

UNIVERSIDAD ADVENTISTA DE CHILE
Facultad de Teología
Licenciatura en Teología

UNIVERSIDAD
ADVENTISTA
DE CHILE



UNA PROPUESTA DE ESTUDIO AL CONCEPTO DE JUICIO EN EL EVANGELIO
DE JUAN ENTRE LOS CAPÍTULOS 1 AL 12

TRABAJO FINAL INTEGRADOR
PRESENTADO EN CUMPLIMIENTO PARCIAL
DE LOS REQUISITOS PARA OPTAR AL TÍTULO
PROFESIONAL DE TEÓLOGO Y GRADO
DE LICENCIADO EN TEOLOGÍA

Por:
Sebastián Felipe Añasco Cartes

Profesor guía: Renel Gómez Padrón

Chillán, julio de 2017

TABLA DE CONTENIDO

TABLA DE CONTENIDO	1
Capítulo	
I INTRODUCCIÓN	3
Trasfondo del problema.....	5
Definición del problema	12
Propósito de la investigación.....	13
Justificación de la investigación.....	13
Delimitaciones	13
Revisión de literatura.....	13
Presuposiciones	16
Metodología y plan de estudio	17
II CONCEPCIONES GENERALES DE JUICIO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO	
.....	19
Concepción Teológica del Juicio en el Antiguo Testamento	19
Hijo de Hombre	27
III APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE TERMINOLOGÍA JUDICIAL EN EL	
EVANGELIO DE JUAN	30
Aproximación a términos judiciales en el Nuevo Testament.....	31
Κρίνω.....	31
Κρίμα	34
Κρίσις	36
μαρτυρέω	38
ἀλήθεια, ἀληθῶς, ἀληθής	40
Los judíos	42
Aproximación a términos judiciales en el Antiguo Testamento	44

LXX.....	44
La raíz טפֿש.....	44
Shapat:	45
Shepet	46
<i>mishpat</i> (mišpāt)	46
Dîn	47
רִיב (Rîb).....	47
 IV UNA APROXIMACIÓN AL TEMA JURÍDICO EN EL EVANGELIO DE JUAN	 48
Propósito del libro	48
Conflicto Judicial.....	52
Debate jurídico	61
Debate publico	65
Testimonios Jurídicos.....	73
Juan el Bautista.....	75
Los primeros apóstoles	77
σημεῖον y ἔργα (señales y obras).....	79
Las bodas de Caná.....	81
El hijo del noble.....	82
Paralítico de Betesda	83
Otros testimonios.....	84
 V RESUMEN Y CONCLUSIONES.....	 92
APÉNDICE	98
Breve concepción Padres de la Iglesia	98
Breve concepción Iglesia Adventista del Séptimo día	98
 BIBLIOGRAFÍA.....	 100

AGRADECIMIENTOS

La gratitud es ante todo y principalmente a Dios por brindarme su palabra y la compañía de personas bellas durante este proceso. Dar gracias a mis padres que con mucha paciencia, cariño y las respectivas bromas pudieron estar conmigo en todo momento. Su amor es incondicional. Dar gracias a profesores que estuvieron orientando en su momento, algunos de ellos en el momento preciso, otros como buenos profesores pastores brindando consejo. Especialmente agradecer al pastor Joel Leiva por este maravilloso tema, que si bien requiere de mucha más profundidad, dudo que pudiera haber llegado a descubrirlo sin su orientación. Al pastor Renel Gómez por la paciencia y gestión. También agradecer especialmente a mi amigo el profesor Héctor Salazar, con quien tuvimos muy gratos momentos en torno a la palabra. Amigas profes que desde su disciplina brindaron ayuda, gracias Ceci, Mireya.

A mis buenos amigos, que apañaron en todo momento. Luciano, Fabián, los chiquillos de los JAA, de 1+1, los chicos de Curacaví, etc. A todos gracias. .Agradecer especialmente a Abraham Cabezas y Jorge Molina, que fueron la mejor compañía en este proceso. Gracias por su tiempo, sus palabras, consejos, mentoría en muchos casos, correcciones en otros. Gracias por las gratas conversaciones y especialmente por su amistad. Serán buenos pastores y si Dios lo permite buenos profes para la facultad de teología.

A todas aquellas personas y familias que acompañaron no necesariamente con información al tema de tesis, sino con mucho cariño y afecto abriendo sus hogares,

facilitando internet, etc. Especialmente a la familia Valenzuela Aranda, a la familia Troncoso Sen, que debo reconocer que Dios los puso en mi camino.

Al personal de biblioteca por hacer un esfuerzo mayor en muchas ocasiones al pasarnos libros, al hacer contacto con otras bibliotecas. Gracias por toda la gestión.

A todos los nombrados y los no nombrados, muchas gracias!!!!

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Trasfondo del problema

Mario Veloso¹ ha realizado una importante revisión de algunos de los planes lógicos que se han propuesto al estudio del evangelio. Entre algunos mencionados están aquellos en donde los valores simbólicos de los números son asiento para la dirección del libro.

Otros según Veloso siguen la cronología y geografía, “dividen el Evangelio de Juan en períodos, tomando como base los diversos lugares y puntos temporales que aparecen en el Evangelio”.²

Otros destacan como lógica un plan temático y también el plan lógico, estos planes pretenden mostrar los grandes temas desarrollados por símbolos como lo hace el plan temático exponiendo los temas de agua, vida, luz. En la misma dirección expone de forma metódica “grandes ideas teológicas” entre ellas la revelación del hijo de Dios, fe, incredulidad.³

Ante estas propuestas y no queriendo seguir los mismos lineamientos, en este

¹ Mario Veloso, *Comentario Del Evangelio de Juan* (Pacific Press, 1997), 36.

² *Ibid.*, 40–41.

³ Veloso presenta por separado el plan temático y lógico, aunque en sus bases son muy similares ya que estos planes pretenden mostrar los grandes temas por símbolos como el agua, la vida, la luz, etc. el problema está en el hecho de que estos temas están entrelazados libremente uno con otro, por lo tanto se vuelve complejo sistematizarlos. *Ibid.*, 39.

trabajo de investigación se propone abordar el evangelio de Juan desde una perspectiva judicial. Y así dilucidar si en el evangelio podría existir evidencias en base a terminología, testimonios, sentencias judiciales que parecieran dan a conocer una temática judicial.

Bastantes autores han escrito acerca del evangelio de Juan, puesto que este libro ha acaparado las miradas a través de los siglos.⁴ Esto se debe por lo inusual en la formación de su registro acerca de la persona de Jesús, su ministerio y en especial su divinidad.

Ante esta propuesta investigativa es preciso acotar nuestro campo exploratorio y para ello se estudiará la primera sección del evangelio de Juan. Algunos estudiosos han identificado divisiones naturales, entre ellos se encuentra C.H. Dodd quien divide el evangelio en dos partes, el primero de los signos (2-12) y el segundo llamado de la pasión (13-20). Para este autor, la relación entre relato y discurso son fundamentales en cada episodio, la primera sección la divide en siete episodios que están relacionados a los signos o milagros. La segunda sección Dodd la llama libro de la pasión, ya que parece ser el tema dominante de esa sección.⁵

Raymond Brown presenta un plan similar al de Dodd, ubicando con algunos versículos que diferencian el comienzo y término de un episodio. Y el cambio de nombre del segundo libro, ya no como libro de la pasión sino como gloria.

Veloso propone la misma estructura que identifican comentaristas como R. Brown,

⁴ “Actualmente, después de dos mil años de historia cristiana, seguimos leyendo este relato de la vida de Jesús. Sigue siendo el más fascinante de todos los evangelios, tal como ponen de manifiesto los incansables y voluminosos comentarios que se le dedican” Francis J Moloney, *El Evangelio de Juan* (Estella (Navarra): Verbo Divino, 2005), 32.

⁵ C.H. Dodd entre las páginas 292-298 desarrolla el proemio, Prólogo y los testimonios. El libro de los signos los desarrolla desde la página 299-390, la sección del libro de la pasión se puede encontrar desde las páginas 391-442. Lo siguiente es el Apéndice. C. H. Dodd, *Interpretación Del Cuarto Evangelio* (Cristiandad, 1978).

C.H. Dodd, R. Bultman, entre otros⁶ y está dividido⁷ de la siguiente forma:

- Prólogo: Juan 1:1-18
- Acción misional pública: Juan 1:19-12:50
- Culminación de la obra misional en la hora de la gloria: Juan 13:1-20:31
- Epílogo: Juan 21:1-25

A este plan hay que considerar algunas previsiones que debe tener el estudioso al querer abordar un estudio serio en el evangelio, considerando que no se puede pasar por alto la relación que existe entre cada episodio que conforma el evangelio, C. H. Dodd lo plantea de esta forma:

La unidad de estructura es el episodio aislado compuesto de relato y discurso, ambos referidos a un único tema dominante. Los hechos narrados reciben una interpretación de su significación evangélica en los discursos; o, para decirlo de otra manera, a las verdades enunciadas en los discursos se les da expresión dramática en las acciones descritas. Hecho y palabra son una sola cosa, y esta unidad de acción y palabra es fundamental para la filosofía joánica y la distingue del intelectualismo abstracto o del misticismo de gran parte del pensamiento de la época.⁸

Este punto que plantea C. H. Dodd es importante en cuanto a la propuesta que se está haciendo de abordar el tema del juicio, ya que como dice él existe una unidad estructural del Evangelio. Es decir al estudiar cierto relato o discursos hay que dilucidar si

⁶ También Jon Paulien reconoce las mismas divisiones en el libro. Jon Paulien, *Colección Vida Abundante, La Biblia Amplificada: Juan* (Buenos Aires: A.C.E.S, 2001).

⁷ Dodd a su última sección primaria le llama el libro de los signos y a su otra sección “El libro de la pasión” donde destaca los discursos de despedida y la pasión. Dodd, *Interpretación Del Cuarto Evangelio*, 384. Por su parte Brown le llama a la primera sección del evangelio “el libro de los signos” al igual que Dodd, que comprende 1:19-12:50 “porque estos capítulos se refieren principalmente a los milagros de Jesús, a los que se da el nombre de “signos” y a los discursos que interpretan estos mismos signos”. La siguiente sección 13:1-20:31 “el tema es del retorno de Jesús a su padre” por ello Brown le denomina “Libro de la Gloria”. Raymond Brown, *El Evangelio según Juan*, vol. I (Madrid: Cristiandad, 1979), 161.

⁸Dodd, interpretación del cuarto evangelio.384

existe este entretejido temático, sin necesidad de que exista una terminología jurídica.

Un aspecto que se debe tener en cuenta también está relacionado al propósito del evangelio, que según el mismo autor es para que el auditorio al que estaba dirigido pueda creer que “Jesús es el Cristo” (mesías) y para que al creer puedan tener vida eterna (20:30-31). Así lo ven también Morris,⁹ Mateos y Barreto.¹⁰ Aspecto que es relevante considerar, revisar y así determinar una posible temática judicial.

Otro aspecto importante que se tomará en cuenta es acerca del problema de la autoría.¹¹ Quizás para el lector no es relevante la problemática de la autoría, y podría pensar que aparta del tema propuesto (juicio). Sin embargo para Leon Morris parece ser un tema importante porque “nuestra concepción del contenido variará enormemente si creemos que fue escrito por un testigo ocular, como lo era el apóstol Juan, o si creemos que fue escrito por un cristiano del siglo II d. C. que nunca vio a Jesús”.¹² Ya que el autor del evangelio juega un rol preponderante como testimonio (μαρτυρῶν) verdadero (21:24).

Para Dodd el juicio es uno de los temas importantes del evangelio, incluso él ha notado que este tema necesita más investigación.¹³ Morris plantea que “el juicio es uno de

⁹ Leon Morris and Dorcas González Bataller, *El evangelio según Juan*, vol. 2 (Terrassa (Barcelona): Clie, 2005), 487.

¹⁰ Juan Mateos and Juan Barreto, *El Evangelio de Juan: análisis lingüístico y comentario exegético* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1992), 13.

¹¹ El tema de la autoría y su discusión no se desarrollará exhaustivamente en esta investigación, ya que dicho tema es tan amplio que daría lugar para una tesis aparte. Pero en esta investigación se hace necesario explorar ciertos aspectos sobre todo en el papel que juega Juan como testigo directo.

¹² Leon Morris and Dorcas González Bataller, *El evangelio según Juan*, vol. 1 (Terrassa (Barcelona): Clie, 2005), 38.

¹³Dodd, *Interpretación Del Cuarto Evangelio*, 215.

los grandes temas de este evangelio”.¹⁴ Él plantea que la gran cantidad de términos forenses hace pensar que para el autor del cuarto evangelio la “idea del juicio le interesaba mucho más que a otros autores”.¹⁵ Sin embargo Morris en sus dos volúmenes¹⁶, deja un vacío en el desarrollo del juicio en el evangelio. No se encuentran ni siquiera en alguna de sus notas adicionales al comentario. Solamente en una nota a pie de página (nota 80) alude a su libro *Doctrine of Judgement*.¹⁷ Incluso, en su estudio sobre la teología de Juan¹⁸ no aborda de manera principal el tema dejando un vacío en este aspecto de estudio haciendo interesante aproximarse a esta temática.

