirma si tenemos en cuenta que 23 veces se dice que Jesús ha venido para traer la luz, 33 veces que vino para testimoniar y 25 veces para decir la verdad<sup>26</sup>. Por otro lado tenemos el amplio vocabulario referente a dicho tema<sup>27</sup>. Aunque no se usa el término revelación (*apokalypsis*) ni el verbo revelar (*apoklyptein*), vocablos de-

19. Jn 1, 18.

20. En el mismo sentido tenemos Jn 13, 23 cuando el Discípulo amado apoya su cabeza en el pecho de Jesús.

21. Cfr. Jn 3, 31-32.

22. Jn 15, 15.

23. Cfr. Ex 33, 19-20. 23.

24. Cfr. V. MANNUCCI, *Giovanni il Vangelo narrante*, Bologna 1993, p. 256.

25. Cfr. Is 6, 5; 1 Tm 6, 16.

26. Cfr. J.N. ALETTI, *o.c.*, p. 233.

27. V. MANNUCCI, *Giovanni il Vangelo narrante*, Bologna 1993, p. 251.

masiado ligados al género apocalíptico, se encuentran verbos como manifestar (*phaneróo*) (9 veces), mostrar (*deiknyo*) (4 veces) y dar a conocer (*gnorízo*) (2 veces). En comparación con los sinópticos, sobre todo, es llamativa la diferencia en el uso del verbo hablar (*laléo*) (59 veces)<sup>28</sup>, mientras que en Mt se usa 26 veces, en Mc, 21 y en Lc, 31; testimoniar (*martyréo*) en Mt y en Lc 1 vez, mientras que en Jn, 33; palabra-lógos, en Jn 40 veces, en Mt y Lc, 33, en Mc, 24<sup>29</sup>. También las grandes cuestiones teológicas están en relación con la idea de la revelación: mandamiento (*entolè*) (11 veces), dicho (palabra, *rema*) (12 veces), testimonio (*martyría*) (14 veces), signo (*semeíon*) (17 veces), gloria (*doxa*) (18 veces), luz (*phós*) (23 veces), nombre (*ónoma*) (25 veces), verdad (*alètheia*) 25 veces. De gran interés son los verbos que describen el creer como respuesta a la revelación: ver o contemplar (*blépein*) (17 veces), (*theásthein*) (6 veces), (*theoreîn*) (24 veces), (*orân*) (31 vez), oír (*aoúein*) (58 veces), conocer (*ghinóskein*) (56 veces), saber (*eidénai*) (85 veces), creer (*pisteúein*) (98 veces en Jn, 11 en Mt, 14 en Mc, 9 en Lc)<sup>30</sup>.

Confirmando la importancia de la revelación en el IV Evangelio, Juan Pablo II afirma que «*El Verbo encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad: este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana. Es misterio de gracia*»<sup>31</sup>. La revelación se realiza, por tanto, a través de Jesús, de tal forma que dicha revelación no sólo es inconcebible sin Jesús, o separable de él, sino que hay que decir que está absolutamente contenida en él mismo. Así la historia de la revelación viene a ser totalmente cristológica<sup>32</sup>. Porque en él se ha revelado Dios, Juan insiste en la encarnación real e histórica, en su condición verdaderamente humana. Nunca Dios ha estado tan unido al hombre. Es este hombre, Jesús, y no otro el que nos revela la gloria y la realeza de Dios. El término jesucristologización, dice Aletti, expresa bien, a pesar de su poca elegancia, los dos componentes del proceso: una cristologización de los diferentes campos del discurso teológico, y la existencia de Jesús que determina cada vez más dicho discurso teológico<sup>33</sup>.

Juan Pablo II en la *Tertio millennio adveniente*, n. 3, afirma: «Juan, en el Prólogo de su evangelio, sintetiza en una sola frase toda la profundidad del misterio de la encarnación. Escribe: “*Y la Palabra se hizo*

28. 60 veces según M. GUERRA, *El idioma del Nuevo Testamento*, Burgos 1971, p. 104.

29. Cfr. M. GUERRA, *o.c.*, pp. 105-106.

30. Cfr. M. GUERRA, *o.c.*, p. 120.

31. *Tertio millennio adveniente*, n. 6.

32. Cfr. JUAN PABLO II, *o.c.*, p. 234.

33. Cfr. J.N. ALETTI, *Jésus-Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament?*, Paris 1994, p. 235.

carne, y puso su morada entre nosotros, y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad" (Jn 1, 14)...». Por tanto, la idea de Jesús revelador se plasma de modo particular en el término *Lógos*. Como afirma O. González de Cardedal, «decir que Cristo es el *Lógos*, en directo, equivale a decir que es el revelador, por antonomasia y en exclusividad, del Padre»<sup>34</sup>. Es una aseveración que consideramos rotunda.

