

CONTEXTO LITERARIO DE JN 1,1-18

Juan Barreto Betancort
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Se señala la existencia y se describen los rasgos principales del estereotipo literario de la manifestación de la Sabiduría primordial en el AT. Se contrasta con el llamado *Prólogo del evangelio de Juan* (Jn 1,1-18) y se señalan similitudes y divergencias, para concluir que representa una versión cristiana del mismo estereotipo literario. Prosiguiendo la comparación del texto juaneo con otros textos del NT (Col 1,13-21; He 1,1-4), se concluye que éste representa una versión más próxima al estereotipo original hebreo y menos helenizado que aquéllos. Finalmente se concluye que el actual texto de Juan responde a las características de una profesión de fe más que de himno al Λόγος.

PALABRAS CLAVE: «Logos». «Sofía». Literatura bíblica. Estructura literaria. Evangelio de Juan.

ABSTRACT

This paper describes the main features of the literary stereotype of the manifestation of the Primeval Wisdom in the Old Testament. A contrast, in terms of similarities and differences, with the *Prologue to the Gospel of John* (1,1-18) is provided as well; the result of this comparison led us to infer that it is a christian version of the same literary stereotype. By comparing the Johannine text with other New Testament texts (Col 1,13-21; He 1,1-4), it can be asserted that it is a version closer to the original stereotype and, therefore, less hellenized than the ones in the NT texts. As a conclusion it can be also stated that the Johannine text corresponds more to the features of a profession of faith than to those of a hymn to the «Logos».

KEY WORDS: «Logos». «Sofía». Biblical Literature. Literary structure. Gospel of John.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Durante mucho tiempo el prólogo de Juan ha sido considerado como la expresión más palpable de la penetración del pensamiento helenístico y, para algunos más específicamente, gnóstico o al menos pregnóstico, en la literatura cristiana de los inicios. Esta comprensión del llamado himno al Λόγος ha influido, sea cual sea la relación que se le atribuya con el resto del cuarto evangelio, en la interpretación del mismo y ha condicionado su datación aconsejando una época relativamente tardía, no antes de la última década del siglo I, para su composición.



Sin entrar en todas las cuestiones que el texto plantea, el presente trabajo quiere centrarse en la matriz literaria que constituye el contexto de referencia del que nuestro texto emerge. Partiendo de la línea apuntada por C. Spicq¹ y teniendo en cuenta las ideas sobre la historia de la redacción de Jn 1,1-18 que he propuesto en otra ocasión², se señala como natural contexto del Prólogo la especulación sobre la Sabiduría divina y las formas literarias en que ésta se vierte en el judaísmo postexílico; ellas y no las fuentes helenísticas constituyen, según nuestro parecer, el marco suficiente de comprensión del texto.

1. EL ESTEREOTIPO DE LA MANIFESTACIÓN DE LA SABIDURÍA EN ISRAEL

1. Puede constatarse en la literatura bíblica e intertestamentaria la existencia de un estereotipo que condensa una serie de tópicos literarios y expresa un consenso más o menos generalizado en el modo de concebir la Sabiduría divina y su relación con el mundo creado y con el hombre. Se pueden señalar sus componentes principales, no obstante se presentan en versiones diferentes y puedan ser matizados diversamente por los distintos textos:

- 1) La Sabiduría en su relación con Dios
- 2) La Sabiduría presente en la obra creadora
- 3) La Sabiduría participada por el hombre
- 4) Identificada con la norma ética
- 5) La Sabiduría y el bien del hombre

La reflexión sobre la Sabiduría es muy antigua en Israel. Ya la tradición Yavista sitúa el árbol de la ciencia del bien y del mal en medio del jardín, y relaciona la primera rebelión del hombre con la transgresión del mandato de Dios que le prohibía comer de sus frutos (Gn 2-3)³.

El libro de Job tiene en el centro de su actual estructura un largo poema dedicado a la Sabiduría inaccesible (Jb 28)⁴. La imagen de la minería le sirve de

¹ C. SPICQ, «Le Siracide et la structure littéraire du Prologue de Saint Jean», *Mémorial Lagrange*, París 1940, pp. 183-185.

² Me remito a *Fortunatae* 4, 1992, pp. 11-40 y *Fortunatae* 5, 1993, pp. 27-53, donde en sendos artículos «Notas sobre la historia de la redacción y estructura del texto de Jn 1,1-18» (I y II respectivamente) propongo que en la actual redacción del Prólogo se distinguen, por una parte un texto base (PI): 1,1-5.10ac.11.14abce.17; y un desarrollo redaccional (PII): 1,6-8.9.10b.12-13.14d. 15.16.18 cuyas características trato de describir.

³ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3*, Bib 43, 1962, pp. 295-316.

⁴ La mayor parte de los autores excluye el verso 28 del texto original. L. ALONSO SCHÖKEL/J. L. SICRE DIAZ, *Job, Comentario Teológico y Literario*, Madrid 1983, pp. 396-402, parecen más bien indicar la coherencia del verso con el texto. Para nuestro propósito, sin embargo, es indiferente que dicho verso perteneciera o no al texto original.





alegoría para representar el esfuerzo del hombre por encontrarla. Después de una espléndida descripción del esfuerzo del hombre que penetra las profundidades de la tierra para sacar sus tesoros, se pregunta: «¿Pero la Sabiduría de dónde se saca?, ¿dónde está el yacimiento de la prudencia?» (Jb 28,12.20), para responder: «Sólo Dios sabe su camino, sólo él conoce su yacimiento» (Jb 28,23). Y concluye con una referencia a la creación con el esquema «cuando... entonces»: «Cuando impuso su ley a la lluvia y su ruta al relámpago y al trueno, entonces la vio y la descifró y, escrutándola, se cercioró» (Jb 28,26-27).

A este mismo esquema responde el largo interrogatorio que caracteriza las dos intervenciones de Dios con que culmina la obra (Jb 38-41) y que versa sobre la imposibilidad para Job de explicar los secretos de la creación: «¿Dónde estabas cuando cimenté la tierra? Dímelo si es que sabes tanto» (Jb 38,4).

El tema de lo inabarcable de la Sabiduría (y poder) de Dios manifestada en la creación es reiterativo en la literatura bíblica en la que llega a fundirse la perspectiva cósmica con la histórica.