Para Mario Veloso, en su comentario acerca del evangelio de Juan¹⁹ el tema del juicio no parece ser un elemento importante. Dedicó un pequeño apartado llamado “El juicio que Cristo introduce”²⁰ donde aclara brevemente ciertas contradicciones. Así mismo

¹⁴ Leon Morris, *Jesús Es El Cristo ; Estudios Sobre La Teología de Juan* (Barcelona: Clie, 2003), 172.

¹⁵ Esto él lo dice en una nota a pie de página. Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 1:272.

¹⁶ Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, vol. 1, p. ; Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, vol. 2, p. .

¹⁷ Leon Morris, *The Biblical Doctrine of Judgement* (London: Tyndale, 1960). El 7 de Junio de 1960 en Tyndale donde está ubicada la universidad de Cambridge (Inglaterra) fue donde Morris Presento este documento organizado por la investigación bíblica de Cambridge. El escrito estaba dedicado al tema del juicio. En el capítulo uno se enfoca brevemente en el Antiguo Testamento específicamente en el termino Shaphat. El capítulo dos desarrolla otros términos que derivan de Shaphat. Capítulos tres y cuatro aborda brevemente el juicio en el Nuevo Testamento enfocándose en la realidad presente y la concepción futura. Cabe destacar que el escrito es breve y alude en muy pocas ocasiones a términos claves en Juan, y no alude a que el tema es clave en el evangelio. Se enfoca principalmente en algunas menciones al capítulo tres y cinco ya que hace una revisión general del tema. Morris desarrolla mayormente el tema del juicio en este escrito fuera de sus dos tomos dedicados al evangelio de Juan. Si el escritor alude o no a términos judiciales en Juan en este escrito sobre la doctrina del Juicio no es tan relevante cuando se considera que un tema tan importante y neurálgico en el evangelio modela todo comentario que se pueda realizar.

¹⁸ Morris, *Jesús Es El Cristo ; Estudios Sobre La Teología de Juan*.

¹⁹ Veloso, *Comentario Del Evangelio de Juan*.

²⁰ *Ibid.*, 476–477.

dedica una breve sección para revisar “La Teología del Testigo”²¹ en donde reconoce la abundante cantidad de testigos, pero no con una connotación forense.

Rudolf Bultmann, en su comentario al evangelio de Juan²² se delimita a las secciones del capítulo cinco, siete y ocho. Cuando se va a revisar la sección del capítulo nueve donde es mencionado un término forense que alude a juicio, Bultmann hace una breve mención del término y nuevamente lleva al lector a la sección antes mencionada (capítulo 5, 7 y 8). Al parecer también Bultmann trata en ciertas páginas el concepto judicial de “testigo”²³, pero no lo reconoce como elemento central, más bien su comentario está centrado en el Kerigma. Por eso se hace necesario revisar esta sección del evangelio de Juan para dilucidar tales propuestas.

Los eruditos Juan Mateos y Juan Barreto en su comentario exegético²⁴ desarrollan someramente el concepto de juicio, limitándose solamente a la terminología jurídica en ciertos capítulos del evangelio (capítulo 3, 5 y 9:39). Además estos autores desarrollan la estructura del evangelio basada en libro de Exodo, no considerando el elemento jurídico.

Por último Raymond E. Brown, ha realizado un comentario en dos tomos acerca del evangelio de Juan.²⁵ Sin embargo realiza una pequeña mención en un comentario especial

²¹ Ibid., 54.

²² Ver paginas 247-284 donde Bultmann desarrolla el juicio. Rudolf Karl Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, (Philadelphia,: Westminster Press, 1975).

²³ Allison A. Trites que trata el concepto de “testigo” en la concepción jurídica, plantea dando valor a su investigación que Bultmann alude al concepto jurídico en las páginas 50, 145, 172, 293, 553 (The Gospel of John, Oxford 1971). Allison A Trites, *The New Testament Concept of Witness* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 80.

²⁴ Mateos and Barreto, *El Evangelio de Juan*.

²⁵ Brown, *El Evangelio según Juan*, vol. I, p. ; Raymond Brown, *El Evangelio según Juan*, vol. II, II vols. (Madrid: Cristiandad, 1979).

dentro del capítulo ocho del evangelio,²⁶ otros breves comentarios donde es mencionado algún término judicial. Incluso en el Tomo II desarrollo un apéndice en donde analiza el vocabulario de Juan, pero solamente revisa uno (Paráclito) de los tantos términos jurídicos existentes en el evangelio.²⁷

Se puede apreciar que para algunos autores el tema del juicio es importante, pero no lo desarrollan. Otros por su parte solamente lo analizan en base a la terminología. Además de esto, todos los comentaristas mencionados cuando se refieren al juicio inmediatamente evocan al juicio de Cristo ante las autoridades judías y romanas en la segunda y final parte del libro, pero no lo consideran en la primera sección, no es visto como un proceso en todo el ministerio público de Jesús.

Sin embargo para José O. Tuñí el tema judicial es importante a tal punto “que nos permitirá leer el evangelio juánico como una verdadera pieza judicial”.²⁸ Además enfatiza que al parecer hay “un elemento que determina todo el conjunto de materiales analizados y que aparece como definitivo a la hora de entender la cristología del evangelio: el elemento jurídico”.²⁹

Por su parte John Ashton reconoce lo mismo cuando dice que “El tema del juicio es el vehículo más importante del dualismo ético de Juan y uno donde todos los demás culminan y coinciden”.³⁰ Finalmente Luis Heriberto Rivas va un poco más allá y plantea:

²⁶ Brown, *El Evangelio según Juan*, I:582–583.

²⁷ Brown, *El Evangelio según Juan*, II:1520.

²⁸ Josep Oriol Tuñí, *El Testimonio del Evangelio de Juan: introducción al estudio del cuarto Evangelio* (Salamanca: Sígueme, 1983), 94.

²⁹ *Ibid.*, 211.

³⁰ John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford; New York; Auckland: Oxford University Press, 1993), 221.

El Evangelio de Juan se presenta bajo la forma de un gran juicio. La venida de Jesucristo al mundo tiene como finalidad la realización de este juicio: “He venido a este mundo para un juicio...” (9, 39). Recurren con frecuencia los términos de carácter forense, como “testigo”, “acusación”, “juicio”, “condena”, etc. El tono de la obra revela que se ha escrito en medio de una polémica con ciertos ambientes”³¹

Definición del problema

Ante lo expuesto se puede identificar que para varios estudiosos³² el tema del juicio no ha sido relevante, en caso de que fuera, no es desarrollado más ampliamente, por lo tanto existe una ausencia de estudios acabados sobre el concepto de juicio en el evangelio de Juan. Por eso en esta investigación se propone hacer un estudio en el Evangelio de Juan, desde la perspectiva del Juicio. Preguntando:

1. ¿Será posible que exista evidencia forense en la primera sección del evangelio de Juan, esto es desde el capítulo 1 al 12?
2. Yendo más lejos al emprender este estudio ¿podríamos afirmar que Juan al escribir la primera parte de su evangelio resaltó una perspectiva forense?
3. Si esto fuera así, ¿A qué tipo de juicio se refiere: punitivo, escatológico, personal o corporativo?
4. Y por último ¿a quiénes es dado el juicio?

³¹ Luis Rivas, *El evangelio de Juan: introducción, teología, comentario*, 1. ed., 2. reimpr., Biblioteca San Benito (Buenos Aires: San Benito, 2008), 54.

³² A los estudiosos que aquí se alude, son los autores que son mencionados en el trasfondo del problema (pág. 8-10). Precisamente: Leon Morris, Mario Veloso, Rudolf Bultmann, Mateos y Barreto, Raymond E. Brown.

Propósito de la investigación

Esta investigación tendrá el propósito de buscar evidencias forenses sobre el tema del juicio en el Evangelio de Juan entre los capítulos 1-12. Para poder considerar si el tema del juicio es tan relevante al punto de que el autor lo haya desarrollado desde esa perspectiva forense. Además producto de la investigación se logrará dilucidar el tipo de juicio y a quienes es dado.

Justificación de la investigación

En la presente investigación el tema se ha escogido debido a la importancia que este tiene en la iglesia adventista. De hecho está incorporado en sus creencias. Además este estudio permitirá profundizar y enriquecer el concepto de juicio en la predicación actual. Pareciera percibirse la tendencia en la actualidad de disociar el evangelio con el concepto de juicio.

Delimitaciones

Considerando la complejidad del tema del juicio y la amplitud del mismo, esta investigación se delimitara entre los capítulos 1 al 12:50.

Además que esta temática no ha sido estudiada exhaustivamente por los autores, en esta investigación se delimitará a explorar la sección ya mencionada y así proponer ciertos lineamientos y evidencias que contribuyan a futuros estudios más exhaustivos. Es decir esta investigación es una primera aproximación al estudio del juicio en Juan 1-12.

Revisión de literatura

Como ya se mencionó hay cierta cantidad de autores que desarrollan someramente el tema del juicio. A continuación se podrá ver la propuesta de estos autores en cuanto al tema.

Mario Veloso³³, teólogo chileno adventista, ve el juicio en un sentido doble, condenación y salvación. Comienza centrándose en los capítulos tres (3:16 y 17) y doce (12:47), donde declara que “la misión de Cristo era salvar al mundo de la condenación del Juicio”.³⁴ Más adelante declara que “hacer juicio” significa ejercer autoridad.³⁵ En la parte final de su comentario argumenta lo siguiente: “Cristo ejecuta una obra de juicio, pero aún este juicio, como toda su obra, es una actividad salvífica; porque condena a Satanás para librar a sus cautivos”. Continúa mencionando “Cristo no vino a juzgar al mundo sino a salvarlo...Pero el proceso queda iniciado; porque estas mismas palabras de vida, para los que las hayan rechazado, se transformarán en palabras de juicio, en el último día”. Aclara que ese “último día” vendría siendo la segunda venida de Cristo, es ahí donde Jesús no solamente venga como salvador sino también como juez (condenación) y posteriormente se evidenciará en la resurrección de condenación; lo que para Veloso significa “juicio escatológico”.³⁶

Raymond E. Brown³⁷, Estadounidense católico, como ya se mencionó escribió dos grandes tomos dedicados a comentar el evangelio de Juan³⁸. Comenta los versículos 3:16-21 y 5:12 que es donde más desarrolla el tema, y profundiza explicando mas claramente en un comentario del capítulo 8:15. Brown presenta algo similar a Jon Paulien, en relación a escatología presente, final y las implicancias de la decisión. Además, Brown se centra en la

³³Veloso, *Comentario Del Evangelio de Juan*, 121.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid., 172.

³⁶ Ibid., 476–477.

³⁷ Brown, *El Evangelio según Juan*, I:150.

³⁸Ver Trasfondo del problema, pag. 16

paradoja entre los textos que afirman que Jesús viene a salvar y no a condenar (3:17; 12:47), en contraposición con aquellos que si lo aseveran (5:22; 9:39). El afirma que no hay tal contradicción entre ellos, sino que se complementan. Su conclusión está en el hecho de que la presencia de Jesús provoca que los hombres se juzguen a sí mismos, esto es aprobado por el padre y será ratificado en el juicio final.

Jon Paulien, teólogo adventista Norteamericano, en su comentario³⁹ plantea algo muy similar a lo presentado por Brown. Ve el juicio como decisión teniendo su última fase⁴⁰ aparentemente en la segunda venida de Cristo. Argumenta que en el evangelio es posible encontrar dos escatologías. Una realizada y la otra futura. En cuanto a escatología realizada este argumenta que esta es realizada en Jesús, en el hecho de que las profecías del A.T. se cumplen en él. Y que el juicio es llevado por medio de Jesús en el presente. En cuanto a escatología futura se vincula con un juicio de resurrección futuros (5:28-29). De estos dos énfasis el autor extrae tres fases distintas de juicio en el evangelio:

- En la cruz (12:31, 32) “ahora es el juicio de este mundo”. Expulsa a Satanás y cada persona es llevada a juicio en la cruz como algo positivo para cada uno o algo negativo.
- En la predicación del evangelio cada persona que es llamada a decidir cómo responderá al juicio en la cruz.
- Un juicio final (“postrero”) 5:27-30; 12:48. Donde la condenación (juicio postrero) es considerada por las dos fases antes mencionadas.

³⁹ Paulien, *Colección Vida Abundante, La Biblia Amplificada*.

⁴⁰Cuando habla de “fases” no se refiere a lo que los adventistas entienden como “fases del juicio” ej. Juicio investigador, comprobatorio, etc. sino a fases dentro del evangelio.

El tema del juicio lo desarrolla principalmente basándose en Juan 5:24-29. No considera los otros elementos jurídicos expuestos en el evangelio.

Algo similar es presentado por Xavier Léon-Dufour⁴¹, teólogo francés católico, quien en la sección dedicada al juicio, Señala que en Juan se desarrolla una “actualización del juicio en el seno de la historia desde el tiempo de Jesús”. Basándose en Juan 5:26-30, resalta que el juicio se inicia desde que el padre envía a Jesús al mundo, y que este juicio no es para condenar, sino para salvar (3:17: 8:15). Además que la actitud de cada uno en relación a Jesús “opera el juicio inmediatamente” (3:18). En relación al juicio final hará manifestar a plena luz lo que hay en el secreto de los corazones. La muerte de Jesús “significará el juicio del mundo y la derrota de Satán (12:31). Por lo tanto el juicio escatológico que fue anunciado por los profetas, desde Cristo es un hecho presente y solo se espera la “consumación”.