La traducción del término *Lógos* no resulta fácil, dado su denso y rico contenido. Hoy se traduce generalmente por Palabra. Sin embargo, no nos parece una traducción totalmente acertada. Los diversos intentos nos confirman en lo dicho. Así Schnackenburg prefiere no traducir el término y dejar simplemente *Lógos*<sup>35</sup>. Por su parte Tresmontant traduce en francés por *parler*<sup>36</sup>. D. Mollat, M. E. Boismard, y J. Guillet se deciden por mantener el término *Verbo*<sup>37</sup>, así traduce también la *Biblia latinoamericana* y la TOB (*Traduction Oecumenique de la Bible*).

La traducción *Verbo*, explica Guillet, tiene algo de especial. Equivale al griego *Logos*, que significa normalmente palabra y así, como dijimos, se suele traducir. Sin embargo, la palabra es siempre palabra de alguien pues la palabra no existe sin alguien que la pronuncie. Por tanto, la palabra de la que habla el Prólogo de Juan tiene precisamente como carácter esencial tener una existencia personal. La prueba está en que, al tomar carne, se convierte en un hombre concreto. Así pues, la traducción *Verbo* está destinada a mantener a la vez el contenido significado por la palabra y la realidad personal de esa Palabra única<sup>38</sup>. De todas formas, sea *Verbo* o sea Palabra, siempre se ha de mantener su profundo sentido de revelación<sup>39</sup>.

Jesús, el Verbo de Dios hecho carne, se autodefine diciendo que él es «la verdad»<sup>40</sup>. Y lo es en cuanto que en él, en sus dichos y en sus hechos<sup>41</sup>, se contiene y revela el designio divino de salvación<sup>42</sup>. «Cristo

34. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología*, Madrid 1975, p. 195.

35. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Juan*, Barcelona 1980, v. I, p. 252.

36. De ahí esta curiosa traducción de Jn 1, 1: «Au commencement était le parler/ et le parler était à Dieu et Dieu il était le parler». C. TRESMONTANT, *Le Christ hebreu. Le langage et l'âge des Evangiles*, París 1983, *in loco*.

37. Cfr. D. MOLLAT, *La Sainte Bible. L'Evangile et les Epîtres de Saint Jean*, París 1960, p. 67. M.E. BOISMARD, *El prólogo de San Juan*, Madrid 1967, p. 19; J. GUILLET, *Jesucristo en el Evangelio de Juan*, Estella 1984, pp. 15-16.

38. Cfr. J. GUILLET, *Jesucristo en el evangelio de Juan*, Estella 1984, p. 10.

39. Cfr. L. SABOURIN, *Les nomes et les titres de Jésus*, París-Bruselas 1962, p. 254.

40. Cfr. Jn 14, 6.

41. Cfr. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel 1958, p. 229.

42. Esa es la conclusión principal a la que llega I. DE LA POTTERIE en su amplio estudio *La vérité dans Saint Jean*, Roma 1977.

aparece —opina J. Ratzinger— como la misma zarza ardiendo, desde la que brota para los hombres el nombre de Dios. Pero dado que, en el pensar del cuarto evangelio, Jesús une en sí mismo y se aplica el “yo soy” de Exodo 3 y de Isaías 43, resulta claro que él mismo es el nombre, es decir, la invocabilidad de Dios. La idea del nombre entra aquí en el estadio decisivo. El nombre no es sólo una palabra, sino una persona: Jesús. Toda la cristología, es decir, la fe en Jesús se convierte en una explicación del nombre de Dios y de todo lo enunciado en él»<sup>43</sup>. Esa explicación, por otro lado, conlleva el inicio de una amistad. Conocer el nombre de una persona inclina o propicia el amor hacia esa persona. De ahí que el evangelista no sólo nos explica como Cristo nos revela al Padre, sino que también nos implica en el amor del Padre<sup>44</sup>.

Con Jesús la revelación llega a su culmen pues «en múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios a nuestros padres por los profetas. Ahora en esta etapa final, nos ha hablado por su Hijo...»<sup>45</sup>. Comentando este pasaje, dice San Juan de la Cruz que «Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar... Si te tengo ya habladas todas las cosas en mi Palabra, que es mi Hijo, y no tengo otra, ¿qué te puedo Yo ahora responder o revelar que sea más que eso? Pon los ojos sólo en Él, porque en Él te tengo dicho todo y revelado, y hallarás en Él aún más de lo que pides y deseas... porque Él es toda mi locución y respuesta, y es toda mi visión y toda mi revelación; lo cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándoosle por hermano, compañero y maestro, precio y premio»<sup>46</sup>.

Estas palabras del gran místico castellano, recuerdan que también Santo Tomás estima que en Cristo crucificado se encuentra el compendio de la vida cristiana, pues «la pasión de Cristo es suficiente para dar forma perfecta a la vida cristiana. Quien desee alcanzar la perfección no tiene sino despreciar lo que Cristo despreció en la cruz y apetecer lo que él apeteció. En la cruz se dan ejemplos de todas las virtudes»<sup>47</sup>. «Si buscas ejemplo de paciencia, el más sublime lo encuentras en la cruz». La paciencia es verdaderamente grande al conjuntar dos actitudes: cuando alguien sufre pacientemente grandes males, o cuando puede evitar lo que sufre y no lo evita. Cristo sufrió grandes males en la cruz, y los sufrió pacientemente, pues «al padecer, no amenazaba; como cordero llevado al matadero, enmudecía y no

43. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, p. 105. Citado por O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, en *o.c.*, p. 197.

44. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *o.c.*, p. XVI.

45. Hb 1, 1-2.

46. SAN JUAN DE LA CRUZ. *Subida al Monte Carmelo*, II, 22, 2-3.

47. *Collatio 6 super Credo in Deum*.

abría la boca». Grande es, pues, la paciencia de Cristo en la cruz. Y concluye el Aquinatense: «por la paciencia corramos en la carrera que nos toca, sin miedo a la ignominia».

«Toda la vida de Cristo —enseña el *Catecismo de la Iglesia*— es *Revelación* del Padre: sus palabras y sus obras, sus silencios y sus sufrimientos, su manera de ser y de hablar. Jesús puede decir: “Quien me ve a mí, ve al Padre” (Jn 14, 9), y el Padre: “Este es mi Hijo amado; escuchadle” (Lc 9, 35). Nuestro Señor, al haberse hecho hombre para cumplir la voluntad del Padre (cf Hb 10, 5-7), nos “manifestó el amor que nos tiene” (1 Jn 4, 9) con los menores rasgos de sus misterios»<sup>48</sup>.

Apoyados en la importancia de la revelación en Cristo, sostenemos con Schnackenburg que el centro de la Cristología está para el IV Evangelio en el *Lógos* que viene a ser una fórmula de síntesis que sólo aparece en el Prólogo<sup>49</sup>. Este título ocupaba un lugar preferente en la cristología clásica de toda la Iglesia. Aunque sólo se usa en el Prólogo, se trata de un título imprescindible para entender la cristología joánica, que establece la relación entre la revelación divina a través de la vida de Cristo y su preexistencia.

En el Prólogo de San Juan el término *Lógos* sugiere, por tanto, la función reveladora de Cristo por ser la Palabra, el medio humano de expresar hacia fuera lo que se lleva dentro. Esa Palabra que preexistía desde siempre, distinta de la Persona del Padre y que también es Dios<sup>50</sup>. Es tanto lo que en el *Lógos* se contiene en orden al conocimiento de la revelación que, aunque sólo fuera por los primeros versículos, el Prólogo es como el resplandor de un relámpago que produce una gran iluminación para la cristología. Este pasaje es una mezcla de simbolismo bíblico y de conceptualizaciones filosóficas<sup>51</sup>.

Dice también Juan Pablo II que «el hecho de que el Verbo eterno asumiera en la plenitud de los tiempos la condición de criatura confiere a lo acontecido en Belén hace dos mil años un singular *valor cósmico*. Gracias al Verbo, el mundo de las criaturas se presenta como cosmos, es decir, como universo ordenado. Y es que el Verbo, *encarnándose, renueva el orden cósmico de la creación*». La Carta a los efesios habla del designio que Dios había prefijado en Cristo, «para realizarlo en la ple-

48. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 516.

49. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La persona de Gesù Cristo nei quattro vangeli*, Brescia 1995, p. 404.

50. Cfr. J. GREEHEY-M. VELLANICKAL, *Il carattere unico e singolare di Gesù come Figlio di Dio*, en Pontificia Commissione Biblica, *Bibbia e Cristologia*, Torino 1987, p. 191.

51. Cfr. J. MOINGT, «Recherches de sciences religieuses» 83 (1995) 171.



nitud de los tiempos: hacer *que todo tenga a Cristo por Cabeza*, lo que esté en los cielos y lo que esté en la tierra» (1, 10)<sup>52</sup>.

«Cristo, Hijo consubstancial al Padre, —sigue el Sumo Pontífice— es pues aquel *que revela el plan de Dios sobre toda la creación, y en particular sobre el hombre*. Como afirma de modo sugestivo el concilio Vaticano II, Él “*manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación*” (*Gaudium et spes*, n. 22). Le muestra esta vocación revelando el misterio del Padre y de su amor...»<sup>53</sup>. El verdadero inicio de la actividad de Cristo en el mundo no está en su Bautismo cuando recibe el Espíritu Santo, sino que es preciso remontarse hasta el origen eterno del *Lógos* en Dios<sup>54</sup>. Este texto que inicia el IV Evangelio forma parte integrante del anuncio evangélico, es un esbozo de temas mayores, da el tono a toda la obra<sup>55</sup>. Por otra parte, el Prólogo ofrece la base necesaria para comprender todo el relato que sigue<sup>56</sup>.

#### RAÍCES GRIEGAS Y HEBREAS DEL *LÓGOS*

El termino griego *Lógos*, primer título cristológico en el IV Evangelio, es plenamente acorde con esa función de revelador del Padre. Tanto las posible raíces griegas como hebraicas apoyan esa condición de revelador que tiene el *Lógos*.

