
PERSPECTIVA DIVINA DE LOS YO SOY EN EL EVANGELIO DE JUAN

Gonzalo A. Chamorro

El presente artículo tiene como objetivo mostrar desde una perspectiva bíblica-teológica el uso del término ‘Yo Soy’ en el Evangelio de Juan. Para cumplir con la meta expuesta, se pretende hacer una descripción del término y un breve análisis exegético de los pasajes que el evangelista trata acerca de los usos del ἐγώ εἰμι.

Descripción teológica del término

Es posible que las palabras ἐγώ εἰμι en el Evangelio de Juan no quieran decir nada más que *Yo soy él*, y que se debería entender a Jesús como meramente diciendo *Yo soy el Mesías*.¹ No obstante la manera enfática en la que se usa el pronombre ἐγώ nos recuerda a la forma en la que Dios se describe a sí mismo en Éxodo 3,14. Cesar Vidal expresa que:

Jesús se autoaplicó este título en repetidas ocasiones. Pasajes como Jn. 8,24; 8,58, etc. permiten ver que con ello se hacía eco evidente de Éxodo 3,14 donde יהוה se presenta bajo este mismo nombre. La Septuaginta muestra abundantes ejemplos del ἐγώ εἰμι con predicados (Gn. 28,13; Ex. 15,26; Sal. 35,3, etc.), siendo su contenido el de autorevelación de יהוה (Is. 45,8; Os. 13,4). Naturalmente, el pasaje más importante en este sentido es el de Ex. 3,14, que la LXX traduce por Εγώ εἰμι ὁ ὢν, del que parece derivar otros como Dt. 32,39; Is. 43,25; 51,12; 52,6; etc. La utilización de la fórmula ἐγώ εἰμι como nombre de יהוה puede encontrarse también en Filón al comentar Ex. 3.14. Partiendo de este contexto, poca duda puede haber en el sentido de que la auto aplicación que de tal título realizó Jesús implicaba una afirmación de su divinidad y preexistencia.²

¹ Frank Thielman, *Teología del Nuevo Testamento* (Miami: Editorial Vida, 2005): 177.

² Cesar Vidal, *Diccionario de Jesús y los Evangelios* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1997): 371.

“Mediante la fórmula ἐγώ εἰμι, Juan se ha propuesto poner en boca de Jesús, toda la reflexión teológica que en sus comunidades se había hecho sobre él. En el cuarto evangelio, la fórmula nunca es una expresión utilizada para la identificación de las personas por las que preguntamos. Siempre es epifánica.” Felipe Ramos, *Diccionario del mundo Joánico* (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004): 1035.

“La respuesta de Dios a Moisés en Ex. 3,14, que se traduce *Yo soy el que soy* parece una evasiva, una definición en círculo vicioso, y por tanto una negativa de responder la pregunta. Pero en 3,15 Dios efectivamente revela su nombre, יהוה, cuya explicación se ofrece en v. 14. El contexto total, sugiere enfáticamente que Dios se revela y no se oculta. A lo largo de toda su historia, Israel se remonta a los acontecimientos de esta época en que aprendieron quien era Dios y qué significaría para ellos. La frase hebrea אֲנִי אֲשֶׁר אֲהִיָּה que se traduce *yo soy el que soy* proviene de una frase idiomática por la cual algo se define en función de sí mismo, que se emplea cuando el que habla no desea ser más explícito o bien no tiene los medios para ello. De modo que puede expresar algo indeterminado, pero también puede expresar totalidad e intensidad. En este sentido *yo soy el que soy* significa *yo soy el que de veras es*. Es más, esta existencia no se trata en el sentido metafísico, sino en un sentido relativo y eficaz *yo soy el que está*, verdaderamente presente, dispuesto a ayudar y actuar. El pueblo de Israel se encontraba en una situación desesperada y necesitaba que Dios pronunciara exactamente esas palabras. Al revelar su nombre, Dios expresa que ha manifestado su propio ser a la humanidad. W. Sanford, D. Allan, F. William, *Panorama del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Libros Desafíos, 1999): 134-35.

En el contexto del Evangelio de Juan la frase ἐγώ εἰμι, pareciera ser una afirmación de la grandeza de Jesús y un reto ante el cual hay que tomar una decisión. Strachan dice que “se trata de otra forma de lanzar la invitación, *Venid a mí*.”³

Es interesante denotar la similitud teológica entre el actuar de יהוה a favor de su pueblo y la de Cristo a favor de la humanidad -dado a conocer en la teología juanina a través del uso del ἐγώ εἰμι. De tal manera que la postura de que el uso del ἐγώ εἰμι tiene implicaciones veterotestamentaria pareciera ser cierta a la luz del caso de Éxodo 3.14. Esto lo confirma Leon Morris al decir que: “la expresión *Yo Soy* representa en general el discurso del Padre celestial o del Hijo. Las insinuaciones de deidad que encontramos en su uso en el Antiguo Testamento no se pierden cuando nos trasladamos al Nuevo Testamento”.⁴

Un aspecto interesante que se puede destacar es que en griego en cuanto al uso de ἐγώ, es que el sujeto personal del verbo no se expresa normalmente: la forma verbal aclara por sí sola quien es el sujeto. Pero si se desea enfatizar el sujeto, entonces se usa el pronombre apropiado, en este caso es el pronombre personal nominativo ἐγώ, que según Felipe Ramos, Juan lo utiliza “para que el lector se fije en la persona que habla, para poner de relieve su importancia; para subrayar su personalidad y dimensiones únicas”.⁵

En síntesis, se podría decir que cuando Jesús utilizó la construcción ἐγώ εἰμι, estaba utilizando el estilo del discurso apropiado a una deidad cuyas expresiones completas y totalmente cristológicas presentan la ventaja adicional de hacer visible el carácter salvífico de la misión de Jesús mediante imágenes y símbolos impresionantes. Morris analizando el uso del ἐγώ εἰμι dice que:

³ Strachan, citado en León Morris, *El evangelio según San Juan* (Barcelona: Editorial Clie, 2005) 1:210; cp. James Bartley, *Juan* (El Paso: Editorial Mundo Hispano, 2005): 125.

En cuanto al uso de la expresión *Yo Soy* Ladd distingue dos estructuras. “En la primera Jesús agrega un predicado. Así encontramos *yo soy el pan de vida* (6.35); *yo soy la luz del mundo* (8.12); *yo soy la puerta de las ovejas* (10.7); *yo soy el buen pastor* (10.10); *yo soy la resurrección y la vida* (11.25); *yo soy el camino la verdad y la vida* (14.6) y *yo soy la vida verdadera* (15.1). Cada frase contiene una enseñanza particular que remarca la divinidad de Jesús. Por otro lado, encontramos la estructura *yo soy sin la presencia de un predicado: Jesús les dijo: De cierto, de cierto os digo: Antes que Abraham fuese, yo soy*. Con esta frase Jesús se estaba identificando plenamente con la deidad. Esta frase era una genuina blasfemia en los oídos judíos. George E. Ladd, *Teología del Nuevo Testamento* (Terrassa: Editorial Clie, 2002): 362.

⁴ Leon Morris, *Jesús es el Cristo* (Barcelona: Editorial Clie, 2003): 119.

⁵ También es un recurso literario importante la estructuración que Juan da a estos proverbios o sentencias. Hablando de forma genérica tiene dos partes: en la primera se presenta la revelación, por ejemplo *Yo Soy el pan de vida*, en la segunda se habla de la promesa, *quien venga a mí no tendrá más hambre*, revelación y promesa. Tanto en la una como en la otra se acentúan dos aspectos. La promesa consta de una invitación, *quien venga a mí...* y de una garantía, *no tendrá más hambre*. Felipe Ramos, *Diccionario del mundo Joánico*: 1036.