Leon Lamb Morris⁴², Australiano Anglicano, reconoce la misma paradoja que Brown en el evangelio. Considera que la solución a la paradoja es la dualidad en el concepto de salvación, teniendo en sus caras salvación y juicio (9:39). Los judíos tenían una fuerte idea del juicio final, por ello Jesús desarrolla la misma idea, pero agrega el juicio presente. Este juicio presente tiene implicaciones en el futuro.

Presuposiciones

La presente investigación acepta la totalidad de la Biblia como Palabra inspirada por Dios, única regla de fe y texto en el cual se encuentra la verdad revelada por Dios al

⁴¹ Jean Corbon and Pierre Grelot, “Juicio,” ed. Xavier Léon-Dufour and Alejandro Esteban Lator Ros, *Vocabulario de teología bíblica* (Barcelona: Herder, 1996), 457.

⁴² Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 1:95.

hombre. De esta manera se acepta en cuanto al evangelio que:

- El autor del cuarto Evangelio es el apóstol Juan, hijo de Zebedeo, discípulo de Jesús y por tanto testigo directo.⁴³
- El evangelio según Juan es inspirado (1 Ts 2:13; 2 Ti 3:16,17; Hch 4:12; 2 P 1:20,21).
- A pesar del cuestionamiento que existe desde la crítica textual sobre el capítulo ocho de Juan (mujer adúltera), la presente investigación considera el relato fidedigno e inspirado.

Metodología y plan de estudio

El presente trabajo desarrolla un estudio bíblico teológico. El plan de estudio será de la siguiente manera: En el capítulo 1 se desarrollará el marco teórico. Capítulo 2 una introducción general en la concepción judicial en el Antiguo Testamento. Capítulo 3 estará compuesto por un estudio de palabras que son usadas para juicio tanto en el Antiguo Testamento y algunas otras que son usadas principalmente en la primera parte del Evangelio de Juan. En el capítulo 4 la investigación se centrará en el propósito del libro, las controversias judiciales y por último los testimonios judiciales. El capítulo 5 será resumen

⁴³Los argumentos a favor de Juan hijo de Zebedeo, discípulo de Cristo como autor del Cuarto Evangelio vienen aceptados desde la antigüedad. Entre ellos se encuentra Ireneo de Lyon autor del siglo II (130-202) quien menciona que "Juan, el discípulo del Señor, que también se había inclinado sobre su pecho, publicó un Evangelio durante su residencia en Éfeso, en Asia". David W. Bercot, ed., "John, Apostle," *A Dictionary of Early Christian Beliefs: A Reference Guide to More than 700 Topics Discussed by the Early Church Fathers* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1998), 381. También se dispone del argumento del canon Muratorio (data del entorno 180-200) el cual menciona que "El cuarto evangelio es el de Juan, uno de los discípulos, cuando sus compañeros discípulos y obispos lo rogaron, él dijo: 'Ayuna ahora conmigo por espacio de tres días, y contémonos lo que sea revelado a cada uno de nosotros'. En la misma noche, fue revelado a Andrés, uno de los apóstoles, que Juan debe narrar todas las cosas en su propio nombre...". David W. Bercot, ed., "John, Gospel of," *A Dictionary of Early Christian Beliefs: A Reference Guide to More than 700 Topics Discussed by the Early Church Fathers* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1998), 382.

y conclusiones. Como última sección habrá un apéndice que contendrá una breve mención del juicio en los padres de la iglesia y la iglesia adventista.

CAPÍTULO II

CONCEPCIONES GENERALES DE JUICIO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

En este capítulo se realizará una aproximación breve a la Teología del juicio en el Antiguo Testamento.

Concepción Teológica del Juicio en el Antiguo Testamento

El juicio en el AT es bastante amplio. Solamente el juicio en cualquiera de los libros del AT sería motivo suficiente para una profunda investigación, por lo tanto considerando las limitaciones de tiempo se abordará en esta sección el juicio de manera general y breve.

La discusión acerca si el A.T. tiene una idea teológica central donde convergen las ideas circundantes ha sido ampliamente discutida⁴⁴. Sin embargo se desglosa evidentemente el concepto de alianza o pacto⁴⁵, como idea central⁴⁶ aunque no nos

⁴⁴Ver a Hasel y su centro en la alianza. Gerhard F. Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Eerdmans, 1972), 77–103. En la misma línea que Hasel considerando el pacto como idea central, ver a Walter Eichrodt. Walther Eichrodt, *Teología Del Antiguo Testamento*, vol. I, 2 vols. (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975). Considerar también la idea de Gerhard von Rad sobre la teología deuteronomista de la historia como centro. Gerhard Von Rad, *Teología Del Antiguo Testamento*, vol. I y II, 2 vols. (Salamanca: Sígueme, 1969). Por último considerar la postura de Richard Davidson teniendo como centro teológico Génesis 1-3. Davidson Richard, “Volviendo a Los Orígenes: Gén 1-3 Y El Centro Teológico de Las Escrituras,” ed. Merling Alomía et al., *Volviendo a Los Orígenes: Entendiendo El Pentateuco; Ponencias Teológicas Presentadas En El VI Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano* (Lima: Facultad de Teología. Universidad Peruana Unión, 2006), 3–12.

⁴⁵Cabe destacar que varios autores hacen la diferencia entre pacto y alianza. Por ejemplo para la idea de pacto y alianza juntos ver Diccionario bíblico adventista. Siegfried H Horn and Aldo D Orrego, eds., “Pacto,” *Diccionario Bíblico Adventista del Séptimo Día* (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), 879.; manteniendo la misma idea Diccionario del Antiguo Testamento. P. R. Williamson, “Alianza, Pacto,” ed. T. Desmond Alexander and Baker David W, *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco* (Barcelona: Editorial Clie, 2012), 90. Secciones dedicadas a cada palabra por

podemos limitar a un concepto, porque al parecer el pensamiento conceptual “es muy ajeno al AT”.⁴⁷

La importancia del motivo del pacto en el AT no debe ser negada, pero la pregunta crucial sigue siendo: ¿Es el concepto del pacto suficientemente amplio para incluir adecuadamente dentro de su alcance la totalidad de la realidad del AT? Uno no puede sino dar una respuesta negativa a la pregunta. El problema sigue siendo si o no cualquier concepto único debe o puede ser empleado para producir una "unidad estructural del mensaje AT" cuando el mensaje AT se resiste dentro de tal sistematización.⁴⁸

Alianza o pacto en el A. T. es la expresión gráfica soteriológica de Dios⁴⁹. Los pactos son una idea fundamental para entender ciertos pleitos judiciales entre Dios y su pueblo. Sin embargo hay que hacer una aclaración porque la biblia les llama pactos (Ro 9:4; Gl 4:24; Ef 2:12) en plural (Adán, Noé, Abraham, David, etc), pareciera ser que es uno solo pero manifestado en varios:

Hay un solo pacto básico de salvación en las Escrituras. Es de carácter promisorio –las bendiciones y la salvación son otorgadas por Dios, no ganadas por el ser humano-, pero busca la respuesta de fe y la obediencia de la humanidad. El centro de este pacto es el amor profundo de Dios, del cual

separado ver Diccionario Enciclopédico de la Biblia. Alfonso Sánchez Cetina, “Alianza,” ed. Alfonso Roper Berzosa, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Barcelona: Puvill, 2013), 90.

⁴⁶El Diccionario del Antiguo Testamento, Pentateuco. T. Desmond Alexander y David W. Baker (clie: Usa, 2012) dicen: “No se puede negar que la alianza es un motivo teológico principal en el conjunto del Pentateuco”. Williamson, “Diccionario del Antiguo Testamento,” 93. Fortalece la idea Xavier León – Dufour, Vocabulario de Teología Bíblica: al mencionar que la alianza “dirige el pensamiento Religioso del A.T”. Jean Gibley and Pierre Grelot, “Alianza,” ed. Xavier León-Dufour and Alejandro Esteban Lator Ros, *Vocabulario de teología bíblica* (Barcelona: Herder, 1996), 59. 59.

⁴⁷ Horst Dietrich Preuss, *Teología Del Antiguo Testamento* (Descleé de Brouwer, 1999), 45.

⁴⁸ Hasel, *Old Testament Theology*, 78–79.

⁴⁹“La forma a través de la cual se efectúa la decisión eterna de la Deidad de salvar a la humanidad es a través de los pactos de Dios en el tiempo”. Ivan T. Blazen, “Salvación,” ed. George W Reid and Aldo D Orrego, trans. David P Gullón, *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día. 9 9* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009), 313.

hablan las Escrituras y que algunas veces se iguala al pacto mismo (Deut. 7:9; 1 Rey. 8:23; Neh. 9:32; Dan. 9:4). El término “pactos”, en plural, significa que Dios muestra su propósito salvífico al reiterar su pacto de diversas maneras para satisfacer las necesidades de su pueblo en diferentes tiempos y contextos.⁵⁰

El término **בְּרִית** aparece más de ochenta y dos veces solamente en el Pentateuco⁵¹ y se utiliza principalmente para referir alianzas; estas eran de dos tipos: personas en igual condición y aquellas que involucraba a un superior y un vasallo. Es aquí, a simple vista, donde la escritura cobra relevancia en este último tipo, la de Dios y los seres humanos.⁵²

En un pacto entre iguales había un acuerdo mutuo acerca de las condiciones, los privilegios y las responsabilidades (Gn. 21:32;26:28; etc.). En un pacto entre un señor y un vasallo, un conquistador y los conquistados, entre un superior y un inferior, el señor o el conquistador especificaba las condiciones, los privilegios y las responsabilidades que competían a ambos pactantes, y el vasallo o la nación subyugada se sometía a las condiciones que les eran impuestas (2 S. 3:21; 5:3; etc). Un acuerdo semejante a éstos fue el que propuso Senaquerib a Ezequías (Is. 36:16, 17). Sin embargo, a través de las Escrituras el término “pacto” describe más comúnmente la relación formal que existía entre Dios, por una parte, e Israel como el pueblo escogido, por otra. Obviamente, éste no era un pacto entre iguales, sino entre el Dios infinito y el hombre finito. El Señor mismo determinó las provisiones del pacto, las dio a conocer a su pueblo y les dio la posibilidad de aceptarlo o rechazarlo.⁵³

En el Antiguo Testamento se pueden visualizar varios pactos realizados entre Dios y los seres humanos. El primero de ellos, aunque la palabra explícitamente no sea

⁵⁰ Ibid., 313–314.

⁵¹Williamson, “Diccionario del Antiguo Testamento,” 39.

⁵²Ibid.

⁵³Horn and Orrego, “Pacto,” 879.

mencionada⁵⁴, es el pacto entre Dios y Adán en Génesis 3: 15. Este pacto es de carácter promisorio de que una simiente adquiriría la victoria sobre el enemigo.⁵⁵ Este pacto promesa en el contexto de la caída de la pareja edénica, es conocido como protoevangelio (Gén 3:15)⁵⁶ y está fuertemente arraigado en Dios como creador, claro está como lo indica Hasel que “El cuadro bíblico de la creación es anterior al pacto, y el pacto encuentra su significado y su culminación en relación con la creación, y no lo contrario”.⁵⁷

El pacto realizado con Noé y Abraham parece tener bastantes similitudes con el hecho de que son incondicionales, por lo tanto unilaterales y al igual que el Edénico es de carácter promisorio⁵⁸ y preliminar. Así mismo sucede con el pacto davídico, donde Dios “se compromete a mantener en el trono de su pueblo a un descendiente de David, una dinastía perdurable...Al igual que las otras dos alianzas [Noé y Abraham], solo Yahvé adquiere una obligación”.⁵⁹

La Biblia también menciona otra alianza, la que Dios hizo por primera vez con su pueblo en el Sinaí y en el contexto de la liberación de manos de Egipto. Este pacto, que era una ratificación formal del pacto realizado con Abraham es presentado de la siguiente forma:

En una forma preliminar, este pacto fue hecho con Adán, en ocasión

⁵⁴ La primera vez que se menciona el termino קְרִיתָי es en Génesis 6:18

⁵⁵Blazen, “Salvación,” 314.314

⁵⁶Ibid.314

⁵⁷Gerhard F. Hasel and Michael G. Hasel, *El Pacto Eterno de Dios* (Buenos Aires: A.C.E.S, 2002), 95.

⁵⁸Alfonso Roper, “Pacto,” ed. Alfonso Roper Berzosa, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Barcelona: Puvill, 2013), 1868–1869.