En efecto, en cuanto al origen del concepto expresado con el término *Lógos*, se ha sostenido durante mucho tiempo que el evangelista lo ha tomado del helenismo. Sería un claro ejemplo de inculturación, un exponente del esfuerzo que hicieron los primeros evangelizadores para trasponer el mensaje cristiano en la clave precisa para hacer inteligible el Evangelio. Esto es verosímil, incluso aceptable. Sin embargo, se ha ido más allá al sostener que el evangelista creaba un nuevo concepto inspirado en el platonismo o en el hermetismo y, sobre todo, en el *Lógos* tal como lo presenta Filón de Alejandría. En este caso no se trataría de un esfuerzo en orden a la inculturación del Evangelio, sino que estaríamos ante una doctrina ajena a la predicación de Jesús y derivada del helenismo.

52. Cfr. *o.c.*, n. 3.

53. Cfr. *o.c.*, n. 4.

54. Cfr. M. THEOLBALD, *Le Prologue johannique et ses «lecteurs implicites»*, «Recherches de sciences religieuses» 83 (1995) 177.

55. Cfr. X. LEÓN-DUFOUR, *Lecture de l'évangile selon Jean*, Paris 1987, t. I, p. 39.

56. Cfr. J. ZUMSTEIN, *Le Prologue, seuil du Quatrième Évangile*, «Recherches de sciences religieuses» 83 (1995) 233.

Es una cuestión ampliamente estudiada<sup>57</sup>. Se acepta de ordinario que es un concepto que se encuentra ya en la más antigua filosofía griega, la de Heráclito, y más tarde de modo particular en el estoicismo, donde se emplea como ley suprema del universo y se considera que al mismo tiempo está en la razón humana. En ese caso es una abstracción —dice O. Cullmann<sup>58</sup>— y no una hipóstasis. Se trata, por tanto de algo muy diverso al *Lógos* del IV Evangelio, donde se afirma con claridad que el Verbo es un Persona divina, distinta que está junto al Padre<sup>59</sup>. Es en el platonismo donde estamos más cerca del Verbo como un ser real, «real» en el sentido del idealismo platónico. También aquí se da una gran diferencia con el concepto joánico, siendo inconcebible para el platonismo hablar de la encarnación del *Lógos*. En realidad, la analogía se encuentra más bien en la terminología que en la misma concepción<sup>60</sup>.

En relación con el *Lógos* filoniano las similitudes provienen de las raíces veterotestamentarias que tiene el filósofo judío helenista, comunes a las de nuestro hagiógrafo. Estaríamos en el típico caso en que la semejanza de dos con un tercero les hace semejantes entre sí. Por otro lado, la doctrina de Filón no es siempre homogénea y se remonta a diversas fuentes. Bajo la influencia de algunas corrientes helénicas, como el platonismo, se ha fraguado la idea de un mediador personificado. Por otro lado el *Lógos* y la *Sofía* son dos conceptos que se han aproximado e incluso intercambiado<sup>61</sup>.

Recuerda Cullmann cómo Bultmann defiende que el *Lógos* depende directamente del gnosticismo. Sin embargo, pese a las coincidencia y similitudes, jamás el gnosticismo considera que el Salvador exista en el cuadro histórico de una verdadera encarnación<sup>62</sup>. Por otro lado, la identificación de Cristo con el *Lógos* sólo fue posible después de su muerte, lo mismo que ocurrió con el de *Kyrios*. Concluyendo, O. Cullmann insiste en el que es preciso dejar como inadecuado el recurso al helenismo y buscar su substrato en el Antiguo Testamento<sup>63</sup>.

57. Cfr. LAGRANGE, SCHNACKENBURG, DODD, BROWN, en sus respectivos comentarios. Ver también J. DUPONT, *Essais sur la Christologie de Saint Jean. Le Christ, Parole, Lumière et Vie. La Gloire du Christ*, Bruges 1951, p.11.

58. Cfr. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel 1958, p. 218.

59. Cfr. Jn 1, 1.

60. «En réalité, l'analogie se trouve bien plutôt dans la terminologie que dans les conceptions elles-mêmes». O. CULLMANN, *o.c.*, p. 218.