La fusión de las dos perspectivas aparece con claridad en el Deuterocanónico y es uno de los rasgos característicos de su pensamiento. La síntesis se realiza a través del concepto unificador de la Palabra (דבר) de Dios, que hablando crea y hablando promete y hace surgir nuevas realidades en el cosmos y en la historia. El recurso literario empleado por el Deuterocanónico es el mismo encontrado en los capítulos conclusivos del libro de Job: se plantea una serie de preguntas retóricas a las que se presume una respuesta negativa, que tienen como finalidad subrayar la distancia entre el poder y la Sabiduría de Dios frente a la incapacidad de los hombres y sus ídolos (cf. Is 40,12-18.28.31; 41,2-4.25-29; 45,8.9-13; 46,8-13; 48,6-7.12-13; 51,12-16; 55,8-11 entre otros).

En Prov 8,22-31 se encuentra otro poema dedicado a la Sabiduría divina que tiene contactos con el de Job antes citado. En él se describe la Sabiduría personificada como primera criatura de Dios (Prov. 8,22: κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ)⁵, con una existencia anterior a todo (Prov 8,23: πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωθέν με ἐν ἀρχῇ), y acompañante de Dios en la obra creadora (Prov 8,30: ἦμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα)⁶.

Se puede decir que el tema de la Sabiduría primordial es la imagen literaria de este principio: sólo Dios es sabio, sólo él posee los secretos del cosmos.

⁵ Se sabe la dificultad que creó en las polémicas antiarrianas la traducción de los LXX del verbo hebreo קבה por el griego κτίζω. No obstante, parece que esta traducción es la más adecuada al sentido contextual de este himno; cf. L. ALONSO SCHÖKEL-J. VÍLCHEZ, *Proverbios*, Madrid, 1984, pp. 239-240; cf. W. H. SCHMIDT, «קבה», en *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, II (ed. E. JENNI/C. WESTERMANN), Madrid, 1985, cols. 226-8.

⁶ Así parecen traducir los LXX el término hebreo אִנִּי, que admite el significado de «niño» o «pupilo educado por una nodriza o tutor» (Aquila traduce τιθηνομένη, derivado de τιθήνη, «nodriza») o el de «artesano», «arquitecto». ALONSO SCHÖKEL-VÍLCHEZ, *Proverbios*, pp. 241-242, traducen por «artesano» y ven en el término el sentido de cooperación en la obra creadora.

En el himno a la Sabiduría del libro de los Proverbios se afirma, sin embargo, que la Sabiduría que está ante Dios (Prov 8,30: καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραίνομην ἐν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ), también goza de estar entre los hombres (Prov 8,31: καὶ ἐνευφραίνετο ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων): la Sabiduría, primera criatura de Dios, puede ser participada por los hombres.

Hay que notar que en Proverbios los destinatarios de la Sabiduría son los hombres en cuanto tales y que no se hace mención alguna particular de Israel.

En el libro del Deuteronomio se habla de la Sabiduría de las leyes dadas por Dios a Israel como de un privilegio que se concede a este pueblo, en el marco de la alianza, y que lo hace el más sabio entre los pueblos:

Dt 4,6: וְשִׁמְרֵתֶם וַעֲשִׂיתֶם כִּי הוּא חֻמְתְּכֶם וּבִינְתֶכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים
אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ בְּכָם עַם־חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה:
ponedlos por obra, que ellos serán vuestra prudencia y sabiduría ante los demás pueblos, que al oír estos mandatos comentarán: '¡Qué pueblo tan sabio y prudente es esa gran nación!'

Más adelante se refiere a la enseñanza recibida de Dios:

Dt 4,36: מִן־הַשָּׁמַיִם הִשְׁמִיעַךָ אֱת־קוֹלִי לְיִסְרְךָ
desde el cielo te hizo oír su voz para instruirte.

Se acabará identificando la Sabiduría primordial con la Ley. Este proceso se encuentra ya completado en Eclo 24 y en Bar 3,9-4,4.

En el judaísmo rabínico la Ley monopoliza la mediación entre Dios y el hombre⁷.

2. Para el objeto del presente trabajo no es necesario detenerse en el proceso de formación de este estereotipo ni en los distintos influjos que lo pudieron ir conformando, basta constatar su existencia en las diversas concreciones que asume en la literatura bíblica:

1) La Sabiduría primordial

a) Primogénita de las criaturas

Prov 8,22-25:

κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ,
πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ,
πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι πρὸ τοῦ προελ-

⁷ Cf. J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus I, Théologie dogmatique*, París, 1934, pp. 248-249.



θεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων,
πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με.
El Señor me creó como su obra maestra, antes que sus hechos más antiguos.
Desde la eternidad tuve el principado, desde el principio, antes que la tierra.
Nací antes que existieran los océanos, antes que existiesen los manantiales cargados de agua.
Nací antes que los montes fuesen asentados, antes que las colinas.

Eclo 24,9:
πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω.
Al principio, antes de los siglos, me creó, y no cesaré jamás.
(Cf. Eclo 1,4).

b) Está en la presencia de Dios

Prov 8,30d:
καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραίνομην ἐν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ.
y me regocijaba en su presencia en todo tiempo.

Eclo 24,2:
ἐν ἐκκλησίᾳ ὑψίστου στόμα αὐτῆς ἀνοίξει καὶ ἔναντι δυνάμεως αὐτοῦ καυχῆσεται.
Abre la boca en la asamblea del Altísimo, delante de su poder se gloria.
(Eclo 1,1; Bar 3,29.36; Sab 9,4.9).

2) La Sabiduría presente en la obra creadora

Prov 8,27:
ἦμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα.
Yo estaba junto a él como artesano.

La idea está sugerida en Eclo 24:3ss:
ἐγὼ ἀπο στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον καὶ ὡς ὁμίχλη κατεκάλυφα γῆν.
Yo salí de la boca del Altísimo y cubrí como niebla la tierra.

Explícitamente en Eclo 42,15; (43,26); donde se sustituye la Sabiduría por la Palabra:
ἐν λόγοις κυρίου τὰ ἔργα αὐτοῦ.
Por la palabra de Dios son creadas.
(Cf. Prov 3,19-20; Bar 3,29-37; Sab 7,21.26; 9,1s.9; Sal 33,6).

3) Presente en medio de la humanidad

Prov 8,31b:
καὶ ἐνευφραίνετο ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων.
disfrutaba entre los hombres.