“Una de las características propias de la expresión joánica de la persona y misión de Jesús de Nazaret es la expresión ἐγώ εἰμι. Esta aparece en Juan bajo tres formas gramaticales. (1) *Sin atributo o uso absoluto*. 8,24 Porque si no creéis que *yo soy [él]* moriréis en vuestros pecados (8,28, 58; 13,19). (2) *Con atributo sobreentendido*. En Jn. 6,20 los discípulos ven asustados cómo alguien se acerca caminando sobre las aguas, pero Jesús les tranquiliza, ἐγώ εἰμι, no tengáis miedo. La expresión puede significar simplemente *Soy solamente yo, no temáis*. (3) *Con atributo explícito*. Así como las dos formas anteriores hacen referencia a la revelación de Dios en y a través de Jesús, esta tercera forma está asociada a la misión de Jesús, *el pan vivo, la luz del mundo, el buen pastor...*” Francis Moloney, “Teología Joánica”, *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo*, ed., Raymond Brown (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2004): 1235-36.

No sabemos hasta qué punto este detalle era apreciado por las personas que le escuchaban, ya que la construcción verbal a veces aparecía en las conversaciones normales entre seres humanos. Pero los estudiosos de Juan coinciden en que este tipo de lenguaje es una pista significativa sobre lo que Juan nos cuenta acerca de la persona de Jesús.⁶

Este esbozo bíblico-teológico del uso del ἐγώ εἰμι en la teología joánica, da pauta para continuar el análisis de los textos relevantes que mencionan el carácter de un Cristo ontológico al puro estilo de Calcedonia y un Cristo praxiológico en el evangelio de Juan.

Análisis exegético

El evangelio de Juan ha sido catalogado como uno de los evangelios más profundo en cuanto a su contenido teológico. Según Everett Harrison “posiblemente no haya libro del Nuevo Testamento que haya invitado y provocado mayor análisis y reflexión”.⁷ Desde esta perspectiva, la mayoría de los eruditos han dicho que el Evangelio posee una afirmación más precisa en cuanto a su tema central. Hendriksen concuerda con esto y llega a la conclusión de que Juan quería “fijar la atención de los lectores en la trascendente grandeza de Cristo (20:30-31)”.⁸ Dicha grandeza, se presenta a lo largo del evangelio por una de las expresiones más distintiva que utiliza Juan ἐγώ εἰμί (yo soy)

⁶ Leon Morris, *Jesús es el Cristo*: 118. J. H. Bernard quien opina “que el uso de los Yo Soy, es claramente el estilo de una deidad... Su fuerza sería apreciada de manera definitiva por alguien familiarizado con la versión Septuaginta del Antiguo Testamento”. J. H. Bernard, *A Critical and exegetical commentary on the góspel according to St. Jhon, I, Edimburgo*, (1928), pp. cxviii-cxix.

“La fórmula אֲנִי הוּא es traducida en la LXX por ἐγώ εἰμι. Is. 43,10, *para que conozcáis y creáis y reconozcáis que ἐγώ εἰμι* parece resonar en Jn. 8,28: *comprenderéis que ἐγώ εἰμι* y en 13,19: *para que creáis... que ἐγώ εἰμι*. Es difícil no ver aquí una alusión al nombre divino אֲנִי הוּא. Con esto parece decirse implícitamente que Dios ha dado su propio nombre a Cristo; y así se afirma explícitamente en 17,11. Podemos recordar además que el nombre en el AT está asociado con la gloria de Dios. Así en una de las más rotundas afirmaciones del monoteísmo Is. 42,8, tenemos: אֲנִי יְהוָה הוּא שְׁמִי וְכַבֹּדִי לֹא אֶתֶּן לְאֲחֵר לְאֲחֵרָהּ que los LXX traducen: *yo soy el Señor, el Dios, este es mi nombre, no cedo mi gloria a nadie*. Ahora bien en Jn. 12,23 tenemos la afirmación: *ha llegado la hora de que se manifieste la gloria del Hijo del Hombre*, que va seguida de la oración: *Padre, manifiesta la gloria de tu nombre* (12,28). Más adelante, en 17, 5, Cristo suplica: *Padre, glorifícame tú a tu lado, dándome la gloria que tenía junto a ti antes de que existiera el mundo*. De esta forma se concede a Cristo la gloria eterna de Dios y en el mismo acto es glorificado el ἐγώ εἰμι. Charles H. Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2004): 119.

⁷ Everett Harrison, “Evangelio de Juan”, *Introducción al Nuevo Testamento* (Pasadena: Libros Desafío, 2002): 208. “De todos los escritos de la Biblia, ninguno es más claramente un todo integrado que el Evangelio de Juan. A quien lo lee por primera vez, seguro que le parece, como genialmente lo calificó Friedrich Strauss, una prenda inconsútil. Sus temas están hábilmente entretreídos en la conocida historia evangélica de la breve trayectoria de Jesús como maestro y taumaturgo, con su dramático final de muerte y resurrección. Jhon Ashton, “Juan y la teología joánica”, en *La interpretación bíblica hoy*, ed. Jhon Barton (Santander: Editorial Sal Terrae, 2001): 298.

⁸ William Hendriksen, *El Evangelio según San Juan* (Grand Rapids: Libros Desafío, 1999): 35. La predicación de Juan consiste en el anuncio de que Dios ha amado tanto al mundo que ha enviado a su hijo unigénito, no para juzgarlo, sino para salvarlo. El mundo sería digno de juicio, porque el mundo entero está sumido en el mal, y necesita ser liberado. Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981): 430; cp. Matthew C. Williams, “Teología de evangelización y misión en el evangelio de Juan” *Kairós* 38 (enero-junio 2006): 9-10.

que según George Ladd es “la manifestación de una conciencia absoluta: *Antes que Abraham fuese, Yo Soy* (Juan 8:58)”.⁹

YO SOY el pan de vida (Juan 6,35)

En Juan 6:30-40, la multitud desafía a Jesús que les abastezca el “pan”¹⁰ de forma permanente.¹¹ La expectativa judía que el Mesías renovarían el milagro del maná provoca tal exigencia. Según Craig Keener:

Estos pasajes son una *Midrash* (homilía) judía regular sobre Éxodo 16,15 y el Salmo 78,4, que Jesús cita en Juan 6,31. Jesús, parafrasea, explica y expone en una manera característica de los antiguos maestros judíos, pero sus oyentes no alcanzan a entenderlo. Los maestros antiguos a veces presentaban conferencias difíciles de entender para seleccionar a los seguidores genuinos de entre las masas. Los expositores judíos, ya habían utilizado frecuentemente el maná como un símbolo de la comida espiritual, la ley de Dios o Tora-sabiduría-Verbo.¹²

Jesús contesta que él puede ofrecer “el pan del cielo” porque él mismo lo es (vv. 33-35). *El pan del cielo* “tiene vida” pues el texto dice que “baja” (gr. καταβαίνων). Además, él como *Pan del cielo* “da vida continuamente” (gr. διδοῦς).¹³ Entonces, “El pan de vida” quiere decir básicamente “el pan que es y que da vida”. El v. 35 Jesús dice ἐγώ εἰμι, esta es la primera de las siete expresiones con predicado en Juan, y es “una formulación de auto presentación sapiencial invitatoria, es una forma de presentar a Jesús a la manera de la Sabiduría del AT divina y que sostiene una invitación a venir a él”.¹⁴

Jesús mismo ha dicho: “Yo soy el pan de vida; *el que a mí viene*, nunca tendrá hambre; y el que en mí cree, nunca tendrá (δυσήσει, se usa como un futuro duradero con

⁹ George Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*: 320.