61. Así ocurre en Pr 8, 22-26; Si 1, 1 ss.; 24. 1 ss.; Sb 7, 26; Pr 1, 28; Si 24, 7 (cfr. O. CULLMANN, pp. 222-223).

62. Cfr. O. CULLMANN, *o.c.*, p. 219.

63. Cfr. O. CULLMANN, *o.c.*, p. 224.

Respecto al judaísmo tenemos dos formas diferentes de la concepción del Lógos. De una parte la concepción tardía según la cual la Palabra es una hipóstasis e incluso un intermediario personificado, más o menos influenciada por las ideas paganas mencionadas. De otra parte, está la concepción auténticamente bíblica, remontándose a Gn 1, según la cual el *debar Yahwéh*, se entiende en su sentido primitivo y a veces viene a ser, en virtud de un desarrollo inmanente del pensamiento, una hipóstasis divina. Como vemos la concepción más antigua ya contiene elementos, como el de la personificación de la Palabra, que apoyan la posibilidad de un substrato veterotestamentario en el Lógos joánico. La idea del Lógos que tiene sus raíces en la teología judaica de la Sabiduría y de la Palabra, siendo inaceptable hacer derivar el concepto de la filosofía griega (Heráclito, los estoicos, etc.), de Filón, o de la literatura mandea o de Nag Hammadi. Schnackenburg da una serie de textos del Antiguo Testamento que apoyan dicha tesis<sup>64</sup>. Por tanto la teología de la palabra, las especulaciones sobre la Sabiduría y el estudio de la Toráh, contribuyen a la comprensión del Lógos joánico<sup>65</sup>. Así, pues, en el Antiguo Testamento hay pasajes en los que la Palabra, aunque no personificada, es considerada como un ente independiente y como tal es objeto de reflexión<sup>66</sup>. La expresión *menra déyahwéh*, utilizada en los Targumín, es empleada a veces en el lugar del nombre de Dios.

Para los destinatarios inmediatos de la obra joánica, en el ambiente y en la época en que se escribe el IV Evangelio, el término griego Lógos era de sobra conocido. No sólo entre los judíos helénicos sino también entre los mismos gentiles del mundo mediterráneo que, en cierto modo, bien podemos llamar cuna del cristianismo. En cuanto a los judíos de la Diáspora, el vocablo Lógos era el que la versión de los LXX elegía de ordinario para traducir el término hebreo *dabar*. Por tanto el Lógos era un vocablo conocido en el mundo mediterráneo. Por otro lado el Lógos —según J. Guillet— para muchos hombres de entonces era una realidad más o menos personal, era una acción de tipo universal, una esperanza de salvación. Con esta expresión se despertaba todo un mundo de ideas y anhelos que a nosotros nos cuesta imaginar, pero que era ciertamente sugerente<sup>67</sup>.

64. Cfr. *El evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, pp. 299 ss.

65. Cfr. O. CULLMANN, *o.c.*, p. 404.

66. Cfr. Sal 33, 6; 107, 20; 147, 15; Is 55, 10 ss.; Sb 18, 15.

67. Cfr. J. GUILLET, *Jesucristo en el evangelio de Juan*, Estella 1984, pp. 15-16.

## PREEXISTENCIA Y ENCARNACIÓN

Juan, como los otros evangelistas, trata de llegar hasta el origen de Jesús. Para Marcos el comienzo de la historia de Jesús está en el pasaje del Bautista. En cambio Juan nos coloca en el inicio absoluto de todo<sup>68</sup>. En la expresión *en arjê*, hay una clara referencia al *bereschit*, del Génesis. Juan usa el *Lógos*, frecuente en el helenismo, para subrayar el universalismo cristológico<sup>69</sup>. Por otro lado este título destaca con fuerza un aspecto muy importante para la cristología de los primeros cristianos: la unidad, para la historia de la revelación, del que se encarnó y del que es preexistente<sup>70</sup>.

Por tanto, para llegar al origen de Jesús hay que remontarse al inicio absoluto, antes de que apareciesen todas las criaturas. No es más Hijo de Dios que el Hijo predilecto que aparece en los Sinópticos. «Pero su existencia, más allá del comienzo, le hace abarcar todas las dimensiones del universo y seguir estando en acción a lo largo de toda nuestra historia. Coexiste con todo lo que viene a este mundo, porque era antes de que todo fuese. Coexistencia y preexistencia»<sup>71</sup>.

La noción de preexistencia, por otro lado, no es una invención cristiana. La tradición judía ya menciona siete realidades preexistentes, anteriores a la creación del mundo: la ley, la penitencia que devuelve a la Toráh, el jardín del Edén, la Gehenna, el Trono de la gloria, el Templo y el nombre del Mesías<sup>72</sup>.

La preexistencia del *Lógos* es claramente afirmada en el Prólogo<sup>73</sup> y repetida en otros pasajes<sup>74</sup>. Es, por otro lado, una doctrina que difiere de la doctrina gnóstica muy diferente de la joánica, pues los gnósticos sostienen la preexistencia de todos los hombres, que retornan a la eternidad cuando acaban su vida terrena<sup>75</sup>. También aquí hemos de recurrir a la doctrina judaica sobre la Sabiduría, la Toráh y el Hijo del hombre, figura que está junto a Dios y es «luz de los pueblos y esperanza de los afligidos»<sup>76</sup>.

Además de la preexistencia, se habla en el Prólogo de la encarnación del Verbo, cuestión que es la clave de todo el IV Evangelio, el

68. Cfr. O. CULLMANN, *o.c.*, p. 216.

69. Cfr. O. CULLMANN, *o.c.*, p. 217.

70. Cfr. *o.c.*, p. 224.

71. J. GUILLET, *Jesucristo en el evangelio de Juan*, Estella 1984, p. 12.

72. Cfr. J. GUILLET, *o.c.*, p. 12.

73. Cfr. Jn 1, 1-3. 15. J. DUPONT, *o.c.*, p. 48.

74. Cfr. Jn 6, 62; 8, 58; 17, 5. 24.

75. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *La persona de Gesù Cristo nei quattro vangeli*, Paideia Editrice, Brescia 1995, p. 405.