⁵⁹Cetina, “Alianza,” 93.

de la caída (Gn. 3:15), y más tarde con Noé (9:12, 15, 16). Pero llegó a ser plenamente efectivo por primera vez para Abraham y su descendencia (12:1-3; 15:18; 17: 1-7; etc). Fue ratificado formalmente en el Sinaí, cuando Israel como nación prometió cumplir las demandas divinas y aceptó las promesas (Éx. 19:5-8; 24:3-8).⁶⁰

Este pacto que conlleva la centralidad del Pentateuco, era una alianza de carácter bilateral:

La alianza en el Sinaí, la que tuvo lugar en el nacimiento de la nación Israelita, debe definirse así: la obligación o compromiso mutuos entre Yahvé e Israel. Yahvé será el Dios de Israel e Israel será el pueblo de Yahvé. En esta relación de obligación mutua Yahvé se compromete a proveer para Israel su pueblo elegido, todo lo necesario. Israel se compromete a ser totalmente obediente a Yahvé y sus demandas de lealtad absoluta y justicia social.⁶¹

Así por lo tanto como lo plantea Gerhard von Rad este acuerdo entre Dios e Israel “tiende a un estado de integridad, orden y justicia entre dos socios, en el cual sea posible una comunidad de vida basada sobre este fundamento jurídico”⁶².

Las demandas de Dios (Dt. 4:13), el decálogo, que es el escrito básico, fundamental de la alianza y todas las otras leyes (civil y religiosa) están subordinadas a estos mandatos.⁶³ En relación a estas leyes civiles y religiosas es importante agregar lo siguiente:

Israel tenía un sistema doble de cortes. La nación elegía jueces para

⁶⁰Horn and Orrego, “Pacto,” 879.

⁶¹Cetina, “Alianza,” 93.

⁶²Gerhard Von Rad, Teología del Antiguo Testamento, 178. También Von Rad agrega lo siguiente: “La “alianza” es a menudo un contrato que el más poderoso impone al inferior (véase Jos 9, 6 s.; 1 Re 20, 34; 1 Sam 11, 1 s.). En este caso sólo el poderoso tiene la libertad de decidir, de prestar o no el juramento; el contrayente inferior guarda una actitud meramente pasiva. Este acuerdo para de la suposición que el sujeto pasivo no obrará ciertamente contra su propio interés, pues rechazar el contrato significaría para él cambiar la protección derivada del mismo por unas situación de inseguridad legal muy peligrosa” Luego ratifica “La alianza es pues una relación jurídica y la garantía mas firme para una relación comunitaria humana”. 178

⁶³Cetina, “Alianza,” 93.

atender los pleitos civiles, mientras que los levitas resolvían los asuntos religiosos (cf. Dt 17.8-13; 2 Cr 19.8,11). Cada sistema de cortes tenía varios niveles de cortes inferiores (cf. Dt 1. 15-16). Los jueces atendían casos de toda clase y enseñaban al pueblo las leyes (Dt 17.11; 2 Cr 17. 7-9). La ley requería que los testigos dijeran la verdad o que sufrieran la misma pena que el acusado (Éx 23.1-3). Dos o tres testigos tenían que dar testimonio acorde para declarar a alguna persona culpable de algún crimen serio. No se podía declarar culpable a una persona basándose en el testimonio de un solo testigo (Dt 17.6). Cualquiera que rehusaba aceptar el veredicto de la corte podía ser sentenciado a muerte (Dt 17. 12-13). Sin embargo, las cortes tenían lugar para la misericordia. Si alguien cometía homicidio por accidente, podía huir a una ciudad de refugio; es decir, una ciudad en donde podía vivir sin sufrir el castigo (Dt 19.1-14). Pero el fugitivo podía entrar en la ciudad sólo si convencía a los jueces que la muerte fue en verdad un accidente. La Biblia señaló estas ciudades de refugio para proteger la vida de los inocentes. (Cualquiera que huía a una ciudad de refugio podía salir libre cuando moría el sumo sacerdote). Los jueces controlaban estas ciudades, que eran una característica importante de la ley civil de Israel.⁶⁴

A pesar de que Moisés es el que habla al pueblo las leyes, Dios es quien las promulga⁶⁵ y están básicamente relacionadas con el amor a Dios y al prójimo, teniendo especial interés en el débil y el pobre⁶⁶. Esta ley moral universal dada al pueblo es una invitación de Dios a vivir de su santidad (Lv 19:2; Ex 19:6) en contraposición con la impureza que traía el pecado y que podemos ver claramente en Levítico (santidad), el santuario (perdón para el pecador), y especialmente en el culto hebreo.⁶⁷

⁶⁴ J. I. Packer and William White, *Enciclopedia Ilustrada de Realidades de La Biblia* (Nashville: Caribe, 2002), 391.

⁶⁵Cetina, “Alianza,” 93.

⁶⁶Ibid.

⁶⁷Hay un importante antagonismo entre la pureza, santidad e impureza. Por ejemplo el Tratado de Teología menciona que “El propósito principal de las regulaciones del culto giraba en torno a los polos opuestos de santidad e impureza. La santidad es extraña a los seres humanos y a la creación en general; es posesión exclusiva de Dios. Él santifica objetos, lugares, tiempo y, de una forma muy particular, santifica a su pueblo (Lev. 22:9, 16). Un contacto impropio entre lo santo y lo común resulta en profanación; un contacto entre lo santo –puro y lo impuro resulta en contaminación. La impureza y la inmundicia amenazan prácticamente todas las cosas; incluso lo limpio puede llegar a caer bajo su poder (Lev. 11:39)”. Además plantea lo siguiente ante una persona impura: “La persona impura entraba en la esfera de la muerte. Privada

Así como Dios prometió proveer todo lo necesario para su pueblo (bendiciones), el rompimiento del pacto, el no cumplimiento de las leyes, implicaría que Dios traería juicio sobre Israel⁶⁸(maldiciones). Como la nación se rebeló Dios envía a los profetas, que llevaban mensajes de arrepentimiento y advertencia de consecuencias nefastas para el reino.⁶⁹ La idea era “confrontar a Israel con la realidad de la senda de muerte que habían elegido al apartarse de su pacto benéfico”.⁷⁰

Los profetas Amos, Oseas y Jeremías por ejemplo, hablan del juicio y castigo al haber fracasado en la desobediencia de las dos demandas fundamentales de la ley, la confianza en otros dioses y la opresión, maltrato del necesitado⁷¹. Miqueas (6:1-8) por su parte, exhibe la demanda que Dios tiene contra Israel, porque ellos han roto su pacto y están bajo pleito.⁷²

Las expresiones “el día del Señor”, “Jehová tiene su día”, “el día de la ira del Señor” que tienen alrededor de 200 usos en el A.T. (especialmente los profetas), por lo general formulan la idea de juicio contra Israel. Como había insistencia en la rebelión, se hacía

de la interacción social con la comunidad del pacto en el Santuario, la persona quedaba fuera de la relación del pacto. Esta forma de considerar la impureza indica que pecado e impureza son, en esencia, sinónimos. Ambos terminan la relación a través de violaciones voluntarias o involuntarias de la ley del pacto”. Ángel Manuel Rodríguez, “Santuario,” ed. George W Reid and Aldo D Orrego, trans. David P Gullón, *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día*. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009), 435.

⁶⁸“El juicio sobre Israel está conectado con las bendiciones y las maldiciones del pacto. Al fin de la larga recitación de las leyes, los estatutos y las ordenanzas del pacto (Deut. 5-26), aparecen las bendiciones y maldiciones del pacto (27 y 28)”. Gerhard F. Hasel, “Juicio Divino,” ed. George W Reid and Aldo D Orrego, trans. David P Gullón, *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día*. (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009), 928.

⁶⁹Ibid.928

⁷⁰Ibid., 929.

⁷¹ Cetina, “Alianza,” 93.

⁷² Hasel, “Juicio Divino,” 929.

necesario que Dios juzgara a su pueblo, y sobrevendría el castigo.

Daniel en el exilio ora a Dios apelando a su promesa, y reconoce que sobre ellos ha venido la maldición de la ley de Moisés. Por lo tanto “El juicio produciría recompensas justas y apropiadas por sus malas obras. ¿Sus pecados, transgresiones y maldad clamaban por justicia; el mal tenía que ser corregido”⁷³.

Así cabe destacar en relación a los profetas lo mencionado por Shneider

En los discursos de los profetas sobre el juicio, se anuncia ante todo el juicio que caerá sobre Israel (Am 5, 18; 8 y 9; Os 4,1; Mi 1; Jer 2,4-9; Is 41,1 ss; 48,1 ss; 50, 1 ss). Israel es juzgado porque ha sido escogido (Am 3,1 ss; Ez 20, 33-38). Yahvé, el juez, es además el rey del mundo, que utiliza a los pueblos y a las potencias como instrumentos de su juicio. «Todo el mensaje de los grandes profetas hay que entenderlo partiendo del hecho de que ven irrumpir una hora completamente nueva para Israel; ven venir un obrar de Dios que comportará juicios terribles, pero también misteriosas protecciones. En vista de esto —así opinan los profetas— ya no hará efecto una llamada a las antiguas disposiciones salvíficas, pues la cuestión sobre el ser o no ser de Israel se decidirá en ese nuevo acontecimiento divino» (GvRad, 510 s; Is 5,1 ss; Os 13, 5-9). El futuro de Israel o de su resto depende de una acción salvífica de Dios totalmente nueva (Jer 31, 31ss).⁷⁴

Ante la infidelidad de Israel se hizo necesario otro pacto, un pacto de reconstrucción⁷⁵ al cual llamó Jeremías “el nuevo pacto o nueva alianza” (Jer. 31:31-34) que estaba situado en la vuelta de Israel del Exilio.⁷⁶ Esta nueva alianza no cambia el “contenido esencial”⁷⁷, porque solicitaba la misma fidelidad a Dios y la “justicia social”⁷⁸.

⁷³Ibid.929

⁷⁴ W. Schneider, “Juicio,” ed. Lothar Coenen et al., *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1990), 391.

⁷⁵ Blazen, “Salvación,” 315.

⁷⁶Ibid.

⁷⁷Cetina, “Alianza,” 94.

⁷⁸ Ibid.

A diferencia del pacto sinaítico que estaba la ley externa en tablas de piedra, esta vez estaría interna, en el corazón (Jer. 31:33; Ez. 36:26s)⁷⁹. El encargado de ser el portavoz de este mejor pacto (Heb. 8:6; 9:15) es el siervo de Yahvé (Is 49: 8-13; 40-66), el hijo de Dios, que no solamente llevará redención para Israel sino para los gentiles (Is. 55:3-5; 49:6)⁸⁰. La ley sería puesta en el corazón a través de la renovación de este (Ez 36:25-28) y el Espíritu Santo es la fuerza motivadora para la obediencia.⁸¹

Hijo de Hombre

Daniel profeta del siglo sexto presenta una imagen bastante sugerente en relación al mesías y el juicio. Daniel es uno de los profetas que más ha influido en la “visión cristiana del juicio final”.⁸² En Daniel 7:13 el profeta revela que “Seguía yo mirando en la visión de la noche, y he aquí con las nubes del cielo venía uno como un hijo de hombre, que vino hasta el Anciano de muchos días, y le hicieron acercarse delante de él”.

La escena está enmarcada en un contexto de juicio. Luego de la visión de Daniel que describe al cuerno pequeño y su dominio en la tierra, la visión se traslada al cielo. Allí dice Daniel “Estuve mirando hasta que fueron puestos tronos” (7:9) y luego agrega que “se sentó un Anciano de muchos días, cuyo vestido era blanco como la nieve, y el pelo de su cabeza como lana limpia...” y luego de describir al Anciano de días y su trono menciona que “miríadas de miríadas le servían, y miríadas de miríadas asistían delante él” concluye que “el juez se sentó, y los libros fueron abiertos” (7:10).

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Blazen, “Salvación,” 314–315.

⁸² Xabier Pikaza, “Juicio,” *Diccionario de la Biblia: historia y palabra* (Navarra: Verbo Divino, 2007), 538.

Jacques B. Doukhan reconoce que en esa visión el trono claramente hace alusión al Juicio de Dios y agrega que “Evoca la sede de la justicia”.⁸³ El “Anciano de días” es una extraña expresión que no está en otro lugar de las escrituras, pero en la literatura ugarítica se puede apreciar que está relacionado al “gran dios El como el ‘Rey-Juez’”.⁸⁴ Por último agrega que “Los libros se abren inmediatamente después de que el Anciano de días se sienta. Es el procedimiento final del juicio” y lo enmarca en un período futuro, relacionado al juicio final donde el “hijo del hombre tiene la última palabra acerca de quienes serán salvo y quiénes no. Es el nexo de unión entre el juicio y el Reino”.⁸⁵

La frase “hijo de hombre” en el período intertestamentario (200-100 A.C.) en donde cierto grupo de escritores consideran a Daniel.⁸⁶ Allí esta frase “hijo del hombre” en los escritos de Enoch, el 4° libro de Esdras y Qumrán es reconocida como aquel “hombre celestial”, como mesías y salvador “que ha de volver al final de los tiempos para salvar a la humanidad”.⁸⁷ Parece ser que la visión judicial en donde está enmarcado el “hijo del hombre” cobra un realce apocalíptico:

En la época postexílica, la descripción del juicio de Dios adquiere rasgos apocalípticos. Se subraya el castigo que lleva consigo el juicio. Los hombres y los poderes enemigos de Dios (las huestes celestiales, Hen [et] 10,6) son destruidos (Gog y Magog, Sib 3). La «comunidad perversa» es aniquilada, los «hijos de la luz» alcanzan la salvación (Qumrán). El dogma de la remuneración, según el cual en la desgracia —en cuanto que es el castigo de una culpa— hemos de ver el juicio de Dios, pesa sobre la convivencia de los hombres y su fe en la justicia divina. En esta situación de

⁸³ Doukhan. B. Jacques, *Secretos de Daniel: Sabiduría y sueños de un príncipe hebreo en el exilio* (Argentina: Aces, 2011), 114.