¹⁰ En la antigüedad el pan era el componente principal de la dieta. Entre los campesinos en Palestina y en otros lugares, el pan es primario, otros artículos de comida sólida son accesorios... Pan, por lo tanto, a veces representa alimento sólido en general, no solamente porque es el significado original de la palabra, sino porque el pan es la comida por excelencia A. Van Selms (*International Standard Bible Enciclopedia*, I, p. 540). Las personas no tenían acceso a la variedad de alimentos que nosotros tenemos hoy en día y el pan podía significar prosperidad (Dt. 8,9; Pr. 12,11), y la falta de pan podía significar adversidad (Lam. 1,11) en muy pocas ocasiones aparece como *sustento de pan* (Lv. 26,26; Sal. 105,16; Ez. 4,16), es decir el sustento de toda la vida. Morris: *Jesús es el Cristo*: 120-21.

¹¹ El contexto era en el que la gente pregunta a Jesús: ¿Qué, pues, haces tú como señal para que veamos y te creamos? ¿Qué obra haces? Nuestros padres comieron maná en el desierto, como está escrito “les dio a comer pan del cielo” (6, 30.31). Jesús señaló dos errores: No fue Moisés quien les dio el maná, sino Dios, y aun más, Dios no solo dio, sino *da* el pan verdadero del cielo. Ibid.

¹² Craig Keener, “Evangelio de Juan”, en *Comentario del contexto Cultural del Nuevo Testamento* (El Paso: Editorial Mundo Hispano, 2003): 277.

¹³ gr. διδοῦς es un participio presente durativo iterativo, el cual “puede ser usado para describir un evento que sucede repetidamente... Se puede traducir como ‘repetidamente’, ‘continuamente’”. Daniel Steffen, ed. *La sintaxis del Nuevo Testamento, adaptación de Greek Grammar Beyond the Basics An Exegetical Syntax of the New Testament por D. Wallace* (Notas sintaxis, SETECA, Guatemala, 2003): 276.

¹⁴ Domingo Muñoz, “Evangelio según san Juan”, *Comentario bíblico latinoamericano* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2003): 627. Este mismo autor agrega que el uso de los Yo Soy, son fórmulas rítmicas y solemnes fruto de una acuñación cuidadosa en la escuela de Juan.

οὐ μὴ,) ¹⁵ sed”. El autor de libro trata la fe como un “ir a Jesús”, un proceso de dirigirse hacia Jesús. Este proceso inicia con la certeza que es el Padre quien “da” y entrega a los que serán seguidores de Jesús, el Hijo; los lleva a él, y con Jesús recibéndolos. Son importantes las palabras del v. 35, porque Jesús se ha presentado como “el dador del pan”, pero ahora se identifica con el pan, él mismo se da como pan: ἐγὼ εἶμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. Por lo tanto, comerlo significa “dar adhesión, asimilarse a Jesús (6,29)... Así se obtiene la calidad de vida que lleva al hombre a su plenitud”. ¹⁶ William Hendriksen dice:

Jesús explicó estas misteriosas palabras, y les dijo *Yo soy el pan de vida*, o sea, yo soy el que da la vida, y el que la sustenta. Por la construcción de la oración en el original, vemos que Jesús se identifica con este pan de vida; o para ser más exacto, *de la vida* (τῆς ζωῆς, genitivo cualitativo, que hace referencia no a cualquier clase de vida, sino a la vida espiritual y eterna). ¹⁷

YO SOY la luz del mundo (Juan 9)

A partir del capítulo siete, Jesús se dirige de Galilea a Jerusalén para participar de una fiesta tradicional de los judíos la “fiesta de los tabernáculos” ¹⁸ una vez llegado al lugar comenzó a enseñar en el templo causando gran conmoción e inquietud en los oyentes. En medio de una de las enseñanzas los escribas y fariseos le trajeron a una mujer adúltera, a la cual defendió, no la condenó y la instó a no pecar más. Una vez terminado este evento Juan presenta a Jesús como la luz del mundo. Donald Guthrie dice que:

¹⁵ Roberto Hanna, *Ayuda gramatical, para el estudio del Nuevo Testamento griego*, trad. Edgardo Álvarez (El Paso: Editorial Mundo Hispano, 1998): 231.

¹⁶ Juan Mateos, Juan Barreto, *El Evangelio de Juan* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979): 327. Todo lo que Juan escribe, es una respuesta directa a la demanda de pan de la gente, porque era necesario que entendieran que Jesús estaba hablando de pan espiritual y no físico. El significado de la frase *pan de vida* es el de un pan que da vida, pero ese pan sólo lo pueden obtener aquellos que creen en Jesús, una condición que no habían cumplido sus oyentes. Si la misión de Jesús dependía de la fe del pueblo, ¿no sugiere esto un fracaso? El v. 37 da la respuesta. El resultado final está en las manos del Padre. *El que a mí viene* muestra un énfasis en la respuesta individual. La enfática declaración negativa *jamás lo echaré fuera* debe entenderse como una seguridad de que Jesús los preservará. Lo que el Padre da el Hijo lo recibirá: *Que yo no pierda nada*. Donald Guthrie, “Evangelio de Juan”: versión electrónica de WEF Theological Resources, CD, 2000.

¹⁷ William Hendriksen, *El Evangelio Según San Juan*: 248. “εἶμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς el sentido es el pan que da vida. La expresión ὁ ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ no es satisfactoria, porque desde el punto de vista lingüístico podría entenderse simplemente como *el pan que cae del cielo*, igual que la lluvia o el rocío. Pero eso sería tan inadecuado como decir que el nacimiento de lo alto (ἄνωθεν) consiste en volver a entrar en el seno materno. La terminología de Ignacio (*Eph. 20,2: φάρμακον ἀθανασίας αντιδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν*) implica esa misma inadecuación, aunque quizá el propio Ignacio no entendió esos términos en un sentido tan literal como el que a veces se le atribuye. Jesús es el instrumento por el que los hombres llegan a tener vida eterna; pero ese instrumento es de carácter personal, y cada uno debe apropiárselo personalmente y no de un modo mecánico.” Charles K. Barrett, *El evangelio según san Juan*: 440.

¹⁸ La fiesta de los tabernáculos era una de las tres grandes fiestas que se celebraban anualmente en Jerusalén. A ella debían concurrir todos israelita varón (Éx 23.14, 17; Dt 16.13–16). Se le llamaba así porque las familias debían habitar durante siete días en tabernáculos o cabañas de ramas y hojas de árboles. Se construían en los techos de las casas, en los patios, en el atrio del templo y aun en las calles. De ese modo recordaban que habían habitado en tabernáculos durante los años de peregrinación en el desierto (Lv 23.43). Nelson Wilton, *Nuevo diccionario ilustrado de la Biblia* (Nashville: Editorial Caribe, 1999): 308.

Este es uno de los bien conocidos dichos de “Yo soy” que señala el carácter personal de la verdadera luz. La oportunidad fue posiblemente al encenderse los candelabros en el patio de las mujeres que simbolizaban la columna de fuego. El simbolismo se intensifica por la referencia a un sendero oscuro por el cual estaba andando el pueblo con la ayuda de una luz brillante. Cualquiera que se alejara de la luz se encontraría en tinieblas. Este uso figurado de estar andando, es una característica particular de los escritos de Juan.¹⁹

Una vez declarado que Jesús era la luz del mundo, Juan relata las diferencias que tuvo Jesús por declarar su preexistencia, por lo que sus oyentes querían apedrearlo. Esto da paso al capítulo nueve donde hay una clara conexión con el capítulo ocho, porque tanto en 8:12 como en 9:5 Jesús declaró que él era la luz del mundo.