76. *Henoc etiópico*, 48, 4.

acontecimiento hacia el que se dirigía el Verbo desde el principio y cuya existencia se realizó delante de algunos testigos que pueden decir que han visto su gloria<sup>77</sup>. Por otro lado, la carne implica para Juan la condición humana con todas sus limitaciones y fragilidad<sup>78</sup>. La humanidad de Jesús no es en definitiva más que un medio de expresión, el lugar donde los hombres ven su gloria. Observa Guillet que el IV Evangelio es el que usa más la palabra *ánthropos* aplicada a Jesús<sup>79</sup>.

Por otra parte, al decir que el *Lógos* se ha hecho carne, Juan ha querido disipar cualquier malentendido: el *Lógos* no es una abstracción filosófica o un ser divino revestido de una apariencia humana, como enseñaban los docetas. Para el evangelista el *Lógos* es el Cristo personal y preexistente que, en un momento histórico, ha asumido la naturaleza humana<sup>80</sup>. Es conveniente entender que la encarnación del *Lógos* no es un mero revestimiento, en cuyo caso no se habría dicho «se hizo carne». Se indica, por tanto, una nueva forma de ser del Verbo, aunque sin dejar de ser lo que era. Se explica por qué no se ha dicho «se hizo hombre»: para insistir en la condición caduca, terrena y transitoria de lo humano. Al mismo tiempo se subraya la paradoja de que lo divino se haga humano, lo eterno efímero, en clara evocación del Canto de la Consolación en donde Isaías dice que la carne es flor del heno, efímera, fresca al amanecer y marchita a la puesta del sol<sup>81</sup>. También recuerda la Tienda del encuentro, así como hace clara referencia a la relación que tiene la carne de Cristo con la vida del mundo<sup>82</sup>. Además, la realidad de la encarnación echa por tierra las herejías docetista así como la gnosis que nunca pensó en el *Lógos* hecho carne. Es de este hecho de donde parte la cristología joánica que siempre combina lo divino y lo humano. Así somos introducidos en el Misterio de Dios, al que nadie vio jamás, pero que ha sido revelado a través del Hijo de Dios hecho hijo de María<sup>83</sup>.

La Encarnación, además, es la demostración suprema del amor divino, pues nada más grande tenía Dios para dar a los hombres como a su mismo Hijo: «En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene, en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de Él»<sup>84</sup>. En efecto, «tanto amó Dios al mundo que le en-

77. Cfr. Jn 1, 14.

78. Cfr. Jn 3, 6; 6, 63.

79. Cfr. J. GUILLET, *o.c.*, pp. 23, 27.

80. Cfr. Jn 1, 14. L. SABOURIN, *Les nomes et les titres de Jésus*, París-Bruges 1962, p. 258.

81. Cfr. Is 40, 7-8.

82. Cfr. Jn 6, 51c.

83. Cfr. *o.c.*, p. 413.

84. 1 Jn 4, 9.

tregó su Hijo único»<sup>85</sup>. Por tanto, Cristo es don supremo, también porque en Él está la salvación, el máximo don para la humanidad<sup>86</sup>. «El Verbo se encarnó —afirma el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 458— *para que nosotros conociésemos así el amor de Dios*».

Enseña también dicho Catecismo que «el Verbo se encarnó *para salvarnos reconciliándonos con Dios...*»<sup>87</sup>. Por otra parte, «el Verbo se encarnó *para ser nuestro modelo de santidad*»<sup>88</sup>. Además, «El Verbo se encarnó *para hacernos "participes de la naturaleza divina"*»<sup>89</sup>. Son verdades que se derivan de la encarnación del Verbo y que hay que creer pues son «el signo distintivo de la fe cristiana»<sup>90</sup>.

## EL VERBO EN LA CREACIÓN

Decíamos que las raíces últimas del concepto joánico del *Lógos* se hunden en el humus del Antiguo Testamento, en especial se destacan los contactos manifiestos entre el Prólogo y las presentaciones de la

85. Jn 3, 16.

86. Cfr. F. OCÁRIZ-L.F. MATEO-SECO-J.A. RUESTRA, *El misterio de Jesucristo*, Pamplona 1991, p. 75.

87. Cfr. *o.c.*, n. 457. Después de citar Jn 3, 16 y 1 Jn 4, 9, el citado Catecismo transcribe el siguiente texto tomado de San Gregorio de Nisa (*Or. catech.*, 15): «Nuestra naturaleza enferma exigía ser sanada; desgarrada, ser restablecida; muerta, ser resucitada. Habíamos perdido la posesión del bien, era necesario que se nos devolviera. Encerrados en las tinieblas, hacia falta que nos llegara la luz; estando cautivos, esperábamos un salvador; prisioneros, un socorro; esclavos, merecían conmovier a Dios hasta el punto de hacerle bajar hasta nuestra naturaleza humana para visitarla, ya que la humanidad se encontraba en un estado tan miserable y tan desgraciado?».