Eclo 24,6s:
καὶ ἐν πάσῃ τῇ γῇ καὶ ἐν παντὶ λαῷ καὶ ἔθνει ἐκτησάμην.



todo pueblo y nación era mi dominio.
(Cf: Eclo 1,9,10; Bar 3,38; Sab 9,10).

4) Se establece especialmente en Israel

Eclo 24,8:

ότε ἐνετείλατό μοι ὁ κτίστης ἀπάντων καὶ ὁ κτίσας με κατέπαυσεν τὴν σκηνὴν μου καὶ εἶπεν ἐν Ἰακωβ κατασκηνώσον καὶ ἐν Ἰσραὴλ κατακληρονομήθητι.

Entonces me dio orden el creador del universo, el que me creó dio reposo a mi tienda, y me dijo: «Pon tu tienda en Jacob, entra en la heredad de Israel.»

Bar 3,37:

καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰακωβ τῷ παιδί αὐτοῦ καὶ Ἰσραὴλ τῷ ἠγαπημένῳ ὑπ' αὐτοῦ.

Y se la dio a su siervo Jacob y a Israel su amado.

5) Se identifica con la Ley de Moisés

Eclo 24,23:

ταῦτα πάντα βίβλος διαθήκης θεοῦ ὑψίστου νόμον ὃν ἐνετείλατο ἡμῖν Μωυσῆς κληρονομίαν συναγωγᾶς Ἰακωβ.

Todo esto es el libro de la Alianza del Altísimo, la Ley que nos dio Moisés como herencia a las asambleas de Jacob.

Bar 4,1:

αὕτη ἡ βίβλος τῶν προσταγμάτων τοῦ θεοῦ καὶ ὁ νόμος ὁ ὑπάρχων εἰς τὸν αἰῶνα.

Es el libro de los mandatos de Dios, la Ley de validez eterna.

6) Fuente de bienes para el que la sigue

Prov 8,35:

αἰ γὰρ ἔξοδοί μου ἔξοδοι ζωῆς.

Quien me alcanza, alcanza la vida.

Eclo 24,22:

ὁ ὑπακούων μου οὐκ αἰσχυνηθήσεται καὶ οἱ ἐργαζόμενοι ἐν ἐμοὶ οὐχ ἀμαρτήσουσιν.

El que me obedece no queda avergonzado, los que en mí se ejercitan no errarán.

Bar 4,1:

πάντες οἱ κρατοῦντες αὐτῆς εἰς ζωὴν οἱ δὲ καταλείποντες αὐτὴν ἀποθάνονται.

Todos los que la retienen alcanzarán la vida, mas los que la abandonan morirán.

Este esquema que desde la contemplación de la Sabiduría divina en la creación desciende a su manifestación en la historia de Israel, y en concreto en sus leyes, es perceptible en multitud de pasajes. El Salmo 19 es particularmente ilus-



trativo, ya que con toda naturalidad une un himno cósmico (vv. 1-7) con la reflexión sapiencial que tiene como objeto la Ley (Sal vv. 8-15), gracias al estereotipo de fondo que ofrece el esquema de coherencia (*cf.* Sal 93, donde ocurre otro tanto).

3. He aquí una sinopsis de los principales tipos, que nos permite establecer algunas comparaciones entre sí y con el primer estrato del Prólogo de Juan (PI)⁸ (ver cuadro).

Se puede observar que en todas las versiones del estereotipo⁹ se encuentran los elementos antes señalados que lo caracterizan, a saber:

- 1) La Sabiduría en su relación con Dios
- 2) La Sabiduría presente en la obra creadora
- 3) La Sabiduría participada por el hombre
- 4) Identificada con la norma ética
- 5) La Sabiduría y el bien del hombre

a) La Sabiduría y su relación con Dios

Job 28 expresa la relación exclusiva de Dios con la Sabiduría en términos de conocimiento: ni el hombre, ni las bestias, ni las aves, ni la Muerte, ni el Abismo, sólo Dios conoce su yacimiento. Y da la razón:

Jb 28,24: כִּי־הוּא לִקְצוֹת־הָאָרֶץ וְבוֹשַׁת כָּל־הַשָּׁמַיִם יִרְאֶה
pues él contempla los límites del orbe y ve cuanto hay bajo el cielo.

Su privilegiado punto de observación le permite abarcar todos los secretos del mundo.

La relación de Dios con ella en el momento de la creación se expresa mediante verbos de conocimiento: fue entonces cuando la «vio»:

Jb 28,27: אָז רָאָה וַיִּסְפְּרָהּ הַכִּינָה וַגִּם־תִּקְרָהּ
entonces la vio y la descifró y, escrutándola, se cercioró.

Del mismo modo se expresa Baruc, que depende literariamente de Job 28 (Bar 3,32: ἀλλὰ ὁ εἰδὼς τὰ πάντα γινώσκει αὐτήν, ἐξεῦρεν αὐτήν τῆ συνέσει αὐτοῦ; *cf.* 3,37).

⁸ *Cf.* supra, nota 2.

⁹ C. SPICQ, *art. cit.*, *cf.* nota 1, ha señalado la notable afinidad entre el texto del Prólogo y Eclo 24. Aunque afirma que no es necesario suponer una dependencia textual, sí sostiene que la organización de las ideas del Prólogo ha sido inspirada por el Eclesiástico. Podría decirse, sin embargo, que el punto de encuentro entre el Prólogo y Eclo 24 está en la referencia a un estereotipo común, representado con diferentes matices por los distintos textos. La afinidad es más evidente con PI o documento base del Prólogo (*cf.* nota 2).



	LA SABIDURÍA	LA PALABRA
Job 28	Prov 8,22-36	Jn 1,1-18
a) <i>Relación con Dios</i>	Fue creada antes de la creación: 8,22-26.	Existía en el principio: 1,1a.2a.
	Está en la presencia de Dios: 8,30d.	Se dirigía a Dios: 1,1b.2b.
		Era un Dios: 1,1b.2b.
Sabiduría inaccesible: 28,12.20; sólo Dios la conoce: 28,23.27s.		
b) <i>Relación con la actividad creadora</i>		
Dios la conoce en el momento de la creación: 28,25-27.	Fue creada antes de los siglos: 24,9.	
	Está y habla en la presencia de Dios: 24,2.4.	
		Sabiduría inaccesible: 3,15.29-31; sólo Dios la conoce: 3,32.
		Dios la conoce en el momento de la creación: 3,32-37.
	Presente en la obra creadora: 8,27-30.	Mediadora en la obra creadora: 1,3.
c) <i>Relación con la humanidad</i>		
No pertenece a la tierra de los vivos: 28,13.	Presente en medio de la humanidad: 8,31b.	Presente en medio de la humanidad que no la reconoce: 1,10.
d) <i>Relación con Israel</i>		
	Dada especialmente a Israel: 24,28.	Venida especialmente a Israel que la rechazó: 1,11.
		Se hace «carne» y se establece en medio de los que la acogen: 1,14.