⁸⁴ Doukhan, *Secretos de Daniel*, 115.

⁸⁵ *Ibid.*, 115.

⁸⁶ *Ibid.*, 6.

⁸⁷ Cullmann. Oscar, *Cristología del Nuevo Testamento* (Buenos Aires: Methopress, 1965), 167-169.

ansiedad, la única salida es el aplazamiento de la justicia igualadora de Dios, que se sustrae a la comprobación humana, en un juicio que abarca también a los muertos y tiene lugar después de la muerte (SalSl 3,1 ss; Hen [et]). En el «último día», Dios o el «hijo del hombre» juzgarán al mundo (4 Esd 7; Hen).⁸⁸

En el Nuevo Testamento la frase “hijo del hombre” siempre se refiere a Jesús, de todos los títulos mesiánicos que son mencionados en los evangelios, Cristo es el que más utiliza.⁸⁹

Los juicios en el Antiguo Testamento no son una idea solitaria aislada de las demás. Se puede apreciar que en el pacto de Dios con Israel, la salvación y el juicio están fuertemente vinculados. Y estos a la vez vinculados al Nuevo Testamento en la persona de Cristo

⁸⁸ Schneider, “Juicio,” 391.

⁸⁹ Urrutia. Héctor Hernández, *Profecías Apocalípticas de Daniel: ¿Vendrá el fin el 2012?*.

CAPÍTULO III
APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE TERMINOLOGÍA
JUDICIAL EN EL EVANGELIO DE JUAN

En este capítulo se revisará de manera breve algunos términos del Antiguo Testamento y otros del Nuevo Testamento que sus significados pudieran ser de utilidad en el estudio de la concepción judicial en la primera parte del evangelio de Juan.

El Diccionario de Lothar Coenen y Gerhard Kittel⁹⁰ destacan la gran cantidad de términos que en el N.T se traducen como juicio o están vinculados con él.⁹¹ A pesar de esto la mayor parte de los diccionarios se limitan al análisis del concepto y no a su etimología, sin embargo algunos comentarios más exhaustivos denotan la gran cantidad de términos, destacando algunos de ellos⁹² que son de considerable valor:⁹³

⁹⁰*Theological dictionary of the New Testament*. 1964-c1976. Vols. 5-9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin. (G. Kittel, G. W. Bromiley & G. Friedrich, Ed.) (electronic ed.) (3:921-924). Grand Rapids, MI: Eerdmans.

⁹¹“κρίνω [juzgar], κρίσις [juicio], κρίμα [decisión, fallo], κριτής [juez], κριτήριον [medio de juicio], κριτικός [capaz de juzgar], ἀνακρίνω [investigar], ἀνάκρισις [audiencia], ἀποκρίνω [responder, contestar], ἀνταποκρίνομαι [replicar], ἀπόκριμα [decisión, sentencia], ἀπόκρισις [respuesta], διακρίνω [juzgar], διάκρισις [discernimiento], ἀδιάκριτος [imparcial], ἐγκρίνω [clasificar con, contar entre], κατακρίνω [condenar], κατάκριμα [condena, condenación], κατάκρισις [condenación], ἀκατάκριτος [no condenado], αὐτοκατάκριτος [autocondenado], πρόκριμα [prejuicio], συγκρίνω [interpretar]”. Kittel, 521.

⁹²Para un estudio mas profundo considerar el verbo παραδίδωμι ya que dicho verbo cuando “tiene el significado de *entregar* (a un juicio o a un castigo), es tratado juntamente con este grupo [otros términos juicio]” Coenen, Beyreuther y Bietenhand, *Diccionario Teológico Del Nuevo Testamento*, 777; Así también el termino κριτής que normalmente es traducido como “juez”, esté vocablo según el diccionario Vine sería juez del verbo κρίνω. Vine W. E. *Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento exhaustivo* (Colombia: Caribe, 1999), 473; Además “En el NT el termino κριτής es por lo general un juez, ya sea oficial (Mt. 5:25 etc.) o no (Stg. 2:4)...Dios es κριτής en 2 Timoteo 4:8; Hebreos 12:23; Santiago 4:12, y lo es Cristo en Hechos 10:42”; G.Kittel, *Compendio del Diccionario Teologico del Nuevo Testamento*, 464;

Aproximación a términos judiciales en el Nuevo Testamento

Κρίνω

El término se encuentra 114 veces en el Nuevo Testamento y es un término complejo de poder traducir porque se haya dentro de una gran variedad de contextos. El verbo según Coenen mantiene dos sentidos⁹⁴, uno relacionado a la vida diaria y el otro, el aspecto más abarcante del vocablo, el aspecto jurídico:

- Vida diaria: su desarrollo principal fue en la literatura griega y su significado es “poner aparte” luego derivaron “apartar”, “separar”, “distinguir”, “elegir”, “aprobar”, “calificar bien”, “apreciar”, “preferir”⁹⁵. Coenen agrega: “lo que queda en primer plano es la valoración del que ha sido escogido, previa y concomitante al acto del que elige”⁹⁶. Por esa razón el verbo κρίνω tiene la particularidad del sentido jurídico “juzgar”.
- Jurídico: principalmente aparece Dios o el hombre dirigiendo los juicios⁹⁷: “juzgar”, “conducir ante el tribunal”, “condenar”, “dividir”⁹⁸, “pronunciar

Por último la revisión del verbo ἀνακρίνω que normalmente es traducido como “examinar, investigar, preguntar, interrogar, discernir” en el contexto de un juicio. Alfonso Ropero Berzosa (editor general), *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Usa: Editorial Clie, 2013), 1455.

⁹³ Coenen Lothar, Beyreuther Erich, Bietenhard Hans, *Diccionario Teológico Del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1980), 390-4

⁹⁴ Coenen, *Diccionario Teológico Del Nuevo Testamento*, 390

⁹⁵ Coenen, 390

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ *Theological dictionary of the New Testament*. Kittel

⁹⁸ Hasel, “Juicio Divino,” 920.

juicio”⁹⁹.

El término en los escritos de Juan es mencionado 25 veces (9 en Apocalipsis y 16 en el Evangelio de Juan¹⁰⁰) y el uso que presenta en el evangelio es principalmente jurídico y se puede apreciar en las dos primeras menciones en el capítulo 3: 17 y 18.

Allí en 3:17 el texto menciona que “Dios no envió a su Hijo al mundo [κόσμος]¹⁰¹ para condenar [κρίνη]¹⁰² al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él” (3:17). El texto no se enfoca en la relación teológica entre el enviado y quien lo envía, sino el propósito por el cual viene al mundo y este es claramente el de salvar.¹⁰³ Ello queda confirmado en el verso anterior donde es resaltado que el hijo fue enviado por el amor (ἀγαπάω)¹⁰⁴ de Dios (3:16). Se aprecia un contraste entre salvar y condenar, κρίνη (juzgar) es usado en un sentido negativo contrastado con σωθῆ (salvar).

⁹⁹Vine, W. E. *Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento Exhaustivo*(Tennessee: Grupo Nelson, 2007), 474.

¹⁰⁰ Ver 3:17, 18; 5:22, 30; 7:24, 51; 8:15, 16, 26, 50; 12:47 (2 veces), 48 (2 veces); 16:11; 18:31 destacando el hecho de que estas dieciséis veces, diez están en la sección de esta investigación.

¹⁰¹ El termino es mencionado 186 veces en el Nuevo Testamento y con una clara preponderancia en los escritos de Juan (106 veces. En el evangelio de Juan el termino se encuentra 78 veces. “En la teología joánica reaparecen los rasgos fundamentales de la comprensión paulina del κόσμος, pero intensificándose hasta el extremo el radicalismo de la alienación e impiedad del κόσμος creado por Dios, y del amor de Dios que, a pesar de todo, sigue amando al κόσμος... La venida del Hijo para la salvación del κόσμος (Jn 3, 17; 12, 47) se convierte para éste en juicio, porque el mundo rechaza la salvación (3, 19; 12, 31; 16:18). Ahora bien, los creyentes, en medio del κόσμος, son los representantes de la revelación del Hijo y del amor de Dios al κόσμος (17, 21.23). Así que el κόσμος no es reprobado, sino superado (16, 33; 1 Jn 5, 4s). Los creyentes no pueden ya amar al κόσμος (1 Jn 2, 15-17), porque tienen a quien es mayor que el κόσμος (4, 4)”.H. Balz, “κόσμος,” ed. Horst Robert Balz and Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 2388–2389.

¹⁰² La Biblia de las Americas y la Biblia de los Hispanos traduce como “juicio” y las biblias NVI y Reina Valera del 60 traducen como “condenar”.

¹⁰³ Francis D. Nichol, *Comentario Bíblico Adventista Del Séptimo Día: La Santa Biblia Con Material Exegético Y Expositorio*, vol. 5 (EE.UU: Publicaciones Interamericanas, 1978), 908.

¹⁰⁴ “El termino ἀγαπάω y es la primera vez que es mencionado, es un verbo que usa 36 veces, más del doble que cualquier otro libro del Nuevo Testamento, a excepción de Iª de Juan (donde lo usa 31 veces; el siguiente es Lucas, con 13 veces)” Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 1:270.

El siguiente verso revela que “El que en él cree (πιστεύω), no es condenado [κρίνεται]; pero el que no cree, ya ha sido condenado [κέκριται], porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios” (18). Aparece dos veces mencionado el término y al parecer tiene el mismo sentido negativo que el verso 17, condenación.

En Juan 5:22 Juan dice “Porque el Padre a nadie Juzga [κρίνει], sino que todo el juicio [κρίσιν] lo dio al hijo” y en Juan 5:30 dice lo siguiente “No puedo yo hacer nada por mi mismo; según oigo, así juzgo [κρίνω]; y mi juicio [κρίσις] es justo, porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me envió, la del Padre”.

Otros usos en Juan:

- Juicio ante una corte humana en: 7:51 y 18:31
- Juicio ante una corte divina: 5:22; 5:30; 8:15; 8:16; 8:26; 8:50;12:47–48;16:11
- El juicio es comisionado al hijo (Jn 5:22,27)¹⁰⁵

Algunos usos en el N.T.¹⁰⁶

- Juicio local (Mt 5:40), sentencias judiciales (Hch 3:13).
- Juicio escatológico, final o día del Juicio (Mt 12:36; 23:33; Lc.17:31; Heb10:30, 13:4); También conocido como juicio de la Gehenna (5:21). Es extendido para todos los seres humanos (Ro 2:16,3:6, 14:10; 2 Co 5:10), vivos y muertos (1 P 4:5).
- Juzgar humano (Lc 7:43).Si bien se prohíbe la acción de condena de una persona a otra porque todos somos pecadores (Mt 7:1,2; Ro 1:18-3:20,

¹⁰⁵*Theological dictionary of the New Testament*. Kittel, 938. Volumen III.

¹⁰⁶Balz Horst, Schneider Gerhard. *Diccionario Exegético Del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 2001), 2409-15

14:10,13;1Co. 4:5, 10:29), ya que solo Dios realiza un justo juicio porque ve lo oculto (Ro 2:16), se aprueba el juicio en sentido de crítica de la comunidad (1 Co 5:12, 10:15; Col. 2:16).

- Juicio para salvación (1 Co 11:32).
- Dios ejerce el juicio (Stg 1:17).

Κρίμα

El término se encuentra 28 veces¹⁰⁷ en el Nuevo Testamento y su uso es estrictamente jurídico.¹⁰⁸ de las cuales solo una vez se encuentra en el evangelio de Juan (9:39). Allí denota el resultado de la acción de juzgar del verbo κρίνω.¹⁰⁹

M. Rissi contribuye mencionando que en la mayoría de los casos en los escritos del apóstol Pablo dicho vocablo designa “el resultado de una acción: el veredicto del juez o el castigo impuesto por el mismo”.¹¹⁰ Así también acoge los significados de κρίσις: “la acción de juzgar, separar, acusar”.¹¹¹ En relación a lo mismo Schneider designa los paralelos con el término κρίσις denotando significados como “fallo (del juez de campo, separación, elección, discordia, contienda”.¹¹² Así mismo en Apoc. 20:4 como “dominio”.¹¹³ Lothar,

¹⁰⁷ Ver Mateo 7:2; Lucas 20: 47; 23: 40; 24:20; Juan 9:39, Hechos 24:25, Romanos 2:2,3; 3:8; 5:16; 11:33; 13: 2; 1 Corintios 6:7; 11:29, 34; Gálatas 5:10; 1 Timoteo 3:6; 5:12; Hebreos 6:2; Santiago 3:1; 1 Pedro 4:17; 2 Pedro 2:3; Judas 1:4; Apocalipsis 17:1; 18:20; 20:4

¹⁰⁸ Schneider, “Juicio,” 392.