El cap. 9 descansa sobre dos cimientos: un relato de milagro, “la curación de un ciego”,²⁰ y las palabras de Jesús: “Yo soy la luz del mundo”.²¹ Este cap. comienza con la conjunción Καὶ, la que probablemente está siendo usada como conectivo de serie para relacionar la salida de Jesús del templo y el encuentro con el ciego de nacimiento.²² En medio de esta situación surge un cuestionamiento que hacen los μαθηταί, donde “ἠρώτησαν preguntaron”²³ al ῥαββί, τίς ἤμαρτεν οὗτος ¿Quién Pecó, este o... Esta pregunta introduce el tema que funciona como telón de fondo para todo el capítulo.

¹⁹ Guthrie, “Evangelio de Juan”: versión electrónica de WEF Theological Resources, CD, 2000.

²⁰ “Los ciegos sólo podían sobrevivir de la caridad pública, lo que podían hacer mejor cerca del templo, donde pasaba mucha gente que podía sentirse inclinada a pensamientos caritativos.” Craig Keener, “Evangelio de Juan”: 284

²¹ Naturalmente que la luz en Juan tiene la misma significación que en todas partes en el lenguaje religioso; semilla de salvación. Únicamente en la luz es posible un caminar y actuar seguro, en la oscuridad el hombre se encuentra ciego y no encuentra su camino. La luz entendida, por tanto, en su sentido originario, es la claridad, la luminosidad, dentro de la cual el hombre puede no solamente orientarse respecto de los objetos sino que puede entenderse a sí mismo en el mundo. Bultmann, *TNT*: 432-33.

“El mundo de abajo es el reino de las tinieblas, mientras que el de arriba es el de la luz. Cristo ha venido al reino de las tinieblas para traer luz. Luz y tiniebla se ven como dos principios enfrentados continuamente. Porque Jesús mismo es la luz y ha venido para que los hombres no sigan en las tinieblas sino que puedan tener la luz de la vida y así poder caminar en ella y no tropezar. Sin embargo, y a pesar de que la luz ha venido al mundo, los hombres prefieren más las tinieblas y se niegan ir a ella porque sus obras son malas. Todo aquel que practica la verdad viene a la luz para que se ponga de manifiesto su verdadera naturaleza (3:19-20) en Juan el mal supremo es el odio a la luz, no creer en Jesús. Ladd, *TNT*: 330

²² “Aunque no hay una evidente conexión contextual entre este episodio y el anterior, el lugar es todavía Jerusalén”. Bruce Vawter, “Evangelio de Juan”, *Comentario bíblico san Jerónimo* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972): 471.

La conjunción Καί, se relaciona con el verbo παράγω, (que es un participio presente cuyo uso adverbial es de tiempo, ya que se está mostrando la acción simultánea al verbo principal εἶδεν de *pasar junto a o al lado del* ciego, por parte de Jesús) este participio da a entender que Jesús observó con detalle la condición del hombre que estaba ciego, por eso Juan utiliza el verbo εἶδεν, *vio* (aoristo activo indicativo, cuyo uso es constativo, porque el escritor destacó la acción de *ver* como completa, y aunque no se nos dice el tiempo de observación, este se puede deducir por el contexto). ¿Qué fue lo que vio Jesús? según el texto a un ἄνθρωπον, cuya característica principal observada por Jesús se presenta a través del adjetivo τυφλὸν “ciego”,²² Dicha enfermedad se había suscitado ἐκ γενετῆς *desde nacimiento*. El sustantivo genitivo γενετῆς en cuanto a su forma, es solamente utilizado aquí en Juan, y expresa la idea que el hombre es ciego desde la hora de su nacimiento, ya que el uso del genitivo puede ser de fuente y a la vez descriptivo.

²³ Este aoristo constativo, presenta la acción de preguntar como completa, además el plural del verbo implica que más de uno tenía duda en cuanto a la perspectiva de Jesús en relación a la enfermedad ocular del hombre.

La pregunta de los discípulos refleja la comprensión común de aquel entonces. La enfermedad se veía como un castigo por el pecado. Más importante aún, se creía en una correspondencia directa entre el pecado y la enfermedad: cada enfermedad era consecuencia de un pecado específico, y cada pecado traía un castigo (tarde o temprano). Por lo tanto si fulano estaba enfermo esto en sí era de su condición de pecador.²⁴

La continuación a la pregunta que hicieron los discípulos ahora se relaciona con que si la enfermedad provenía a causa *de los padres* ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ *o sus padres*, ἵνα *para que* esta preposición expresa resultado de que τυφλὸς γεννηθῆ *naciera ciego*?²⁵

El vs. 3 comienza con el verbo ἀπεκρίθη Ἰησοῦς: “*respondió Jesús*”²⁶ οὔτε οὗτος *ni este* el antecedente del pronombre es el (ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ γενετῆς *hombre de nacimiento*) ἥμαρτεν *pecó* οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ *ni sus padres*. De tal manera que Jesús descarta de inmediato los pecados personales del hombre y los pecados de sus padres como causa a las cuales atribuir la ceguera del hombre. Y presenta la finalidad de la ceguera del hombre y es ἀλλ’ ἵνα φανερωθῆ *“sino para que sean manifestadas”*²⁷ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ *las obras de Dios ἐν αὐτῷ en él*.²⁸

El contexto descrito permite analizar el vs. 5 que comienza con la conjunción ὅταν la que se refiere a una relación temporal en este caso indefinida, ya que Jesús no dice por cuánto tiempo estará en el mundo. La frase continua con (gr. ἐν τῷ) la preposición más

²⁴ Stan Slade, *Evangelio de Juan* (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 1998): 181.

²⁵ γεννηθῆ aoristó subjuntivo, presenta el resultado del pecado del hombre o de los padres) En este caso el artículo οἱ más el sustantivo γονεῖς y el pronombre personal αὐτοῦ refleja la causa instrumental o el medio por el cual el hombre adquirió su ceguera, en este caso a través de sus padres.

Según Rudolf Schnackenberg: “La concepción de que los niños sufren penalidades desde su nacimiento a causa de los pecados paternos, está sin duda bien demostrada; pero no en la línea en que los discípulos buscan una solución. Desde los tiempos de Jeremías y Ezequiel, el pueblo israelita se oponía a la idea de que los niños hubieran de pagar por los pecados de los padres. Los que aquí preguntan y tras los discípulos puede reconocerse a ciertos círculos del cristianismo primitivo con sus interrogantes están acuciados por un problema para el que no encuentran un respuesta satisfactoria”. Rudolf Schnackenberg, *Evangelio Según San Juan* (Barcelona: Editorial Herder, 1986): 303.

²⁶ El uso del verbo aoristo puede ser constatativo y también terminativo, ya que el autor destaca la cesación del verbo para dar una respuesta inmediata.

²⁷ El aoristo subjuntivo φανερωθῆ más ἵνα presenta el propósito de la ceguera. La partícula ἵνα es interesante desde el punto de vista gramatical, por la ayuda que da al verbo para dar el sentido de resultado, pero según Barret: La conjunción desde una perspectiva teológica es menos importante de lo que parece de buenas a primera. Ya que, de todos modos Juan no iba a suponer que el nacimiento del personaje y su ceguera podían escapar del control y, por consiguiente, a la intención de Dios. Dicho conjunción es demasiado característica del estilo y la mentalidad de Juan. Charles Barret, *Evangelio Según San Juan*: 539.