	LA SABIDURÍA		LA PALABRA
Job 28	Prov 8,22-36	Eclo 24	Jn 1,1-18
e) <i>Relación con la norma moral</i>	Se identifica con la sagacidad y la ponderación en el proceder: 8,12-21.		
Se identifica con la norma religiosa y ética: 28,28.			
f) <i>Relación con el bien del hombre</i>			
Superior a todas las riquezas: 28,15-19.			
	Causa de vida y del favor del Señor: 8,35.	Causa de plenitud y preserva del fracaso: 24,20s.	Se identifica con el amor fiel realizado por Jesús Mesías y se contrapone a la Ley de Moisés: 1,14.17.
		Causa de vida: 4,1.	Contiene vida: 1,4.

Proverbios, con los que a su vez tiene contactos el texto de Job, precisa más, describiendo el origen de la sabiduría como primera criatura con los verbos de crear y engendrar:

Prov 8,22: יהוה קנני ראשית הרבו קדם מפעליו מאז
κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν...

Prov 8,25: לפני גבעות הוללתי
πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεινῶ με.

En los mismos términos se expresa Eclo 24, que depende literariamente de Proverbios (Eclo 24,9: ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με), pero alude al modo de dicha creación al asimilar la Sabiduría con la Palabra (Eclo 24,3: Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον).

Tanto Prov 8,30d como Eclo 24,2.4 se refieren a la presencia de la Sabiduría ante Dios. El primero prolonga la idea de hija primogénita presentándola como jugando en su presencia (Prov 8,30), mientras que Eclo 24,2 parece más inspirado en la imagen del enviado o heraldo que habla en la asamblea del Altísimo.

PI ha sustituido el concepto de Sabiduría (חכמה/ σοφία) por el de Palabra (ממרה-דבר/ λόγος). También esta sustitución tiene sus antecedentes literarios y teológicos en la literatura bíblica e intertestamentaria.

Como se ha visto, Eclo 24,3 presenta a la Sabiduría como palabra que sale de la boca del Altísimo (Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον). Y puede decir que con las palabras del Señor fueron creadas sus obras (Eclo 42,15; 43,26). Confluyen dos temas, el de la Sabiduría creadora y el de la Palabra creadora, que, teniendo en principio un desarrollo independiente¹⁰, terminan por confundirse en la reflexión sapiencial.

Ya la tradición Sacerdotal ponía especial interés en recalcar que la creación se realizó mediante el «decir» de Dios (Gn 1). La idea de la Palabra de Dios (דבר יהוה) eficaz, que se encuentra también en Ezequiel (37,4) y en el Deuterocioisías (55,10ss; cf.40,26; 44,24ss; 48,13), debe de ser preexílica¹¹.

En algunos Salmos que reflejan la teología del Deuterocioisías se encuentra también esta idea:

¹⁰ Un resumen sobre el origen de la imagen personificada de la sabiduría en la reflexión bíblica, Elizabeth A. JOHNSON, «Jesus, the Wisdom of God, a biblical basis for non-androcentric Christology», *ETL* 61 (1985), 261-294, esp. 267-271. De todos modos parece oportuno observar que en el conjunto de la reflexión bíblica la reflexión sobre la sabiduría es subsidiaria del tema de la palabra, como el interés por el cosmos está subordinado al interés por la historia, y el interés por el Dios creador al interés por el Dios salvador. El Dios de Israel no aparece en primer lugar como la inteligencia suprema sino sobre todo como el Dios de la Alianza que busca la reciprocidad de la comunicación con el hombre; es sobre todo el Dios que habla, interpela, amenaza, promete: el Dios de la Palabra. Por eso es natural que se identifique la sabiduría con la Palabra profética y con la palabra normativa, con la ley.

¹¹ Cf. O. PROCKSCH, art. λέγω/λόγος, *TWNTIV*, 99.



Sal 33 (32 LXX), 6.9:

τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου (יהוה יְבַרְכֵנו) οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώσαν
καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.
ὅτι αὐτὸς εἶπεν (כי הוא אמר), καὶ ἐγενήθησαν,
αὐτὸς ἐνετείλατο, καὶ ἐκτίσθησαν.

Sal 147,15-19 (4-8 LXX)

ὁ ἀποστέλλων τὸ λόγιον αὐτοῦ (אמרו) τῇ γῆ,
ἕως τάχους δραμεῖται ὁ λόγος αὐτοῦ (דבר)
...ἀποστελεῖ τὸν λόγον αὐτοῦ (דבר), καὶ τήξει αὐτά.
ἀπαγγέλλων τὸν λόγον αὐτοῦ (דבר) τῷ Ἰακωβ,
δικαιώματα καὶ κρίματα αὐτοῦ τῷ Ἰσραηλ.

Se puede hablar de un motivo literario sólidamente asentado: la palabra divina eficaz en el cosmos y en la historia; no es inusual que se la considere como «enviada», conforme a la imagen de Is 55,11.

El libro de la Sabiduría, que conoce el tema de la Palabra mensajera y ejecutora de los designios de Dios en la historia (Sab 18,15-16: ὁ παντοδύναμὸς σου λόγος), expresa con claridad la síntesis entre los dos conceptos de Palabra y Sabiduría en 9,1-2:

ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου
καὶ τῇ σοφίᾳ σου κατασκευάσας ἄνθρωπον.

Este texto hace eco sorprendentemente al Targum Neophiti de Gn 1,1:

מִלְקַדְמִין בְּחִכְמָה בְּרָא מַרְהַרְיִי...
En el principio con sabiduría creó la Palabra del Señor...

Contrariamente a lo que sucede con la Sabiduría, de la Palabra nunca se dice que fuera creada o engendrada. La Palabra de Dios es la expresión de su voluntad de comunicarse y actuar. La Sabiduría tiene más que ver con la mente divina que la conoce o la penetra (Jb 28,23-27 y Bar 3,32-37) o la concibe antes que todo (Prov 8,22-26; Eclo 24,9); ella es el proyecto según el cual se realiza la obra creada (Prov 8,27-30; Eclo 5-6) y el hombre la admira en la creación, cuyos secretos le parecen insondables. La Palabra, en cambio, está relacionada con la boca de Dios, con su capacidad de hablar: un hablar eficaz cuando crea y fiel cuando promete, recto cuando es normativo; la Palabra es, pues, siempre comunicación.