88. Los siguientes pasajes avalan la doctrina propuesta: «Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí...» (Mt 11,29). «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí» (Jn 14,6). Y el Padre, en el monte de la Transfiguración, ordena: «Escuchadle» (Mc 9,7; cf Dt 6,4-5). Él es, en efecto, el modelo de las bienaventuranzas y la norma de la ley nueva: «Amáos los unos a los otros como yo os he amado» (Jn 15,12). Este amor tiene como consecuencia la ofrenda efectiva de sí mismo (cf Mc 8, 34). *O.c.*, n. 459.

89. Cita el Catecismo la 2 P 1, 4 en que se afirma que somos «participes de la divina naturaleza». Luego añade: «Porque tal es la razón por la que el Verbo se hizo hombre, y el Hijo de Dios, Hijo del Hombre: para que el hombre al entrar en comunión con el Verbo y al recibir así la filiación divina, se convirtiera en hijo de Dios» (S. Ireneo, *haer.*, 3,19,1). «Porque el Hijo de Dios se hizo hombre para hacernos Dios» (S. Atanasio, *inc.*, 54,3). «Unigenitus Dei Filius, suae divinitatis deos faceret factus homo» («El Hijo Unigénito de Dios, queriendo hacernos participes de su divinidad, asumió nuestra naturaleza, para que, habiéndose hecho hombre, hiciera dioses a los hombres») (Santo Tomás de A., *opusc 57 in festo Corp. Chr.*, 1). Cfr. *o.c.*, n. 460.

90. «Podréis conocer en esto el Espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo, venido en carne, es de Dios» (1 Jn 4, 2). Esa es la alegre convicción de la Iglesia desde sus comienzos cuando canta «el gran misterio de la piedad»: «El ha sido manifestado en la carne» (1 Tm 3, 16). *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 463.

Sabiduría<sup>91</sup>. Se da, sobre todo, una alusión al papel del *Lógos* en la creación. De hecho ya en el Antiguo Testamento la palabra creadora es celebrada como una potencia autónoma: ella ha hecho el cielo<sup>92</sup> y realiza la curación<sup>93</sup>, actúa con rapidez y transmite las órdenes del Señor, y no retorna de donde ha bajado sin cumplir su misión<sup>94</sup>. Los escritos sapienciales insisten sobre su actividad: por ella todo se ha hecho<sup>95</sup> y subsisten<sup>96</sup>, ejecuta los mandatos divinos<sup>97</sup>.

A través del título *Lógos* se afirma no sólo la preexistencia de Cristo<sup>98</sup>, sino también su naturaleza divina, su función de mediador en la creación, su aventura en el tiempo y en la historia<sup>99</sup>. En efecto, se afirma claramente que en el principio existía ya el Verbo, que era Dios y estaba junto al Padre<sup>100</sup>. En paralelismo con Jn 1, 1 tenemos Jn 1, 18, cierre y colofón del Prólogo, donde se habla del Hijo Unigénito que estaba en el seno del Padre. Entramos en la realidad fundamental en la Cristología de la filiación divina de Jesús. El sentimiento que Él tenía de ser el Hijo era un convencimiento nacido de su propia experiencia y no como el resultado de un razonamiento deductivo. El título Hijo de Dios y, en último término el dogma de la filiación divina de Jesús, se ha desarrollado a partir de la experiencia personal de Cristo y ha ido evolucionando en los escritos neotestamentarios, entre los que, en esta cuestión, destaca el IV Evangelio<sup>101</sup>.

Hay, por otra parte, una aproximación bíblica más directa al misterio joánico del *Lógos*: la de la Sabiduría personificada. Los Sinópticos y ciertos pasajes paulinos afirman discretamente que Jesús es la Sabiduría hecha carne<sup>102</sup>. Esta identificación de Cristo con la Sabiduría es retomada por Juan, sobre todo en el Prólogo donde vemos como los atributos de la Sabiduría están en el Verbo: preside la crea-

91. «Los contactos entre el prólogo y las presentaciones de la Sabiduría son manifiestas. Resaltan, sobre todo, cuando se ponen en paralelo Jn 1, 1-18 con dos páginas de la literatura sapiencial: Prov 8, 12-31 y Eclo 24, 2-9». J. GUILLET, *Jesucristo en el evangelio de Juan*, Estella 1984, p. 18. Cfr. F.M. BRAUN, *Jean le Théologien*, París 1964, v. II, pp. 115 ss.

92. Cfr. Sal 33, 6; 119, 89.

93. Cfr. Sal 107, 20.

94. Cfr. Is 55, 10.

95. Cfr. Si 42, 15; Sb 9, 1.

96. Cfr. Si 43, 26.

97. Cfr. Sb 18, 14-16.

98. Cfr. J. DUPONT, *Essais sur la Christologie de Saint Jean. Le Christ, Parole, Lumière et Vie. La Gloire du Christ*, Bruges 1951, p. 48.