²⁸ El antecedente de la preposición y el pronombre dativo, es el pronombre οὗτος que sería el hombre ciego. Blum dice que: Jesús quiso decir que la ceguera de este hombre no había sido causada por ningún pecado específico, sino que el problema existía para que Dios pudiera desplegar su gloria en medio de lo que podría ser una tragedia. Edwin Blum, “Evangelio de Juan”, en *El Conocimiento Bíblico* (Puebla: Ediciones Las Américas, 1997): 66. Schnackenberg dice que en aquel pobre hombre tiene que manifestarse la voluntad salvífica de Dios, es interesante que el escritor pone doxológicamente a Dios en primer plano, ello se debe al propósito de desvirtuar la objeción contra Dios sacada del hecho de que tal ciego de nacimiento tenga que soportar sin culpa alguna su duro destino. Schnackenberg, *Evangelio Según San Juan*: 304

el artículo da sentido de lugar en este caso el (gr. “κόσμῳ”)²⁹ ὡς el uso subjuntivo de este verbo presente refleja propósito y conecta la frase que mientras Jesús está en el mundo, “φῶς”³⁰ εἰμι *luz es*, el uso de este presente es progresivo o de descripción, ya que describe la escena en desarrollo, o sea mientras Jesús está en el mundo, el será “*luz τοῦ κόσμου*”,³¹ aunque se puede ver como una acción continua el desarrollo de la misma se destaca en el momento. Es evidente que la expresión *soy la luz del mundo* suministra la clave para la interpretación de lo que sigue. La curación del hombre ciego de nacimiento, que está a punto de relatarse, es una ilustración de lo que Jesús está haciendo constantemente en su condición de luz del mundo. Leon Morris expresa que:

La frase explícita la luz del mundo no aparece en estos pasajes, pero está claramente implícita. En cada uno de ellos, la idea es que Jesús es la única luz y que las personas deben responder a la llegada de la luz dándole la bienvenida y creyendo en él. Apartado de

²⁹ El término se utiliza de formas distintas en el evangelio. Puede hacer referencia tanto a todo el orden creado, como a la tierra en particular, se refiere a la tierra como morada de los hombres en un lenguaje que se parece mucho al judío, venir al mundo o estar en el mundo que sería el uso que le da Juan en este texto, o partir del mundo. Ladd, *TNT*: 331-32.

³⁰ El término, se usa tanto en sentido literal como figurado. Sus significados son: “luz del día”, “luz del sol”, “brillantez”, “luminosidad” y “lámpara”. En el AT la palabra אֵר es el principal término equivalente para φῶς. El término implica a Dios mismo, así como sus acciones: Dios es luz y sus acciones iluminan a la humanidad (Jos. 10:12-13; Job 12:22; Sal. 4:6; 44:3; Am. 5:8). En los evangelios sinópticos y los Hechos tiene a su vez un significado literal (Mt. 17:5; Mr. 14:54; Lc. 8:16; Hch. 9:3; 16:29), un significado figurado relacionado a la persona y enseñanza de Jesús así como a sus seguidores (Mt. 4:16; 5:14; Lc. 2:32; Hch. 13:47). En el corpus paulino el término tiene connotaciones escatológicas, soteriológicas y éticas (Ro. 13:12; 1 Co. 4:5; 2 Co. 4:4; Ef. 5:8, 14; Flp. 2:15). El reino de Cristo es un reino de luz (Col. 1:12). En los escritos juaninos se ve tanto un uso literal (Jn. 5:35) como figurado. H. Conzelmann, “φῶς” *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, eds. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (Grand Rapids: Libros Desafío, 2003): 1278-83.

³¹ Que Jesús se describa como la luz del mundo, indica que en medio del género humano oprimido por el pecado, expuesto al juicio y necesitado de salvación, el género humano en todos sus aspectos (tanto judíos como gentiles, jóvenes y viejos, hombres y mujeres, ricos y pobres, esclavos y libres), se destacan como la fuente de la iluminación de los hombres en cuanto a asuntos espirituales y de la salvación eterna de los hijos de Dios. Hendriksen, *El Evangelio Según San Juan*: 306.

Luego que Jesús pronunciara las palabras “Yo soy la luz del mundo”, pasa a ilustrar dicha aseveración con el milagro descrito en este capítulo. En este verso se ve la iniciativa de Jesús al sanar al ciego de nacimiento; nadie se lo pide. El método utilizado por Jesús fue el de hacer barro o lodo con su saliva y untarla en los ojos del ciego y para luego ordenarle lavarse en el estanque de Siloé. El pronombre αὐτοῦ (genitivo de posesión) es muy probable que se refiera al barro hecho por Jesús. Es muy raro en los evangelios ver a Jesús utilizando la saliva para curar a las personas (ver Mr. 7:33; 8:22-25). León Morris menciona que en la antigüedad se le atribuían poderes curativos a la saliva especialmente en relación con la vista. Leon Morris, *El Evangelio Según San Juan* (Barcelona: Editorial Clie, 2005) 2:87. Sin embargo, escritos rabínicos dan la impresión que el utilizar la saliva como instrumento medicinal no era bien visto. Barret, *El Evangelio Según San Juan*: 541. Es claro que no hay conexión entre la saliva y la curación del ciego, puesto que éste es sano hasta que se lava en el estanque. Algunos comentan que Jesús utilizó este método para someter a prueba la fe del ciego. Juan Mateos y Juan Barreto, *El Evangelio de Juan*: 436.

Si creía se lavaría, si no, no lo haría. Sin embargo, Stan Slade está en lo cierto al mencionar que Jesús hizo lodo con el objetivo de que quedara clara la ofensa en torno a hacer una sanidad en día sábado. Cp. Stan Slade, *Evangelio de Juan*: 182-83.

él están perdidos por la eternidad. Que Jesús es la luz de este mundo y que el destino eterno depende de su reacción ante Él nos dice algo muy importante acerca de Jesús.³²

YO SOY la puerta y el pastor de las ovejas (Juan 10)

El capítulo ha comenzado con una referencia al redil, donde las ovejas encuentran seguridad y a la cual se accede a través de una puerta.³³ Juan no descuida el lado sumamente amoroso de este proceso, de este caminar de los seguidores. Para ello, Jesús es presentado como el Buen Pastor.³⁴

Los fariseos consideraban impuro el oficio de pastor, y los aristócratas los despreciaban como una de las clases más bajas del vulgo.³⁵ Ahora Jesús es el Buen Pastor. Los seguidores van en pos de Él, como las ovejas van detrás de su pastor. “A éste abre el portero, y las ovejas oyen su voz; y a sus ovejas llama por nombre, y las saca..., va delante de ellas; y las ovejas le siguen, porque conocen su voz” (vv. 3-4). “Las ovejas le siguen” (gr. ἀκολουθεῖ). El verbo en presente destaca una acción continua. Esta escena era muy común en esa región. Morris explica que:

Cuando el pastor entra y llama a las ovejas, éstas reconocen su voz. Los pastores de Oriente suelen ponerles nombre a todas las ovejas, como vemos reflejado en el v.3. Las ovejas conocen a su pastor y saben reconocer que las llama por su nombre. Además, responden a su llamamiento y así, él puede conducir las afuera.³⁶

³² Leon Morris, *Jesús es el Cristo*: 121.

³³ El vs. 7 expresa que ἐγὼ εἶμι ἡ θύρα τῶν προβάτων. *yo soy la puerta de las ovejas*, en relación a Cristo. Cabe destacar que el genitivo que aparece en θύρα τῶν προβάτων, tiene un sentido objetivo: la puerta para las ovejas (o subjetivo ¿por donde entran las ovejas? Hanna llega a la conclusión de que parece que el genitivo se usa como genitivo subjetivo, especialmente en vista de la posterior explicación que da Cristo en el vs. 9. Hanna, *Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento Griego*: 241.