Se puede decir que el concepto de Palabra incluye el de Sabiduría, a la que transfiere sus semas propios de */expresividad/ /comunicatividad/ /verbalidad/*¹².

¹² R. BULTMANN, «Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannes-Evangelium», p. 20, cree percibir en el Prólogo una contradicción entre el λόγος como fuerza inmanente de conocimiento y como portador de revelación y sostiene que esta contradicción tiene sus raíces en la tradición de la literatura sapiencial judía. J. ASHTON, «The Transformation of Wisdom. A Study



En la literatura targúmica, la Palabra (בְּמִוֶּרֶד) llega a ser la denominación divina «especializada» para designar a Dios que crea, se revela y actúa en la historia de la salvación mediante su Palabra¹³.

b) La Sabiduría presente en la obra creadora

Tanto Job 28,25-27, cuanto Bar 3,32-37 afirman que Dios conoció la Sabiduría en el momento de la creación («cuando... entonces»). Con ello se describe la actividad de la mente divina (verbos de conocimiento, cálculo y reflexión) que va plasmando la Sabiduría en la obra que hace:

Jb 28,27: אָז רָאָה וַיִּסְפְּרָה הַכִּינָה וְנִסְחָקָהּ
entonces la vio y la descifró y, escrutándola, se cercioró.

Prov 8,27-30 parece referirse a la calidad de asistente en la obra creadora de la Sabiduría como artesano (;aprendiz?), mientras que Eclo 24,3-6 parece aludir a la Sabiduría como Espíritu que cubría como niebla la tierra (Gn 1,2; 2,6).

Como se ve, la reflexión sapiencial sobre la Sabiduría se aproxima al relato de la creación del libro del Génesis y termina siendo un comentario al mismo. PI, al formular la Sabiduría como Palabra creadora, puede referirse más directamente, como lo hace Sal 33,6, al papel mediador de esa Palabra.

c) La Sabiduría participada por el hombre

El propósito de Job 28 es recalcar la relación exclusiva de Dios con la Sabiduría: sólo él conoce su secreto. Pero esto no quiere decir que el hombre no pueda participar de ella. En la actual redacción se supone que el hombre puede hacerlo¹⁴, pero sólo a través de su relación con Dios.

of the Prologue of John's Gospel», *NTS* 32, 1986, pp. 162ss, prefiere al término «contradicción» (Widerspruch), usado por Bultmann, el de «tensión» (Spannung), y estima que ésta se da entre lo que él llama «sabiduría accesible» y «sabiduría remota».

En nuestra opinión, no se da en el Prólogo una tensión entre esos dos polos, sino entre el aspecto manifestativo de la Palabra y su eficacia. Mientras PI insistía en el aspecto manifestativo, PII, en su inserción, subraya el aspecto eficaz. De hecho, en la última redacción, usando terminología de análisis semiótico, el programa narrativo de *manifestación* queda subordinado al de *comunicación* del don.

La manifestación a la que se refiere PI no es, sin embargo, la de un «saber» conceptual, sino que consiste en hacer visible «la gloria»/la divinidad, haciéndola presente. Expresar este contenido ha sido posible para el autor gracias a la sustitución del término σοφία por el de λόγος, dada la carga significativa que «la Palabra» tenía en la tradición judía contemporánea, como metonimia de la divinidad. Creemos que no se repara suficientemente en esta calidad de la manifestación, clave para la interpretación del Prólogo.

¹³ Cf. D. MUÑOZ LEÓN, *Dios-Palabra*, Granada, 1974, pp. 139; afirma también que este uso de la Palabra no es en el Targum un producto de la especulación metafísica (pag. 140; cf. también pp. 605-39).

¹⁴ Cf. supra, not. 4.

Prov 8 tiene un concepto universal de la Sabiduría. Sólo Eclo 24,6-8 y Bar 3,37-38 distinguen dos momentos: una comunicación universal, a todos los hombres, y una comunicación más específica a Israel (en Baruc los dos momentos aparecen en orden inverso: primero fue dada a Israel y después a todos los pueblos).

PI conoce también los dos momentos: estaba presente en el mundo (Jn 1,10) y vino a los «suyos» (Jn 1,11). Pero advierte que ni el mundo la reconoció ni los suyos la aceptaron (*ibid.*) y alarga el esquema con una tercera forma y ámbito de presencia: la presencia hecha realidad humana en medio de aquellos que son capaces de «ver» su gloria (1,14). Este alargamiento del esquema está preparado en el texto por las negativas anteriores y se hace en PI fundamental. Según el principio lingüístico de que el sentido surge de las oposiciones, ésta es la oposición fundamental de PI con respecto a su estereotipo: la Palabra-Sabiduría realizada en un hombre, hace de éste expresión de la gloria de Dios, esto, de su amor fiel.

El vocabulario, sin embargo, sacado del motivo literario de la habitación de Dios en medio de su pueblo a través del desierto, es común con el de Eclo 24,8-11, pero elaborado diversamente: no se trata de un λόγος mero enviado divino, sino del λόγος hecho realidad humana, que contiene y hace visible la presencia misma de Dios («la gloria»).

d) Se identifica con la norma moral

Es común a todas las versiones del estereotipo entender la Sabiduría no como un mero saber teórico sino como un saber orientado al hacer y sobre todo al proceder moral, sin que parezca haber una distinción clara entre los dos planos: el del saber hacer y el del saber proceder con rectitud. No es por tanto una sabiduría especulativa que confiriese un saber esotérico de las profundidades divinas.

Job 28,28 identifica la Sabiduría (la misma que Dios calculó y sentó cuando creaba) con la norma religiosa. Prov 8,12-21 une bajo el mismo concepto de Sabiduría la Sagacidad y la Reflexión (8,12), el proceder justo (8,20), etc. Eclo 24,23 y Bar 4,1 (*cf.* Sal 19; 93; 147), en fin, identifican la Sabiduría con la Ley dada por medio de Moisés, como la expresión más cabal de la misma.