99. Cfr. V. MANNUCCI, *Giovanni il Vangelo narrante*, Bolonia 1993, p. 272.

100. Cfr. Jn 1, 1.

101. Cfr. J. GREEHEY-M. VEKKANICKAL, *Il carattere unico e singolare di Gesù come Figlio di Dio*, en PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Cristologia*, Torino 1987, p. 192.

102. Cfr. Mt 11, 19; Lc 11, 19; 1 Co 1, 30.

ción<sup>103</sup>, rige el universo<sup>104</sup>, es reflejo de la luz eterna<sup>105</sup>. El Verbo enviado al mundo<sup>106</sup>, puso su tienda entre los hombres<sup>107</sup>, pero no la aceptaron<sup>108</sup>. En escritos posteriores se identifica la Sabiduría con la *Torah*, la Ley judía<sup>109</sup>. Esto supuesto vemos como Juan sugiere ahora que la Sabiduría es el *Lógos*, el Hijo de Dios encarnado.

El vocablo *Lógos* era un vocablo característico en la Iglesia<sup>110</sup> y respondía, por tanto, a las exigencias de la fe primitiva en Cristo creador del mundo<sup>111</sup>, asociado a las prerrogativas de la Sabiduría, que en Juan se identifica con el *Lógos*. En el Antiguo Testamento la Sabiduría ha estado como idea ejemplar (aspecto noético)<sup>112</sup>, era «el dechado —dice Fr. Luis de León— a quien miraba el Padre cuando hizo las criaturas»<sup>113</sup>. También en Jn 5,17 se alude a ese papel del Hijo junto al Padre.

Sin embargo, el *Lógos* (*Dabar, Menra*) añade una actividad dinámica ya que no sólo está presente sino que actúa y crea cuanto existe<sup>114</sup>. El papel del *Lógos* en la creación es claramente afirmado al decir que «todas las cosas fueron hechas por él, y sin él no se ha hecho nada de cuanto ha sido hecho»<sup>115</sup>. Este texto está en la primera parte del Prólogo, donde se nos refiere quién es el Verbo y cual es su papel en la creación y en la salvación antes de la encarnación. A partir del v. 14 el Verbo irrumpe en la Historia mediante su encarnación. De manera armónica, mediante un chiasmo perfecto<sup>116</sup>, se sigue hablando del Verbo pero ahora encarnado ya. También aquí se habla de su papel en la nueva creación y así el v. 17, paralelo con el v. 3, nos habla de que «la gracia y la verdad vinieron por Jesucristo». La gracia y la verdad son dos atributos que expresan en griego la frase hebrea *hesed w'emet*<sup>117</sup>, fórmula formada con los dos atributos mayores que con mu-

103. Cfr. Pr 8, 22-31.

104. Cfr. Sb 8, 1.

105. Cfr. Sb 7, 26.

106. Cfr. Sb 9, 10; Pr 8, 31.

107. Cfr. Si 24, 8.

108. Cfr. Pr 1, 24 ss.

109. Cfr. Si 24, 23; Ba 4, 1.

110. Cfr. J. DUPONT, *Essais sur la Christologie de Saint Jean. Le Christ, Parole, Lumière et Vie. La Gloire du Christ*, Bruges 1951, p. 19.

111. Cfr. 1 Co 8, 6; Col 1, 16.

112. Cfr. Pr 8, 30; Sal 119, 89.

113. Fr. LUIS DE LEÓN, *Obras completas. De los nombres de Cristo*, Madrid 1944, p. 695.

114. Cfr. L. SABOURIN, *o.c.*, p. 258.

115. Jn 1, 3.

116. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *El Evangelio según San Juan. Introducción y exégesis*, Pamplona 1996, p. 292.

117. D. MUÑOZ LEÓN, *Proclamación del Evangelio de S. Juan*, Madrid 1988, p. 195. En contra de esta interpretación cfr. I. DE LA POTTERIE, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1986, pp. 241 ss.



cha frecuencia se aplican a Yahvéh<sup>118</sup>, para mostrar su grandeza y su poder, bajo el prisma de su misericordia y su fidelidad, perspectiva que para el hombre es la más entrañable y atractiva, clara y fascinante. En el Nuevo Testamento se habla con frecuencia de la bondad y la lealtad del Señor. Unas veces aplicada a Jesucristo, como ocurre aquí. En Hb 2,17 se le califica como sacerdote misericordioso y fiel. Los vocablos son diversos (*eleémon* y *pistòs*), pero los conceptos similares. En otros textos vemos asociados ambos atributos, aplicados incluso al hombre que, por la filiación divina, participa así en la naturaleza de Dios. De ese modo, el siervo que sea bueno y fiel entrará en el gozo de su Señor<sup>119</sup>.

118. Cfr. Ex 34,6; Sal 116; 136.

119. Cfr. Lc 1, 54. 72; Mt 25, 21. 23; 2 Tm 2, 13.