Un aspecto interesante a considerar es que ἡ θύρα, hay otra lectura que es ο ποιμῆν (P⁷⁵ cop^{sa, ach, mf}) es una mejora temprana del texto, introducidas por copistas que encontraron demasiado difícil la expresión “la puerta de las ovejas” Bruce Metzger, “Juan”, en *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego* (New York: Sociedad Bíblica Unida, 2006): 195.

³⁴ PHEME PERKINS dice que: Algunos exégetas distinguen dos parábolas diferentes en los vv. 1-5; (a) vv. 1-3^a es un contraste de las diferentes maneras de acercarse a las ovejas. Los que no pasan por la puerta son malvados; (b) los vv. 3b-5 tratan de la relación entre el pastor y las ovejas. Las ovejas responden a la voz de su propio pastor. Para el lector que acaba de ser informado de la ceguera de los fariseos, resulta evidente que el autor le está aconsejando que no preste atención a la enseñanza de los fariseos. PHEME PERKINS, “Evangelio de Juan”, en *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo, Nuevo Testamento*, ed. Raymond Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2004): 563.

³⁵ Keener, *Evangelio de Juan*: 287.

³⁶ Morris, *El evangelio de Juan*, 2: 111. La metáfora del *pastor* es familiar en el AT (Eze. 34). Se quiere establecer una conexión estrecha entre el tema del cap. 9 y la ilustración del pastor y esto se enfatiza en las palabras *de cierto, de cierto os digo* del v. 1. El contraste es entre el mal pastoreo de los fariseos y el buen pastor. Los rediles orientales tenían una sola puerta, que el mismo pastor cuidaba cuando había un solo rebaño, o un portero cuando estaban encerrados varios rebaños. Aquí lo que es importante es la relación entre las ovejas y el pastor. La característica de un verdadero pastor es que él no sólo reconoce sus ovejas sino que las llama por su nombre y las guía a las pasturas (4). Es claro que tal relación personal no podría existir entre un extraño y las ovejas (5). Los oyentes eran incapaces de entender la verdad que había tras aquella figura de expresión. Guthrie, “Juan”: WEF Theological Resources, CD, 2000.

Es importante notar que las ovejas “oyen su voz” (gr. τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει) El verbo tiene un genitivo como objeto directo de “oyen” cuando lo que se espera es un caso acusativo.³⁷ Para Morris “quiere decir que las ovejas oyen la voz del pastor y la entienden”.³⁸ Por el contrario, “al extraño no seguirán” (v. 5).³⁹ Esta oración contiene una doble negación: οὐ μὴ ἀκολουθήσουσιν,⁴⁰ lo que puede traducirse “al extraño nunca jamás seguirán”. Este capítulo presenta que las ovejas sufren de innumerables peligros como “el ladrón y salteador” (vv. 1, 8, 10); “al extraño” (v. 5); “el lobo” (v. 12). Sin embargo, es Jesús como Buen Pastor que cuida a sus ovejas: “Yo soy el buen pastor; el buen pastor su vida da por las ovejas” (v. 11). “El buen pastor” (gr. ὁ ποιμὴν ὁ καλός) tiene una construcción enfática. Este adjetivo ὁ καλός denota excelencia.⁴¹

Una vez más nos encontramos con la idea de una salvación exclusiva, en el sentido de que solamente puede accederse por una puerta, Jesucristo. Quien es el buen pastor que da su vida por las ovejas. No se trata de un hecho accidental, más o menos importante, se trata de la gran verdad central. El corazón del evangelio está preocupado por la provisión que Dios ha establecido para la salvación de sus ovejas, y esto incluye la muerte del pastor.⁴²

YO SOY la resurrección y la vida (Juan 11,25)

Esta es la quinta de las grandes revelaciones de Jesús del tipo ἐγώ εἰμι. Cuando Jesús habló con Marta después de la muerte de su hermano Lázaro, le dijo que este resucitaría, lo cual ella entendió como una referencia a la resurrección del día final.⁴³ En medio de esto Jesús le pronuncia una esperanzadora respuesta a Marta ἐγώ εἰμι ἢ “ἀνάστασις”⁴⁴ καὶ ἡ “ζωή”⁴⁵ *yo soy la resurrección y la vida*, cabe destacar que las

³⁷ Ακούω con genitivo se usa cuando se oye una persona, en cambio cuando se usa el acusativo se refiere a escuchar una cosa.

³⁸ Morris, *El evangelio de Juan*, tomo 2: 111.

³⁹ Este versículo es muy enfático para declarar que un verdadero seguidor solo va en pos de Jesús. Su lealtad está comprometida únicamente con Jesucristo porque sólo a él escucha como Buen Pastor.

⁴⁰ El futuro ἀκολουθήσουσιν, tiene un sentido duradero: ellas no seguirán. Hanna, “Juan”: 241.

⁴¹ καλός, significa bueno en el sentido de noble o ideal, no simplemente capaz de o hábil. A diferencia de los malos pastores que permiten que los lobos devoren a las ovejas, Jesús da la vida por ellas. PHEME PERKINS, “Juan”: 563. El rasgo característico del buen pastor es éste: que vive íntegramente para sus ovejas, como se ve con toda claridad cuando, llegado el momento del peligro, en que el lobo hace su aparición, se pone a prueba la entrega del pastor al cuidado de sus ovejas. Mientras en este caso el pastor arriesga la propia vida por salvar las ovejas, el mercenario las abandona y huye, preocupado sólo de ponerse a salvo. Alfred Wikenhauser, *El evangelio según San Juan* (1972): 300.

⁴² Leon Morris, *Jesús es el Cristo*: 126. R. H. Lightfoot opina que el hecho de que el buen pastor de su vida es *Su derecho y de ninguna manera es forzado*. Esta sorprendente manera de verlo, enfatiza la naturaleza voluntaria de lo que el buen pastor hace por sus ovejas. R. H. Lightfoot, *St. John's Gospel* (Oxford, 1956): 207.

⁴³ Morris, *El evangelio de Juan*, tomo 2: 162. Según Keener, en este periodo la creencia común en el judaísmo era que los muertos resucitarían corporalmente al final de los tiempos; por cierto, los fariseos consideraban que aquellos que negaban esa doctrina (especialmente los Saduceos) eran condenados por ello. Keener, *Evangelio de Juan*: 289.

⁴⁴ Esta palabra tiene el sentido de: “dar inicio a una acción”, “levantar descendencia”, “introducir a un personaje en la historia”, levantar o levantarse de entre los muertos. La resurrección en el mundo griego:

palabras καὶ ἡ ζῶη, no aparecen en P⁴⁵ (vis) al syr⁸ cyp Or. “Pero que eso ocurra en un manuscrito no es suficiente para tomar esta lectura más breve y, en todo caso, casi tendríamos el mismo significado”.⁴⁶ De cualquier forma el carácter teológico de las palabras de Jesús resulta pródigo a una situación tan difícil que el hombre enfrenta a lo largo de la vida y es el temor a la muerte y a lo que sucederá después de esta.