¹⁰⁹Vine, W. E. *Vine diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento exhaustivo* (Colombia: Caribe, 1999), 473

¹¹⁰ Horst Robert Balz and Gerhard Schneider, eds., “Κρίμα,” *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 2404.

¹¹¹ Ibid., 2405.

¹¹² Schneider, “Juicio,” 390.

¹¹³ Balz and Schneider, “Κρίμα,” 2405.

Coenen argumentan que en el tiempo de la LXX dicha palabra adquirió el sentido jurídico del verbo κρίνω,¹¹⁴ por ende se extraen los significados que adopta *Krima* como lo son “sentencia”, “fallo”, “controversia”, “disputa”¹¹⁵. En esta dirección, Vine complementa diciendo que el término: “denota el resultado de la acción significada por el verbo *krino*”. Y como el juicio de Dios es preponderante en la biblia, Coenen Lothar contribuye mencionando que cuando el “elevado (divino) poder del Juez hace que la mayoría de las veces el juicio y la sentencia sean considerados como una misma cosa, de tal manera que *Kríma* significa también *veredicto, condenación, condena y pena*”.¹¹⁶ De manera general Kittel resalta el profundo sentido jurídico que este termino contiene, mencionando su significado como la “decisión de un Juez” en dos sentidos¹¹⁷:

- Como acción (Jn. 9:39; Hch. 24:25, etc)
- Como sentencia, por lo general como condena sea esta humana o divina“(En 1Corintios 6:7 la referencia es a una acción o proceso legal. En Apocalipsis 18:20, con base en la LXX, está presente la idea de un reclamo legal (cf. Zac 7:9; Jer 21:12)”

Algunos otros usos en el Nuevo Testamento:

- Por lo general en el evangelio de Lucas designa “la condenación de una acción judicial: Así por ejemplo en Lc. 23:40 designa *pena* de crucifixión, en 24,20:

¹¹⁴ Schneider, “Juicio,” 390.

¹¹⁵Ibid.

¹¹⁶Ibid.

¹¹⁷ F. Büchsel, “κρίσις,” ed. Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel, trans. Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de buenos Aires, *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003), 464.

pena de muerte, Así mismo en otro escrito Lucano como es Hechos de los Apóstoles (24:25) designa el futuro *juicio* que es señalado por Dios. También el juicio que los principales le hicieron a Cristo (Lc. 24:20).¹¹⁸

- En los escritos de Pablo el termino se encuentra en las cartas de Romanos (2:2, 3; 3:8; 5:16; 11:33; 13:2), 1 Corintios (6:7; 11:29, 34) Gálatas (5:10) y 1 Timoteo (3:6; 5:12)
- En el evangelio de Juan se utiliza solamente una vez el término (9:39) y su uso está relacionado a la “separación” que se efectúa en las personas por la presencia de Jesús. “Esta separación depende de la actitud que ellos adopten ante la persona de Jesús”.¹¹⁹

Κρίσις

El término aparece 47 veces¹²⁰ en el N.T de las cuales 11 se encuentran en el evangelio de Juan. La palabra “denota un acto”¹²¹ Para Horst y Schneider designa en “la mayoría de los casos la *decisión del juez* o su resultado, en el sentido veterotestamentario de justicia”¹²². Expresa sentidos como “separación”, “decisión”, “juicio”, “castigo”¹²³. Kittel agrega también “distanciamiento”, “conflicto”, “selección”, “veredicto” “decisión en

¹¹⁸Balz and Schneider, “Κρίμα,” 2405.

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ 12 veces en Mt, 2 en Marcos, 4 en Lucas, 11 en Juan (3:19; 5:22, 24, 27, 29, 30; 7:24; 8:16; 12:31; 16:8, 11), 1 en Hech, 1 vez en 2 Tes, 1 vez en 1 Tim, 2 veces en Heb, 1 Sant, 4 veces en 2 Ped, 1 vez en 1 Juan, 3 en Judas, 4 en Apoc.)

¹²¹ Büchsel, “κρίσις,” 464.

¹²² Rissi M., “Κρίνω,” ed. Horst Robert Balz and Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 2407.

¹²³ Hasel, “Juicio Divino,” 921.

una batalla o en una enfermedad”¹²⁴. Vine agrega que su uso principal es “con mayor frecuencia en un sentido legal y en especial de juicio divino”.¹²⁵ Esto mismo es ratificado por Kittel, al mencionar que en “el NT significa primeramente “decisión o fallo judicial”, “juicio”¹²⁶. En el cuarto Evangelio el término está mayormente en el ministerio publico de Jesús. Algunos usos en Juan:

- En 5:22 Jesús menciona que el Padre dio, entregó el juicio a él, o sea “el derecho para decidir sobre un caso”.¹²⁷

Algunos usos en el N.T:

- En Pablo el término únicamente se utiliza en sentido de juicio final (1 Tim 5, 24).¹²⁸
- En Juan se refiere al juicio universal, pero que está siendo presente (Jn. 5:28-29; 3:18).¹²⁹ Y en Pedro 2:4 y 11 el sustantivo se usa en un sentido condenatorio sobre ángeles y hombres desobedientes.¹³⁰

¹²⁴ Büchsel, “κρίσις,” 464.

¹²⁵ Vine, 473

¹²⁶ Büchsel, “κρίσις,” 464.

¹²⁷ James Swanson, “Κρίσις,” *Diccionario de Idiomas Bíblicos: Griego Nuevo Testamento* (El Tropical, 2001), 184.

¹²⁸ Rissi M., “Κρίνω,” 2413.

¹²⁹ Büchsel, “κρίσις,” 464.

¹³⁰ Hasel, “Juicio Divino,” 921.

Μαρτυρέω

Es una de las palabras clave del evangelio de Juan.¹³¹ Ya la terminología da muestras de ser un termino juanino¹³². El verbo μαρτυρέω que se traduce como “testimonio” se encuentra 77 veces¹³³ en el N.T. de esa totalidad más de la mitad (47) se encuentran solamente en los escritos de Juan; 10 veces en las cartas (1 Jn 1:2; 4:14; 5:6, 7, 9, 10; 3 Jn 1:3, 6, 12 dos veces se menciona) y cuatro veces en Apocalipsis (1:2; 22:16, 18, 20). Por su parte el Evangelio se adjudica la importante cantidad de 33 veces.¹³⁴ De las cuales 26 se hayan en la primera sección del evangelio.

Si se considera el sustantivo μαρτυρία, (αζ, ή) que también es normalmente traducido como “testimonio”, da muestras de los resultados notables tal como en el verbo, ya que de las 37 veces que se encuentran en el N.T.¹³⁵ 30 pertenecen a escritos de Juan. 7 veces en las cartas (1 Jn 5:9 tres veces; 5:10 dos veces, 5:11 y 3 Jn 1: 12), 9 en Apocalipsis (1:2, 9; 6:9; 11:7; 12:11, 17; 19:10 dos veces y una en 20:4) y 14 veces se aprecia en el evangelio (1:7, 19; 3:11, 32, 33; 5: 31, 32, 34, 36; 8: 13, 14, 17; 19: 35; 21:24). Por lo tanto

¹³¹ En la formación del libro se consideraron diez términos esenciales (entre los cuales esta “testimonio”) que dicho en sus palabras “capacitaron para ver el plan divino de salvación en Jesucristo, con una nueva claridad y con un renovado sentido de su pertenencia para el mundo en que vivimos”. Hendrikus Berkhop and Philip Potter, *Palabras Clave Del Evangelio* (Buenos Aires: Methopress, 1965), 8.

¹³² “En general, se puede decir que ninguna tradición bíblica es más consciente que la juanina del significado básico del testimonio”. Ibid., 107.

¹³³ Mat. 1 vez, en Luc. 2, Juan 33, 11 veces en Hech, 2 veces en Rom. 1 vez en 1 Cor, 1 vez en 2 Cor, 1 vez en Gal. 4:15, 1 vez en col. 4:13, 2 veces , 2 veces en 1 Tes, 8 veces en Heb, 6 veces en 1 Juan, 4 veces en 3 Juan (dos veces en 3 Juan 1:12) y 4 veces en Apoc.

¹³⁴ 1.7, 8, 15, 32, 34; 2:25; 3:11, 26, 28, 32; 4:39, 44; 5:31, 32 (2 veces), 33, 36, 37, 39; 7:7; 8:13, 14, 18 (2 veces); 10:25; 12:17; 13:21; 15:26, 27; 18:23, 37; 19:35; 21:24

¹³⁵ Mc 3 veces, Lc. 1 sola vez. El evangelio de Juan es el que más menciona el termino, apareciendo 14 veces (1:7, 19; 3:11, 32, 33; 5:31, 32, 34, 36; 8:13, 14, 17; 19:35 y 21:24) destacando su uso principalmente en su ministerio publico. Hch. Una sola vez, 1 Ts Una vez, Tito una vez, 1Jn 6 veces, 3 Jn una vez y Apocalipsis nueve veces.

si logramos sumar entre el sustantivo y el verbo da como total 114 veces que son mencionados los términos, y como resultado queda la gran cantidad de 77 veces que son mencionadas en los escritos del apóstol. De esas 77 veces, 47 solo corresponden al Evangelio Juan. Lo que queda en evidencia es que para Juan el término es importante más que cualquier otro escritor del Nuevo Testamento. Su uso en el evangelio de Juan tiene los siguientes sentidos:

En Juan, el testimonio es especialmente el testimonio que se da, no específicamente de los hechos de la historia de Jesús, sino de la persona de Jesús (Jn. 1:15; 5:31ss; 8:13ss) como Hijo eterno de Dios (1:15, 34). Así el Bautista ha venido para dar testimonio del Logos encarnado como luz (1:8; cf. 8:12). Como Hijo, Jesús es la verdad, de modo que el testimonio de la verdad es también testimonio de él (3:26; 5:32–33). El testimonio de él lo da el Bautista (1:7–8), la Escritura (5:39), Dios (5:32), sus obras (5:36), él mismo (8:13–14), y posteriormente el Espíritu (15:26) y sus discípulos (15:27).¹³⁶

Berkhof y Philip Potter y la comisión mundial de iglesias, consideró μαρτυρέω como una de las diez palabras claves del Nuevo Testamento que a ellos los “capacitaron para ver el plan divino de salvación en Jesucristo, con una nueva claridad y con un renovado sentido de su pertenencia para el mundo en que vivimos”.¹³⁷

En el uso griego que no es bíblico es principalmente considerado un término legal. Por ejemplo usado en transacciones o en juicio legales, en este sentido puede significar como “presentarse como testigo”.¹³⁸ Pero también atestiguar a favor de alguna persona. Es por ello que Berkhof citando a Markus Barth plantea que ‘El concepto de testimonio y los

¹³⁶ H. Strathmann, “μαρτυρέω,” ed. Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel, trans. Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de Buenos Aires, *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003), 559.

¹³⁷ Berkhop and Potter, *Palabras Clave Del Evangelio*, 8..

¹³⁸ Strathmann, “μαρτυρέω,” 554.

conceptos similares... provienen del campo de la vida jurídica'.¹³⁹

J. Beutler plantea que el uso en Juan está enmarcado en la confrontación con los judíos, que se oponen al mensaje de Jesús. Sigue agregando que esta confrontación tiene “los rasgos de un proceso judicial”.¹⁴⁰ Sigue agregando que “Jesús aparece ante la barandilla de la audiencia y, en presencia del tribunal del “mundo” y de los “judíos”, llama a “testigos” que confirmen su propia afirmación de ser el Revelador”.¹⁴¹

ἀλήθεια, ἀληθῶς, ἀληθής

El adverbio ἀληθῶς que es traducido normalmente como “verdadero” se encuentra 18 veces en el Nuevo testamento. De ellos Mateo lo usa tres veces (14:33; 26:73; 27: 54), Marcos lo utiliza dos veces (14:70; 15: 39) y Lucas tres veces (9:27; 12: 44; 21:3), luego una vez en Hechos de los apóstoles (12:11) una sola vez en 1 Tesalonicense (2:13). En los escritos de Juan, se encuentra ocho veces, más que cualquier otro autor del Nuevo Testamento. De las ocho veces, una sola vez es mencionado en 1 Juan (2:5). Las otras siete veces se encuentran en el evangelio (1:47; 4:42; 6:14; 7:26, 40; 8: 31; 17:8) y casi la totalidad en el ministerio público de Jesús. La primera vez que es mencionado el término ἀληθῶς se encuentra en el contexto del encuentro de los primeros apóstoles. Felipe le cuenta a Natanael acerca de Jesús el hijo de José de Nazaret, Natanael duda pero va a comprobar por sus propios ojos, entonces Jesús cuando lo ve le dice “He ahí un israelita de verdad” y aclara que no miente, cuando luego dice “en quien no hay engaño” (1:47). Lo

¹³⁹ Berkhop and Potter, *Palabras Clave Del Evangelio*, 109.

¹⁴⁰ J. Beutler, “μαρτυρέω,” ed. Horst Robert Balz and Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 171.

¹⁴¹ Ibid.

siguiente que dice Natanael es acerca del reconocimiento de Jesús como Mesías. La segunda vez esta relacionado a la mujer Samaritana y los samaritanos (4:39-42) que escucharon a Jesús dos días, después de haberle pedido que se quedara en Samaria. Ellos le dicen a la mujer que no creen porque ella se los haya dicho, sino que al igual que Natanael se dan cuenta por ellos mismos, y dicen “porque nosotros mismos hemos oído y sabemos que verdaderamente éste es el Salvador del mundo, el Cristo” (4:42).