PI, al haber introducido una tercera manifestación de la Palabra, tiene necesidad de determinar su relación con la Ley y su contraste con ella (1,17). De nuevo entra en conflicto con el estereotipo que sigue, y esta diferencia marca la novedad que señala: no es la Ley dada por medio de Moisés, sino el amor fiel hecho realidad por Jesús Mesías la manifestación última de la Palabra-Sabiduría.

e) La Sabiduría y el bien del hombre

También PI sigue en esto a su estereotipo: con Prov 8,35 y Bar 4,1, donde la disyuntiva entre la aceptación y el rechazo de la Sabiduría se traduce en la de vida/muerte, también él habla de la vida como contenido de la Palabra (1,4).



2. COMPARACIÓN CON OTROS HIMNOS CRISTOLÓGICOS DEL NT

Tanto el himno a Cristo de Col 1,13-21¹⁵ como en el prólogo de Hebreos, 1,1-4¹⁶ presenta algunas afinidades y otras tantas diferencias con Jn 1,1-18, que podría ser útil comparar aunque a modo de apunte.

Parece evidente que los tres textos aplican para la comprensión de la persona y obra de Jesús un estereotipo sapiencial. En ellos es reconocible el esquema: sabiduría primordial/ actividad creadora/ presencia cósmica/ identificación con Jesús.

1. Por lo que respecta a Col 1,13-21 en relación a PI se pueden señalar:

a) los siguientes paralelos:

- la anterioridad absoluta (bien sea temporal o ideal) del λόγος/Cristo respecto a la creación Jn 1,1;/Col 1,15.17¹⁷.
- el tema de la mediación exclusiva del λόγος/Cristo en la obra creadora Jn 1,3;/ Col 1,16.17¹⁸.
- el tema de la plenitud del λόγος/Cristo como portador de la divinidad: Jn 1,14;/ Col 1,19 (cf. Col 2,9).
- el tema de la visibilidad de Dios en el λόγος/Cristo: Jn 1,14;/ Col 1,15¹⁹.
- el tema de la oposición luz-tiniebla como expresión de la polaridad ética: Jn 1,5;/ Col 1,(12).13.

b) las diferencias que Col 1,13-21 presenta con respecto a PI pueden ser divididas en dos clases:

¹⁵ Desde E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Berlín/Leipzig 1913, pp. 250-54 y E. LOHMAYER, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*, Gotinga 1930, pp. 40-68, es reconocida por la mayoría de los exégetas la estructura himnica de Col 1,15-20; por citar algunos recientes, cf. P. BEASLEY-MURRAY, *Colossians 1,15-20: An Early Cristian Hymn Celebrating the Lordship of Christ*, Pauline Studies, Exeter/Grand Rapids, 1980, pp. 168-183; cf. F. F. BRUCE, *The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians*, Grand Rapids/Michigan, 1984, pp. 54-76.

Se sigue la división de la Nueva Biblia Española, que anticipa el comienzo del himno de Colosenses a 1,13.

¹⁶ CERFAUX, «Hymnes au Christ des Lettres de saint Paul», *Revue dioc. de Tournai*, 2, 1947, p. 7, opinaba que podría haber en Heb 1,2-4 reminiscencias de un himno cristológico. De la misma opinión parece ser S. DE AUSEJO, «¿Es un himno a Cristo el Prólogo de San Juan?», *EstBib* 15, 1956, pp. 262-266.

¹⁷ Para el sentido sapiencial de la expresión προτότοκος πάσης κτίσεως, cf. C. F. BURNEY, «Christ as the APXH of Creation», *JTS* 27, 1925-1926, pp. 160-77; W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, pp. 147-176.

¹⁸ Para las resonancias sapienciales en este papel mediador de Cristo en Col 1,16.19 cf. F. F. BRUCE, *op. cit.* pp. 62 not 112 y 65, not. 125.

¹⁹ Para el sentido de εἰκὼν τοῦ θεοῦ y sus relaciones con la literatura sapiencial cf. J. JERVELL, *Imago Dei*, Gotinga 1960, pp. 171-336.



Por una parte, las que se refieren a la inclusión de temas que no se encuentran en PI:

- el tema de la iglesia y la definición de la función de Cristo con respecto a ella: Col 1,18²⁰.
- el tema de la resurrección, asimilado al de la primogenitura y primacía de Cristo: Col 1,18.
- el tema de la reconciliación de todas las cosas en él y por medio de su sangre: Col 1,20-21.

Por otra parte Col 1,13-21 contiene, respecto a PI, diferencias en el tratamiento de los mismos temas:

PI trata del *λόγος*/sabiduría desde una perspectiva global histórica y se preocupa de señalar las diversas etapas desde el comienzo hasta la realización en un hombre; de ahí el uso que hace de las categorías de tiempo y espacio y la correlativa de movimiento (Jn 1,1.10: estar; 1,11: venir; 1,14: establecerse). En Col 1,13-21 el desarrollo del tema de la mediación creadora de Cristo ha puesto en primer plano la perspectiva cósmica que se convierte en la perspectiva globalizante del texto; de tal modo que el tema de la iglesia (Col 1,18) y el de la reconciliación (Col 1,20-21) están vistos desde esta perspectiva cósmica.

De lo anterior se deriva un tono más «metafísico», que se pone también de manifiesto en la mayor especialización terminológica, con respecto a PI: τὰ πάντα, Col 1,16(bis).17(bis).20 (cf. Jn 1,3: πάντα); los verbos κτίζω, Col 1,16(bis), συνίστημι, Col 1,17, y el sustantivo κτίσις, Col 1,15, con que se refiere a la acción creadora y su efecto (cf. Jn 1,3: γίνομαι); el uso diversificado de las preposiciones matiza la relación de Cristo con la creación: Col 1,16.17: ἐν αὐτῷ; Col 1,16: δι' αὐτοῦ; Col 1,16: εἰς αὐτόν (cf. Jn 1,3: δι' αὐτοῦ); todo lo cual se confirma si se tienen también en cuenta las resonancias filosóficas de algunos términos, como las preposiciones para expresar la mediación de Cristo en la creación, de resonancias estoicas²¹, el verbo συνίσταμι (Col 1,17), de resonancias platónicas y estoicas, el sustantivo πλήρωμα (Col 1,19), de uso en la terminología neoplatónica, los términos εἰκῶν (Col 1,15)²², ἀρχή²³ y ὠμα, aplicado este último por los estoicos al universo así como al estado²⁴.