Jesús no dice simplemente que dará resurrección y vida, sino que él es la resurrección y la vida. No se trata de una expresión fácil, pero debemos entender que Jesús quería decir que levantar a personas de la muerte y darles vida no era, por decirlo de alguna manera, una actividad rutinaria que él hacía sin involucrarse demasiado. Está completamente involucrado en traer la vida de la que habla, y se identifica con ella. Que él sea la resurrección significa que la muerte, que a nosotros nos parece tan definitiva no es obstáculo, y que él es la vida significa que la calidad de vida que él nos imparte aquí y ahora nunca cesa.⁴⁷

Jesús se identificó tanto con *la resurrección* como con *la vida*, que son aspectos complementarios de una misma cosa. Sin embargo, el propósito de la misión del Cristo resucitado es el de traer vida en el sentido más pleno. La resurrección precede a la vida porque la nueva vida es el producto de la resurrección. El camino a esa vida es por medio de la fe y Jesús desafió a Marta al respecto. No estaba pidiendo una confesión de fe en él mismo sino en su afirmación -el énfasis aquí recae en el contenido de la fe. La respuesta

aparte de la transmigración, los griegos hablan de resurrección solamente a. como una imposibilidad, o b. como un milagro aislado de la resurrección. No tienen ningún concepto de la resurrección en general; los oyentes en Hch. 17,18 parecen pensar que ἀνάστασις es un nombre propio. El AT relata casos individuales de restauración a la vida (1 R. 17,17ss) y prepara el terreno para la esperanza de una resurrección escatológica general (Ez. 37; Is. 53,10, etc.) pero esto sólo se vuelve específico en Is. 26,19; Dn. 12,2. Los samaritanos y los Saduceos rechazaban esa esperanza, la cual, sin embargo quedó sólidamente establecida en el judaísmo posterior, siendo espiritualizada por Josefo (inmortalidad) y por Filón (liberación mística), si bien ninguno de los dos usa ἀνάστασις. En NT relata casos individuales de restauración a la vida (Mr. 5:42; Hch. 9:40). Los relatos se caracterizan por la sobriedad y la solemnidad, y los despertares no son simplemente milagros aislados sino mesiánicos (Jn. 11,25). Jesús predice su propia resurrección (Mr. 8,31) y está descrita como la obra del Padre que exalta al Señor crucificado a la gloria mesiánica. A. Oepke, “ἀνάστασις”, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*: 67.

⁴⁵ La ζῶη apunta en dirección opuesta a la especulación y el misticismo, más bien apunta hacia la revelación histórica de Dios en Cristo. Los dichos con ἐγὼ εἶμι son significativos a este respecto. Si la ζῶη de la creación es luz, lo es en realidad aun cuando el cosmos se le oponga (Jn. 1,4-5). La cuestión de la ζῶη es apremiante incluso en las tinieblas, porque todas las cosas deben ser su logos. Las personas pueden pensar equivocadamente que han hallado la vida (5:39-40), pero la revelación lleva de la vida falsa a la verdadera. De manera que se adoptan necesidades y metáforas comunes de la vida, y el hecho de que ellas mismas no satisfagan la búsqueda de auténtica vida las convierte en una pregunta que el logos encarnado contesta como el único en quien se puede hallar la vida verdadera. Rudolf Bultmann, “ζῶη”, *DTNT*: 293.

⁴⁶ Morris, *El evangelio de Juan*, tomo 2: 162. Bruce Metzger agrega que: la omisión de καὶ ἡ ζῶη en varios testigos P⁴⁵ Itⁱ sir^s pal^{ml} Diatesaron^{sr} Cipriano Paulino-Nola) resulta desconcertante. ¿Fue añadida esta frase al gran conjunto de testigos anticipando la idea expresada por ζήσεται y ὁ ζῶη que a continuación aparecen o fue omitida en la transcripción, tal vez por accidente, o porque el vs. 24 sólo hace mención de la resurrección? Tomando en consideración la edad, la importancia y la diversificación de los testigos que incluyen estas palabras, la mayoría del comité prefirió retenerlas en el texto. Bruce Metzger, “Juan”, *en Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*: 199.

⁴⁷ Leon Morris, *Jesús es el Cristo*: 127.

de Marta presenta una notable similitud con la declaración del propósito de Juan (20:31), como si esa confesión fuera el modelo sobre el cual se quiere apoyar todo el Evangelio.⁴⁸

YO SOY el camino, la verdad y la vida (Juan 14,6)

En el aposento alto, la noche antes de ser crucificado, Jesús habló de su inminente partida, terminando con “y conocéis a donde voy, y sabéis el camino (14,4). Tomas le dijo “Señor no sabemos a dónde vas, ¿Cómo vamos a conocer el camino?” a lo que Jesús respondió ἐγώ εἰμι “ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ *Yo soy el camino la verdad y la vida, añadiendo*, οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι’ ἐμοῦ. *nadie viene al Padre sino por mí*”.⁴⁹

Tomás fue demasiado literal en su pregunta (vs. 5). No esperaba que *el camino* fuera identificado con Jesús. El es el camino porque es también la *verdad* y la *vida*. Eso quiere decir que la segunda y la tercera palabras echan luz sobre la primera. El camino personalizado en Jesús era uno de sufrimiento y triunfo por medio de la humillación.⁵⁰

⁴⁸ En relación a esto Hendriksen dice: El resto de este glorioso Yo Soy es un desarrollo sistemático de las palabras iniciales. Jesús es la *resurrección*; por ello, “el que cree en mí”, *aunque muera vivirá*. Jesús es la *Vida*; por ello, “todo aquel que vive y cree en mí, *no morirá jamás*”. Es un hermoso paralelismo sintético. La segunda frase refuerza a la primera pero no se limita a repetirlo. Hendriksen, *El Evangelio Según San Juan*: 419.

⁴⁹ ἡ ὁδὸς, la segunda parte del versículo (οὐδεὶς ἔρχεται ...) muestra que la idea principal es presentar a Jesús como el camino por el que el hombre llega a Dios; es decir el camino que el propio Jesús está a punto de emprender es el que tendrán que tomar también sus seguidores. Jesús va al Padre por un camino de crucifixión y resurrección; y en el futuro, Jesús será el mediador por el que el cristiano muera y resucite. En cuanto a καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ, estos dos términos explican el significado de ὁδὸς. Por el hecho de que Jesús es el único medio de acceso a Dios, que es la fuente de toda verdad. Nadie subió al cielo sino el Hijo del Hombre, que bajó del cielo (3,13); él es el único lazo de unión entre Dios y los hombres (1,51). Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*: 696.

Juan es más bien aficionado a la repetición con asíndeton (omisión de la conjunción) en su informe con respecto a las palabras de Jesús, como ocurre aquí y en 15,13. Es difícil sacarle mucho significado a la presencia del artículo en este versículo. Parece que el artículo definido es requerido (por el contexto) antes de ὁδὸς; ¿pero los demás casos son sólo ejemplos del uso del griego mediante el cual un sustantivo abstracto a menudo tiene el artículo, o aun sólo un acomodo a ese primer artículo? En la traducción equivalente en español; *yo soy el camino, yo soy verdad, yo soy vida* (ἀλήθεια con el artículo se personaliza y es sinónimo del mismo Jesús, Turner, N., *Grammatical Insights into the New Testament* (Edimburgo: T & T. Clark, 1965).

Algunos piensan que los tres nombres deben ser considerados con toda su fuerza, mientras que otros creen que un par de ellos son adjetivos. Moffatt traduce “Yo soy el camino real y viviente”, y Moule se pregunta si acaso “Yo soy el camino, yo soy verdad, yo soy vida” no sería mejor. Algunos omiten uno o más de los artículos definidos. Goodspeed: “Yo soy el camino y verdad y vida”. Es mucho mejor tomar las palabras tal y como fueron originalmente escritas, con artículo y todo. Parece como si Jesús estuviera afirmando tres cosas sobre él mismo. León Morris, *Jesús es el Cristo*: 128.