La siguiente vez está enmarcado en el contexto de la señal de la multiplicación de más de cinco mil personas. Las personas (6:10 “gente” RVR60) que vieron la señal del milagro de Jesús declaran “Éste es verdaderamente el profeta que había de venir al mundo” (6.14). La siguiente vez esta enmarcada en el conflicto en la fiesta de los tabernáculos. Jesús habla llega a la fiesta a la mitad del festival y comienza a enseñar en el templo, pero un grupo de Jerusalén que sabía que lo querían arrestar y condenar, se pregunta “habla públicamente, y no le dicen nada. ¿Habrán reconocido en verdad los gobernantes que éste es el Cristo? (7:26).

La siguiente vez en 8:31 Jesús le menciona a los que habían creído, luego del discurso de la luz y su misión, a los que creen les dice que si “permanecéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos” (8:31). Por último en 17:8 en la oración de Cristo al Padre, hablando de los apóstoles Jesús le dice al Padre que ellos han recibido su palabra y que “han conocido verdaderamente que salí de ti, y han creído que tú me enviaste”. En todos los relatos se puede apreciar que lo “verdadero” “verdaderamente” esta relacionado a los mesías

De esta manera es posible la frase de Dufour “La «verdad» se opone, por otra parte, más a la mentira o al falso testimonio que al error”¹⁴². Porque en Juan la verdad está muy relacionada a la confesión y al reconocimiento del mesías. Lo verdadero es reconocido, lo verdadero permanece.

Por otro lado el adjetivo ἀληθής que se traduce como “veraz”, “verdad”, “verdadero”, es mencionado veinte y seis veces en el nuevo testamento. Solo una vez en Mateo (22:16), en Marcos (12:14), Hechos de los apóstoles (Hch 12:9), Ro (3:4), 2 Co (6:8), Flp (4:8), Ti (1:13), 1 P. (5:12), 2 P (2:22), 3 Jn (1:12). Dos veces en 1 Jn (2:8, 27). Por último en el evangelio de Juan es donde más se encuentra el término. De las 26 veces trece son usadas por Juan, en casi su totalidad, solo dos ocasiones (19:35; 21:24), es mencionado en el ministerio público de Jesús (3:33; 4:18; 5:31, 32; 6:55; 7:18; 8:13, 14, 17, 26; 10: 41).

Los judíos

El término “los judíos” o “judíos” (Ἰουδαῖοι) es ampliamente mencionado en el Nuevo Testamento (195) y es contado entre los nombres más usados.¹⁴³ En el evangelio de Juan es mencionado 71 veces y al parecer hay libertad en el uso y poca uniformidad por lo tanto ha complicado el estudio de esta palabra en Juan.

Por un lado el término alude a las autoridades judías (1:19). Es mencionado de

¹⁴² Xavier Léon-Dufour, *Los Evangelios y la historia de Jesús* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982), 133.

¹⁴³ H. Kuhli, “Ἰουδαῖοι,” ed. Horst Robert Balz and Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 2015.

labios de extranjeros (Mujer Samaritana)¹⁴⁴, también es mencionado para aclarar sobre costumbres judías de palestina al parecer a personas extranjeras o de otro contexto¹⁴⁵, también alude a personas “multitudes” presentes en el evangelio de manera neutral sin hacer alguna valoración de su persona, que no son parte de ningún lado del conflicto (10: 19; 11: 19, 31, 33, 36, 45; 12: 9, 11; 18: 20, 38; 19: 12, 14, 20, 21).¹⁴⁶En relación al contraste, en el conflicto dentro del evangelio también representa a personas judías que si creen en Jesús (8:31; 11:45; 12:11).¹⁴⁷

Al parecer el énfasis que se le quiere dar en el cuarto evangelio encuentre en el carácter de un grupo homogéneo de personas que representen esa hostilidad hacia Jesús.¹⁴⁸ Se les puede identificar desde un principio (1:19 y 2:18), quieren poner fin a la vida de Jesús (5, 16. 18; 7, 1; cf. V. 19; 8, 22-24. 37-59: 10, 31-39; 11, 45-53: 19, 7). Casi la mitad de los usos de “los judíos” está enmarcada en descripciones de conflicto con Jesús.¹⁴⁹ A esto también hay que considerar lo que Moloney dice:

La expresión “los judíos” en este evangelio debe colocarse siempre entre comillas, porque no representa al pueblo judío. Una lectura crítica del evangelio joánico deja claro que “los judíos” son aquellos personajes del relato que han tomado una decisión sobre Jesús. Constituyen una de las partes del debate cristológico, y el lenguaje se forjó en el seno de la

¹⁴⁴ W. Gutbrod, “Ιουδαῖοι,” ed. Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel, trans. Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de buenos Aires, *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003), 370.

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Kuhli, “Ιουδαῖοι,” 2023.

¹⁴⁷ Gutbrod, “Ιουδαῖοι,” 370.

¹⁴⁸ Kuhli, “Ιουδαῖοι,” 2023.

¹⁴⁹ Ibid., 2022.

comunidad joánica, que era la otra parte del debate.¹⁵⁰

Aproximación a términos judiciales en el Antiguo Testamento

LXX

En la LXX los términos que normalmente se traducen por κρίνω son דִּין y רִיב, נִשְׁפָּט de esta manera el juzgar adquiere un mayor sentido. Por ejemplo el término דִּין además de la concepción normal de juicio, se le agrega *castigar, litigar, hacer justicia* (Gn 15, 14; 2 S 19,10; Gn 30, 6; Dt 32, 36; Sal 54, 3; Jer 5, 28), por otro lado con רִיב aumenta el sentido con disputar, *querellarse, pleitear* (Gn 26, 21; Jue 8,1; 21, 22; 1 S 24).¹⁵¹

La raíz שָׁפַט

De donde derivan שָׁפַט, שָׁפָט, שָׁפֵט¹⁵², שֹׁפֵט (sentencia, juicio), מִשְׁפָּט. La raíz es mencionada alrededor de 642 veces en su “forma verbal como la nominal”.¹⁵³ El término hebreo conlleva un doble sentido, “juzgar”¹⁵⁴ y “gobernar”.¹⁵⁵ Y aunque presenta dos sentidos “el gobernar y juzgar van juntos (1 S 8:20; 2 S 15:4)¹⁵⁶, porque “Al juzgar, el punto no es llegar a una decisión o sentencia sino restaurar una relación (Gn 16:5)”.¹⁵⁷

¹⁵⁰ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 34.

¹⁵¹ Schneider, “Juicio,” 391.

¹⁵²A. Lockward (editor general), *Nuevo Diccionario de la Biblia* (Miami: Editorial Unilit, 2003), 620

¹⁵³Hasel, “Juicio Divino,” 919.

¹⁵⁴Corbon and Grelot, “Juicio,” 454.454

¹⁵⁵Alfonso Lockward, ed., “Juicio,” *Nuevo diccionario de la Biblia* (Miami, Fl.: Editorial Unilit, 2003), 620.

¹⁵⁶ Kittel, 461

¹⁵⁷ Kittel, 461

Estos términos (específicamente, שָׁפַט וְשָׁפֵט, y מִשְׁפֵּט) “están ligadas a la idea de los procesos de gobierno”,¹⁵⁸ y en especial en el A.T. a las labores “ejecutivas, legislativas y judiciales” que podían ser realizadas por la misma persona.¹⁵⁹ Entre las palabras mencionadas, destacan:

שָׁפַט (Shapat)

Se define como (“juzgar”):¹⁶⁰ Se encuentra cerca de 125 veces¹⁶¹, y denota “mediar entre dos partes en conflicto; también tiene que ver con cumplir una sentencia y con el acto de dominar, gobernar”.¹⁶² Algunos matices que destaca Coenen son importantes:¹⁶³

- La actividad de juzgar es función propia de un soberano (Ex 2:14; 1S 8, 20; 2 S15: 4.6).
- La actividad de Juzgar trae salvación, pacificación y liberación de los oprimidos y de aquellos con menos derechos (Dt 10:18; Sal 72:1). Los jueces mencionados en el libro de los jueces son libertadores defensores, salvadores de Israel en contra de sus enemigos (Jue 3: 9,15).

¹⁵⁸ Lockward, “Juicio,” 620.

¹⁵⁹Ibid.

¹⁶⁰ Alfonso Roper, “Juicio,” ed. Alfonso Roper Berzosa, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Barcelona: Puvill, 2013), 1454.

¹⁶¹ Ibid.1454

¹⁶² Ibid.

¹⁶³ Schneider, “Juicio,” 778.

שֶׁפֶט (Shepet)

Este término proviene del verbo שִׁפֵּט que se se traduce como “sentencia” y “juicio”

Por lo general se describe el papel activo de Dios en castigar. En varios casos, dicha sentencia se describe como la espada, el hambre, las bestias salvajes, plagas, la lapidación, y la quema. Las plagas que Dios infligió a Egipto se describen como juicios (Ex. 6: 6; 7: 4; 12:12; Números 33: 4). Esta palabra describe tanto la derrota de Israel (2 Crónicas 24:24; Ezequiel 05:10, 15.); así como la derrota de otras naciones (Ezequiel 25:11; 28:22, 26).¹⁶⁴

מִשְׁפָּט (mišpāt)

El sustantivo aparece 422 veces (Sl 65; Ez 43; Is 42; Deut 37, Jer 32; Job 23; Prov 20; Nm 19; 1 R 18; Lv 14; 2 Cr 13; Ex y 2 R 11 veces).¹⁶⁵ Se traduce como “justicia”, “juicio”, “sentencia” y también como “proceso”¹⁶⁶. Así también el término conlleva los matices distintivos hacia los conceptos de “gracia divina y salvación”¹⁶⁷ Kittel resalta algunos usos:¹⁶⁸

Dios como dador y guardián: Dios es a la vez legislador y guardián que vela por las relaciones del pueblo y protege de los enemigos. Se basa en las exigencias de la alianza (“Yo soy el Señor tu Dios”).

La doble tensión: si מִשְׁפָּט viene a significar gracia y misericordia (Is 30:18),

¹⁶⁴ Warren Baker and Eugene E Carpenter, eds., “Shepet,” *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* (Chattanooga, Tenn.: AMG Publishers, 2003), 1187.

¹⁶⁵Jenni, E., & Westermann, C. *Theological lexicon of the Old Testament* (Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 1997), 1392

¹⁶⁶ Kittel, 461

¹⁶⁷ Ibíd.,

¹⁶⁸ Kittel, 461-62

también significa destrucción de los orgullosos, socorro para los débiles (Éx 34:16)

Relación con las naciones: “Dios envía su מְשֻׁפָּט como luz para los pueblos (Is 51:4); esto significará liberación y salvación para ellos (v.5).

דִּין (Dîn)

Se define como “juzgar”, “castigar”, “litigar”, “hacer justicia” (Gn 15; 14; 2 S 19:10; Gn 30:6; Dt 32: 36; Sal 54:3; Jer 5: 28).¹⁶⁹

רִיב (Rîb)

De significado “Disputar”, “querellarse”, “pleitear” (Gn 26:21; Jue 8:1; 21, 22; 1 S 24, 16).¹⁷⁰

¹⁶⁹ Schneider, “Juicio,” 778.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, 778

CAPÍTULO IV

UNA APROXIMACIÓN AL TEMA JURÍDICO EN EL EVANGELIO DE JUAN

En este capítulo se quiere desarrollar la importancia del aspecto judicial que se puede hallar en el evangelio de Juan. Tal idea se fundamentará en tres lineamientos:

Propósito del libro, conflicto judicial y testimonios jurídicos.

Propósito del libro

Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. Pero éstas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre (20:30-31).

Estas σημεῖον¹⁷¹ determinarán aquellos que creen (2:23; 4:45) y los que no creen a pesar de las grandes señales (12:37). Por lo tanto las señales u obras (ἔργα) están

¹⁷¹2:11, 18, 23; 3:2; 4:48, 54; 6:2, 14, 26, 30; 7:31; 9:16; 10:41; 11:47; 12:18, 37 y 20:31. La primera mención (2:11) se relaciona con el milagro de Jesús de convertir el agua en vino. La segunda vez (2:18) se vincula con la purificación del templo, donde los líderes exigen una señal. La tercera vez (2:23) relacionada todavía a la pascua en Jerusalén, y muchos creen al ver las señales. La cuarta vez (3:2) la menciona Nicodemo en ese dialogo de noche con Jesús. Quinta y sexta vez (4:48 y 54) la menciona Jesús en el contexto del hijo del noble (σημεῖα καὶ τέρατα) y luego Juan (autor del evangelio) al finalizar la narración del relato. 6:2, 14, 26, 30 está relacionado el milagro de la multiplicación de los panes y peces y su posterior dialogo con la gente y sus líderes. 7:31 Juan relatando el suceso de la fiesta de los tabernáculos y la interrogante de si aquel Hombre, Jesús, era el Cristo. 9:16 en el contexto del milagro del ciego de nacimiento, la gente tiene desacuerdo por el milagro que ha sucedido. 10:41 Juan relatando el suceso en la fiesta de la dedicación, alude a las personas que mencionan que Juan Bautista no hizo señales, pero era cierto todo sobre Jesús. 11:47 Los principales sacerdotes, y fariseos, en el contexto de la resurrección de Lázaro, se preguntan que harán por las tantas señales de parte de Jesús. 12:18 y 37 mucha gente salió a recibir a Jesús en la entrada triunfal porque escucharon del milagro de Lázaro, luego en el verso 37 a pesar de las grandes señales los líderes no creían. La última mención (20:31) está relacionada en el propósito del libro.

cumpliendo una función que determinará la salvación o la perdición del ser humano. Un aspecto a destacar es la íntima relación que existe entre señal y obra, Kittel lo explica de esta manera:

En general. En Juan, los 27 pasajes de ἔργα (obras) tienen una clara relación con los σημεῖα (cf. 5:20, 36; 6:29; 7:3, 21; 9:3–4; 10:25, etc.). Los ἔργα son σημεῖα en tanto los ἔργα propios de Dios (4:34; 5:36; 9:3–4). Jesús usa ἔργον para lo que el autor llama σημεῖον.