²⁰ Cristo es llamado ἀρχή con relación a la Iglesia; para la relación de este título con Prov 8,22 cf. C. F. BURNLEY, *art. cit.*

²¹ Cf. por ejemplo el apóstrofe de Marco Aurelio a la naturaleza: ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα (meditaciones, 4,23).

²² Para el sentido griego del término, cf. H. KLEINKNECHT, εἰκῶν, *TWNT*, II, pp. 386-388.

²³ Para el uso helenístico de ἀρχή, cf. A. EHRHARDT, *The Beginning*, Manchester, 1968.

²⁴ Cf. F. F. BRUCE, *op. cit.*, pp. 66-67; W. L. KNORX, *St. Paul and the Church of the Gentiles*, Cambridge, 1939, p. 161.



La concentración de términos de uso filosófico no puede dejar de dar un tono peculiar a este himno. No quiere esto decir que Col los emplee en el mismo sentido que tenían en la filosofía helenística (cada uno de los términos aisladamente podría tener sentido en el pensamiento y tradición del judaísmo) pero es evidente que representan un acercamiento al ambiente cultural en que se desenvolvían las comunidades.

2. También Heb 1,2-4 presupone la doctrina del λόγος/sabiduría aplicada a Cristo y se refiere al tema de la prioridad absoluta del Hijo y a su mediación en la creación (Heb 1,2), así como al tema de la visibilidad divina a través de él (Heb 1,3); tiene en común con PI la perspectiva histórica en la que se enmarca el tema, dentro de la cual se señalan diversas etapas (Heb 1,1).

La descripción que hace del Hijo/λόγος (Heb 1,3) presenta afinidades evidentes con Sab 7,-22-30, de ambiente alejandrino, y en ella se advierte el empleo técnico de algunos términos como ἀπαύγασμα, χαρακτήρ²⁵, ὑπόστασις.

3. Habría que señalar que el tema de la filiación, tan característico en Col (1,15.18: πρωτότοκος) y en Heb (1,1.4), mientras está ausente de PI (donde más que en el origen se insiste en la presencia direccional —hacia Dios— de la Palabra, Jn 1,1), es una de las características de PII: Jn 1,14d.18 (donde haciendo una inclusión con Jn 1,1 ha sustituido «Dios» por «Padre»); PII, además, insiste en la participación de la capacidad para llegar a ser hijos de Dios (Jn 1,12-13).

4. Se puede concluir, creemos, que PI representa respecto a Col 1,13-21 y Heb 1,1-4 un estadio de aplicación del estereotipo sapiencial a la comprensión de Jesús de Nazaret, más próximo al modelo original de la tradición sapiencial; que ulteriormente sufre una expansión en dirección de la «filiación» (PII), pero sin recurrir a las elaboraciones más escolásticas de las especulaciones alejandrinas. Que tanto Col como Heb representan una mayor tecnificación del lenguaje cristológico y eclesiológico y un mayor esfuerzo de explicación a un mundo más familiarizado con las formas de pensamiento helenístico.

¿Representa PI una de las primeras aplicaciones, también desde el punto de vista cronológico, del estereotipo sapiencial a la comprensión de la figura de Jesús de Nazaret? La respuesta a la cuestión tendría su importancia para situar en el tiempo y en el espacio tanto PI como el mismo evangelio de Jn.

3. JN 1,1-18: UNA PROFESIÓN DE FE

1. El estereotipo de la Sabiduría primordial encontró su forma paradigmática en la literatura bíblica en el género *himno* donde predominan los elemen-

²⁵ Para el uso de esos términos en Filón de Alejandría cf. F. F. BRUCE, *Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids/Michigan, 1964, pp. 5-6.





tos doxológicos; estos elementos dan el tono general y constituyen la orientación principal del texto: así la autopresentación de la sabiduría en Prov 8,22-36; o la combinación de un himno en que la sabiduría hace su propio elogio (Eclo 24,1-22) con una reflexión sobre el mismo himno (Eclo, 24,23-34). El himno, proclamado por un tercero, puede asumir un tono erudito en que predominan los elementos definitorios como Sab 7,22-29; o puede expresarse en una larga reflexión inquisitiva que concluye con una indicación parenética (Jb 28); o estar incluido en un extenso pasaje parenético (Bar 3,9-4,4).

La versión del Prólogo del estereotipo sapiencial tiene también con respecto al género literario sus propias peculiaridades:

La orientación doxológica era perceptible en PI que sigue muy de cerca la forma del estereotipo representada por Eclo 24,1-23. Pero la expansión de PII ha imprimido al texto otra orientación: los elementos narrativos, más que a exaltar el poder de la Palabra, están dispuestos para destacar los efectos de la misma en los que la reciben (1,12-13.16). Así, en 1,16 la perspectiva es la del destinatario (ἐλάβομεν χάριν por ἔδωκεν χάριν) y en 1,12-13, el *casus pendens* tiene como función la de situar la acción en la perspectiva del destinatario, constituido en sujeto principal de la secuencia que tiene como finalidad describir la transformación que en él se produce.

Por otro lado, la mayor parte de las inserciones de PII tienen un carácter explicativo y aún polémico.

El programa narrativo en términos semióticos de la actual redacción del Prólogo se puede definir como *persuasión para la adhesión a Jesús como Palabra hecha realidad humana*. El dispositivo narrativo del Prólogo no está en primer lugar en función del elogio de la Palabra sino de la proclamación de la propia experiencia de la Palabra. Esto hace del Prólogo formalmente una *profesión de fe*²⁶, o en términos de Jn: un *testimonio* sobre Jesús, Palabra hecha carne.

2. De hecho el Prólogo, en la actual redacción del Evangelio, constituye el primer eslabón de la cadena de testimonios que jalonan el Evangelio y que constituyen como su espina dorsal. Todos responden al mismo esquema: visión --> testimonio --> fórmula de fe.

a) En primer lugar el testimonio de Juan (1,29-34) que hace la presentación oficial de Jesús:

καὶ γὰρ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (1,34).

²⁶ El Prólogo desde este punto de vista entronca con la tradición bíblica de los *credos* culturales. En ellos la proclamación de la fe en Dios es inseparable de la narración de la experiencia colectiva de salvación, de modo que la proclamación de la salvación recibida y la profesión de fe en el Dios salvador se confunden; es una teología narrativa (Dt 26,5-10; Jos 24,2-13).

b) En el momento cumbre del relato evangélico (la hora sexta del día sexto de la sexta fiesta²⁷) se encuentra el testimonio solemne del discípulo (19,34-36):

καὶ ὁ ἕωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία.