⁵⁰ Guthrie, “Juan”: WEF Theological Resources, CD, 2000. Estos tres títulos se dicen de Cristo en referencia a los bienes que recibimos de él. Él es la verdad, porque nos enseña la verdad sobre nuestra vida moral Jn. 8,32. Es el camino, porque nos enseña como andar por la senda que nos lleva al Padre 8, 12; 11,9-10, dándonos ejemplo él mismo 1 Juan 2,6; Juan 13,15. El es la vida, porque siguiendo este camino obtendremos la vida Jn. 12, 50. D. Muñoz, “Juan”, *Nueva Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998): 1571.

En síntesis Jesús es el camino, porque es la verdad y la vida. Así como el Padre es verdad y vida, así Jesús es la encarnación de Dios para que las personas puedan venir al Padre. Jesús es el único acceso al Padre, porque él es el único que proviene del Padre (entiéndase el sentido ontológico de la expresión).⁵¹

YO SOY la vid verdadera

Jesús declara que es la vida en dos ocasiones, durante el discurso en el aposento alto. En la primera de ellas dice: *Yo soy la vid verdadera* y añade *Mi Padre es el “labrador”*⁵² (Jn. 15,1). En la segunda ocasión, el lazo con los creyentes se enfatiza al decir Jesús *Yo soy la vid, y vosotros los sarmientos*, y prosigue refiriéndose a la morada mutua del salvador y el salvado (Jn. 15,5). León Morris en relación a esto expresa que:

Jesús comienza diciendo que él mismo es la vid verdadera. En cuanto a los yo soy, este es el único que va seguido de una información extra, *mi Padre es el viñador*. Jesús es la vid, no dice que la iglesia sea la vid, la iglesia no es más que las ramas que están “en” ella. Y Jesús no es tan solo la vid, sino la vid verdadera. Como hemos visto en muchas ocasiones la vid representaba a Israel, y el uso del adjetivo verdadero en este contexto apunta quizá a

En muchos textos judíos el *camino* se refiere a la manera justa de comportarse, pero posiblemente aquí haga eco del camino de regreso a la nueva Jerusalén a través del desierto según Isaías (Jn. 1,23). Sin embargo en ese caso, el trasfondo es menos crítico que la fuerza de la imagen. Jesús contesta así la pregunta de Tomás: El Padre está adonde yo voy y yo soy la forma como irán ustedes.

En cuanto al término verdad llegó a ser más tarde un título para Dios entre los judíos; es incierto si estaba en uso en una época tan temprana. Sin embargo el significado primario de la afirmación es que Jesús es la forma corpórea de la verdad. Craig Keener, *Evangelio de Juan*: 296.

Un estudio del término ἀλήθεια “verdad” lo encontramos en C. H. Dodd, quien dice: El uso del término ἀλήθεια, en este evangelio descansa en el uso helenístico común, en el que el vocablo fluctúa entre los significados de <<realidad, o la última realidad y conocimiento de lo real>>. En un sentido al menos, el conocimiento de Dios, que es vida eterna, es una aprehensión de la realidad última, esa realidad que está por encima del mundo de los fenómenos y que es eterna, en tanto que los fenómenos cambian y se pasan. Esta realidad eterna se manifiesta en Cristo, quien, como logos, es el portador, no sólo de la <<gracia divina, sino también de la verdad divina>>, y por medio del cual es revelada a los hombres. Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*: 212. Para ver el estudio completo de este término consulte las págs. 203 a la 212.

⁵¹ Para un estudio del tema del envío del hijo, el lector puede consultar la obra de Bultmann en su *Teología del Nuevo Testamento*, págs. 448 a la 456. Un interesante estudio que realiza J. Jeremías en cuanto al Hijo quien es enviado a traer salvación, se encuentra en *Teología del Nuevo Testamento*, Vol. 1, págs. 291 a la 299. A propósito este mismo autor agrega un comentario pertinente a este estudio al decir que: En las imágenes del lenguaje simbólico, la conciencia que Jesús tenía de su majestad se expresa en la insólita acumulación del ἐγω, enfático en sus palabras: acumulación que aparece de igual manera tanto en el material sinóptico como en el material Joánico. No sólo lo encontramos en afirmaciones de Jesús acerca de su misión, sino que es algo que impregna toda su predicación. Joachim Jeremías, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. 1 (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001): 292.

⁵² γεωργός es una palabra general para designar a alguien que cultiva la tierra, es decir un granjero o agricultor. Por eso algunas versiones traducen por labrador o jardinero. El contexto deja claro que en este caso el que trabaja la tierra está al cuidado de las vides. Esta función del Padre se parece mucho a la que tiene en Salmo 80,8, donde Israel es la vid. Morris, *El evangelio de Juan*, tomo 2: 296-93

que Israel es el sarmiento degenerado de una vid extraña (Jer. 2,21), que ahora ha sido sustituida por la vid verdadera.⁵³

El uso de los pronombres enfáticos ἐγώ y ὑμεῖς hace que se establezca un claro contraste entre Jesús y los discípulos. No se debe confundir la función de Cristo con la de ellos. Sin embargo si tiene algo en común; la permanencia mutua, la condición para que haya fruto. “Los que permanecen en Cristo y tienen a Cristo permaneciendo en ellos darán fruto en cantidad”.⁵⁴

Conclusión

El presente artículo tuvo como objetivo el análisis bíblico teológico del término *Yo soy*. Además se presentó un breve análisis exegético de los pasajes que usan esta expresión enfática con predicado en el cuarto Evangelio. Una conclusión de este proyecto se podría encontrar en la afirmación de Dietrich Bonhoeffer al decir:

Cristo responde como quien es: como el que es, él mismo, su propia obra. Pero como la cristología inquiriere primariamente por el ser de Cristo y no por su obra, podemos formular todo esto de un modo abstracto diciendo: el objeto de la cristología es la estructura óptica personal del Jesús total e histórico.⁵⁵

Sin duda el tema no termina aquí, hay bastante que indagar y ampliar lo que se expuso en esta breve monografía, se espera de parte del autor del proyecto poder analizar el sentido patristico y escolástico al uso del *Yo soy*, además de analizar las otras posturas de que esta expresión no tiene que ver con un pronunciamiento divino.

⁵³ *Ibíd.* No es claro, en la narración, dónde estaba Jesús cuando dio esta enseñanza. Si 14:31 marca el punto de partida del aposento alto, es posible que Jesús y sus discípulos estuvieran pasando junto a una vid que fue usada como ilustración espiritual. *Yo soy la vid* (1) es el último de los grandes dichos “Yo soy” en el Evangelio de Juan. Su significado puede apreciarse frente al trasfondo de la idea del AT de Israel como una viña (Sal. 80:8–16; Isa. 5:1–7; Eze. 15:1–6; 19:10–14). Jesús era *la vid verdadera* en el sentido de ser genuino en comparación con Israel que no había actuado en armonía con su llamamiento. Jesús era la realidad de la cual Israel era el tipo. *El labrador*, identificado con el Padre, sería responsable del cuidado de la vid. La figura muestra cuán estrecha es la relación entre Jesús y el Padre. Como el propósito de la vid es producir fruto, el foco de atención recae en las ramas y lo que necesitan para dar seguridad de una buena cosecha. Guthrie, “Juan”: WEF Theological Resources, CD, 2000.

⁵⁴ Domingo Muñoz León, “Evangelio según san Juan”: 642.

⁵⁵ Dietrich Bonhoeffer, *¿Quién es y quien fue Jesucristo? Su historia y su ministerio* (España, Ediciones Ariel, 1971): 24.