Estos dos testimonios son correlativos. El de Juan presenta a Jesús a Israel; su visión se centra en la bajada del Espíritu y su permanencia en Jesús; lo que ve es, por tanto, la relación de Jesús con el Padre y su condición de morada permanente del Espíritu que de él proviene (del cielo) y que lo capacita para administrar el nuevo bautismo, con Espíritu; el de Juan, con agua, es sólo preparación (1,32-34).

La visión del discípulo se centra, por su parte, en la sangre y el agua que brotan del costado, es decir, en la donación a la humanidad del Espíritu/amor que constituye su plenitud (19,34s).

Es evidente la correlación temática entre los dos testimonios, el que abre y el que cierra la actividad de Jesús:

El testimonio de Juan se refiere a la relación de Jesús con Dios y a la recepción del Espíritu por parte de Jesús (bajada del cielo, espacio divino), sobre quien permanece; el testimonio del discípulo se refiere a la relación de Jesús con el hombre: a la donación a la humanidad del Espíritu que brota de su interior.

El de Juan contrapone el bautismo con agua que él administra como preparatorio a la llegada del Mesías, al bautismo con Espíritu que éste habría de administrar; el testimonio del discípulo, en cambio, se refiere a la otra agua/Espíritu (19,34; cf. 7,37-39; 3,5-8) que Jesús ofrece a la humanidad.

Juan presenta a Jesús como el cordero de Dios (1,29); la escena de la crucifixión, de la que el discípulo es testigo, tiene lugar el día de la preparación de la Pascua (19,31); su muerte se decreta a la hora sexta (19,14) (la hora que marcaba el comienzo del tiempo hábil para el sacrificio del cordero), y está interpretada como la celebración ritual del sacrificio pascual (19,36; cf. Ex 12,46)²⁸. En el contexto de esta simbología pascual ha de entenderse también el signo de la sangre gemela del agua: el Espíritu, amor manifestado, como liberador.

De la actividad de testigo de Juan se dice enfáticamente que tiene como finalidad la fe de los destinatarios (1,7; cf. 1,31); idéntica finalidad se atribuye solemnemente al testimonio del discípulo (19,35).

²⁷ En efecto, Juan, que articula el desarrollo temporal de su relato en seis fiestas (2,13s; 5,1s; 6,4; 7,2s; 10,22; 13,1), que concibe todo el tiempo de la actividad del Mesías como «el día» de su manifestación a través de sus obras (8,56; 11,9), que se refiere, en fin, a «su hora» como el momento cumbre de su manifestación y coincidente con su muerte (2,4; 7,30; 8,20; 12,23; 13,1), señala en la fiesta sexta, en el sexto día de la serie que había anunciado con anterioridad a la misma (12,1), la hora sexta (19,14).

²⁸ Cf. K. WENGST, *Interpretación del Evangelio de Juan*, Salamanca, 1988, pp. 117ss. Es acertada la relación entre estos dos pasajes que señala el autor. Es más discutible el sentido de expiación vicaria que deduce de estas referencias pascuales. Parece necesario tener en cuenta el peculiar concepto de «pecado de mundo» tal cual se describe en Jn: cf. J. MATEOS-J. BARRETO, *Vocabulario Teológico del Evangelio de Juan*, s.v. «Pecado», pp. 246-251.



c) Entre estos dos testimonios, la narración evangélica contiene el relato de la figura y obras de Jesús, considerada, la una como el testigo único de la divinidad (3,31-36); las otras, como el testimonio conjunto de Jesús y el Padre (5,36s; 10,25. 37s).

ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος ὃ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ... ὅτι ὁ θεός ἀληθής ἐστιν (3,32).

El Padre acredita la misión de Jesús dando testimonio a su favor a través de las obras que éste realiza. En las obras de Jesús se puede, más aún, se debe «ver», experimentar la presencia y actividad del Padre; a través de ellas el Padre se manifiesta en Jesús (14,9-12).

d) El Espíritu presente en la comunidad dará testimonio, conjuntamente con los discípulos, sobre Jesús (15,26-27).

e) El mismo evangelio como obra escrita está presentada como el testimonio del discípulo (21,24). Y este testimonio del discípulo está avalado por la comunidad. Significativamente, y como inclusión de todo el relato evangélico, reaparece al final el pronombre plural de primera persona (21,24) que se encuentra en el Prólogo (1,14.16).

4. A MODO DE RESUMEN CONCLUSIVO

Creemos que de todo lo expuesto se puede extraer la siguientes conclusiones, que expresamos brevemente:

1. Que existe un estereotipo de comprensión de la Sabiduría divina que, partiendo de la contemplación de la sabiduría en Dios y pasando por su papel en la obra creadora, considera la manifestación de aquella al hombre para terminar identificándola con la *Torah*, entregada por medio de Moisés a su pueblo, como su expresión verbal escrita y su más clara manifestación.

2. Que la confluencia del tema de la Sabiduría y el de la Palabra se había realizado ya dentro de este estereotipo.

3. Que éste representa un consenso normalizado y generalizado en el judaísmo postexílico y tiene expresión literaria en multitud de textos, entre los cuales algunos lo reproducen en todos sus tramos (*cf.* Si 24).

4. Que PI, que representa un credo protocristiano, no hace otra cosa que proyectar sobre la figura de Jesús este esquema de comprensión de la Sabiduría, interpretando que es él la última manifestación y la más cabal de la Palabra-Sabiduría.



5. Que el contexto es polémico con respecto a los judíos que entendían que la manifestación última y definitiva seguía siendo la Ley entregada por Moisés. Pero que PI no hace otra cosa que seguir un método habitual en la comunidad cristiana primitiva: releer el AT, y sobre todo algunas de sus figuras y símbolos (Moisés, Elías, el Siervo de Iahveh, la Pascua, el Éxodo y algunos hechos del desierto como la revelación en el monte, el *maná*... etc.) para interpretar la figura de Jesús.

6. Que, entre las versiones del NT de este estereotipo de la Sabiduría aplicado a la comprensión de la figura de Jesús, la versión de Jn 1,1-18 es la más fiel a esa matriz judía y la menos «contaminada» por el pensamiento y terminología helenísticos y que parece gratuito recurrir a un modelo de himno gnóstico o pre-gnóstico para explicarlo.

7. Que el género literario en el que se vierte el estereotipo en el texto de Juan es el de una profesión de fe.