El apóstol da la razón de su escrito, menciona que Jesús realizó muchas señales, pero que las que se encuentran en este evangelio se han escrito con el propósito de que el auditorio al que está dirigido pueda creer que “Jesús es el Cristo”, y que si creen tendrán vida eterna.

Sumado a lo anterior Xabier L. Dufour agrega que existe un juicio según la actitud que cada cual adopte en relación a las obras o señales que Jesús realiza.¹⁷² En esa misma dirección Rissi apoya lo mismo de Dufour cuando dice que “todo se decide según la postura que el hombre adopte ante el salvador”.¹⁷³

Este planteamiento se fundamenta con lo que presenta Juan en 2:23-25 que menciona que ante las señales que Jesús realizó en la primera fiesta de la pascua *muchos* tomaron una decisión activa ante esas evidencias; donde incluso es mencionado el término testimonio (μαρτυρέω).

Así también en 4:45 los Galileos lo recibieron por el simple hecho de haber visto las señales u obras que había realizado Jesús en la fiesta de Jerusalén. Ese recibir es producto de haber visto tal señal o tal obra. También se aprecia (4:4) el apoyo del termino μαρτυρέω.

¹⁷² Corbon and Grelot, “Juicio,” 398.

¹⁷³ Rissi M., “Κρίνω,” 2415.

En 12:37 nuevamente hay una actitud activa de los testigos ante las grandes señales que había hecho delante de ellos. Pero aquí adoptaron una actitud de incredulidad. Confirmando así la íntima relación que existe entre la señal u obras y la fe o la incredulidad.¹⁷⁴ Entonces se puede vislumbrar juicio en estos pasajes según la fe o incredulidad del ser humano. El “que crea no será juzgado, el que no crea está ya juzgado por haber rechazado la luz (3:18-21).¹⁷⁵

Juan no usó todas las señales (Hechos milagrosos y palabras) disponibles, sino que hay una selección o sea una intencionalidad al elegir ciertos eventos. Morris corrobora cuando dice que “Juan ha recogido lo que le ayudará a lograr su propósito, y ha omitido lo demás”.¹⁷⁶ Es importante destacar que estas señales son realizadas en presencia de sus discípulos, lo que podría decir que “los discípulos son testigos de todas ellas¹⁷⁷. Morris agrega en cuanto a esto que se puede apreciar un tema muy recurrente en el evangelio, y si bien no es mencionado el término “testigo” en el propósito explícitamente “Juan ya ha declarado una y otra vez que cuenta con suficientes testigos que puedan probar y corroborar la veracidad de lo que ha escrito”.¹⁷⁸

Ante esta perspectiva se entiende de mejor manera la sentencia judicial de 9:39 esto es que Jesús ha venido para juzgar a este mundo. Aunque anteriormente Jesús había dicho que no había venido para juzgar al mundo (3:17); o sea no ha venido a traer una sentencia

¹⁷⁴ W. Gutbrod, “σημείον,” ed. Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel, trans. Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de Buenos Aires, *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003), 1001.

¹⁷⁵ Corbon and Grelot, “Juicio,” 398.

¹⁷⁶ Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 2:487.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid.

final de juicio. Sin embargo “su presencia y actividad constituyen en sí mismas un juicio, pues dependerá de la aceptación o el rechazo de su mensaje lo que llevará a la persona a la salvación o a la condenación”.¹⁷⁹

Por lo mismo el evangelio es considerado una obra unitaria, de una concepción teológica como así mismo histórica.¹⁸⁰ Su unidad temática en relación con el plan teológico es fundamental.¹⁸¹ Podemos aproximarnos a decir ante el hecho de que Jesús sea el mensaje encarnado (1:14) que su sola presencia determina al hombre a tomar una posición (fe-incredulidad). Y a la vez Jesús actúa como juez (5:22 y 9:39). Esto no quiere decir que solamente podamos ver el juicio como algo negativo, o sea enfocándonos solamente en la condenación, por el contrario el viene en condición de juez a salvar al mundo (3:17; 8:15). Pero según la actitud que cada cual adopte para con él se opera el juicio inmediatamente.¹⁸²

Por eso Barlz plantea que la idea del juicio “adquiere su propia perspectiva característica en el *Evangelio de Juan*”¹⁸³ Podemos aproximarnos a decir que el escrito de Juan nos indica que “él no ha querido escribir una historia de Jesús, sino a Jesús como

¹⁷⁹ Enrique Martorell, *El Griego Del Nuevo Testamento* (Clie, 1998), 145.

¹⁸⁰ Juan Mateos, *El Evangelio de Juan: Análisis Lingüístico Y Comentario Exegético*, 2ª ed. (Cristiandad, 1982), 13–14. Cullmann considera que el valor histórico del evangelio no es secundario. Oscar Cullmann, *Del Evangelio a la formación de la teología cristiana* (Salamanca: Sígueme, 1972), 119–133. Para conocer mas sobre la discusión acerca del Jesús histórico en el evangelio considerar los siguientes escritos. Oscar Cullmann and Diorki, *Estudios de teología bíblica* (Madrid: Studium, 1973), 153.; Ernst Käsemann, *Ensayos exegéticos* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1978).; Para una revisión de la discusión del Jesús histórico, considerar los trabajos de Walter Kasper, en el libro Jesús el Cristo Walter Kasper, *Jesús El Cristo*, 10ª ed. (Sígueme, 1976).; Y Roberto Pereyra, Heber Pinheiro, *Cristología ; Séptimo Simposio Bíblico - Teológico Sudamericano. Universidad Adventista de Bolivia. 01-04 de Noviembre Del 2007* (Cochabamba: Universidad Adventista de Bolivia. UAB, 2009), 305–320.

¹⁸¹ Mateos, *El Evangelio de Juan*.5.

¹⁸² Corbon and Grelot, “Juicio,” 398.

¹⁸³ Rissi M., “Κρίνω,” 2415.

mensaje, para que todo aquel que lo reciba obtenga la vida eterna”.¹⁸⁴

Además Morris agrega que no se puede obviar que vez tras vez Juan introduce información topográfica que insinúa “referencias temporales” lo que da a entender el valor histórico que este pueda tener. Esto ha sido apoyado por los descubrimientos de manuscritos del Mar Muerto que han ayudado para que muchos escritores puedan reconocer que el evangelio presenta información fiable e histórica.¹⁸⁵

Es preciso notar entonces que todo está organizado de tal manera que Jesús sea el personaje principal, mostrándolo como el Cristo. Morris explicando la intención de Juan lo exhibe de la siguiente manera: “Una y otra vez presenta evidencias de que Jesús verdaderamente es el Cristo”¹⁸⁶. Estas evidencias que da Jesús de su mesianismo las manifiesta Juan a través de señales¹⁸⁷ y testigos.¹⁸⁸

Conflicto Judicial

Para entender un conflicto judicial es necesario que exista contraste, oposición entre dos posturas. También diversas propuestas de la verdad, y testigos para dilucidar la verdad. Al final es pronunciado un veredicto y una versión de la verdad.¹⁸⁹

Algunas palabras en el Evangelio de Juan parecieran dar a comprender un contraste.

¹⁸⁴ Martorell, *El Griego Del Nuevo Testamento*, 228.

¹⁸⁵ Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 1:76.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 1:74.

¹⁸⁷ El termino (σημείον) aparece 17 veces en el evangelio (2:11, 18, 23; 3:2; 4:48, 54; 6:2, 14, 26, 30; 7:31; 9:16; 10:41; 11:47; 12:18, 37; 20:30). 11 se “refieren a milagros de Jesús”. Morris, *Jesús Es El Cristo ; Estudios Sobre La Teología de Juan*, 18.

¹⁸⁸ Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 2:487.

¹⁸⁹ Brueggemann. Walter, *Teología del Antiguo Testamento: Un juicio a Yahvé, testimonio. Disputa. Defensa* (Salamanca: Sígueme, 2007), 11; Trites, *Concept the Witness of New Testament*. 20; Tuñí, *El Testimonio del Evangelio de Juan*, 94–96.

luz y oscuridad en contra de tinieblas (1:5), carne y Espíritu (3:6), cielo y Tierra (3:12), verdad y mentira (8:44), vida eterna y muerte condenatoria (5:24), fe/creer e incredulidad (20:27), salvación y condenación (3:17), etc.

Por ejemplo en 1:13 se puede identificar un acusado contraste entre carne (σὰρκὸς) y sangre (αἱμάτων). La misma idea se visualiza en 3:6 donde la carne (σὰρκὸς) se encuentra en contraste con el Espíritu (πνεύματος). La carne que representa al hombre de abajo está limitada a sus fuerzas naturales y es contrastado con el de arriba. Por tanto “la regeneración no es una mejora del hombre, su significado trasciende hasta dotar al hombre de un nuevo origen...al problema del hombre no procede de él mismo, la respuesta sólo puede llegar desde el exterior”.¹⁹⁰ Claramente como ya se ha mencionado en el propósito del libro de Juan esta respuesta que viene del exterior está relacionado a Cristo y a su venida para salvar a la humanidad.

En 5:24 aquel que cree en aquel que fue envidado tiene vida eterna y no vendrá a condenación (eterna). La misma idea es presentada en 3:17 donde es posible observar que la venida de Jesús no es para condenar (κρίνη) al mundo (κόσμος) sino para salvar (σωθῆ). Aquí σωθῆ esta en contraposición con κρίνη. Recordando y aclarando que según Mt. 25:31 y Juan 5:27 el mesías si juzga al mundo pero que este no fue “el propósito primario o único de su venida”.¹⁹¹

De igual manera esto se puede apreciar en 8:12 donde luz (φῶς) esta en contraste con oscuridad o tinieblas (σκοτία). Aquí luz y oscuridad en sentido figurado por un lado se está refiriendo a Jesús y el que lo siga no andará en tinieblas sino en luz de vida (vida

¹⁹⁰ Martorell, *El Griego Del Nuevo Testamento*, 65.

¹⁹¹ Archibald Thomas Robertson, *Imágenes Verbales En El Nuevo Testamento*, vol. V (Clie, 1988), 75.

eterna). La misma idea entre luz en contraste con oscuridad es profundizada en 12:46. Allí Jesús vinculándose nuevamente con la luz (φῶς) menciona que ha venido al mundo para que aquel que crea en él no permanezca en tinieblas.

G.H. Ladd¹⁹² agrega que este contraste visto en Juan, en los evangelios sinópticos es esencialmente horizontal. Esto quiere decir que hay un contraste entre dos siglos, este presente y otro futuro.¹⁹³ Continúa agregando Ladd que en el Evangelio de Juan este contraste es fundamentalmente vertical, entre dos mundos, el de arriba y el de abajo.¹⁹⁴ De esta forma se encuentra que en Juan 8:23 donde Jesús a un grupo de judíos incrédulos (8:24) representante de las autoridades, les menciona que él no es de este mundo¹⁹⁵, sino del mundo de arriba. Dicho de otra forma Jesús contrasta entre lo terreno (sensual) de donde eran ellos (los judíos) y lo celestial, por tanto este contraste es “completo en origen y carácter”.¹⁹⁶

E. Lohse agrega que este contraste no es metafísica de la gnosis, más bien está relacionada con una dimensión horizontal con un “aquí y ahora cuando se consuma la separación”¹⁹⁷. Es preciso aclarar y enfatizar, como lo dijo Lohse, que este contraste no está relacionado con el dualismo metafísico platónico que al parecer tuvo un fuerte desarrollo

¹⁹² George Eldon Ladd le llama “dualismo” sin embargo por la carga histórica que conlleva el término, se prefiere utilizar “contraste” o sinónimos. George Eldon Ladd, *Teología Del Nuevo Testamento* (Barcelona: Clie, 2002), 340.

¹⁹³ Ibid., 329–330.

¹⁹⁴ Ibid., 330.

¹⁹⁵ Ver Juan 3:31 donde Jesús ya contrasto la venida de arriba en contraposición con esta tierra.

¹⁹⁶ Robertson, *Imágenes Verbales En El Nuevo Testamento*, V:172.

¹⁹⁷ Eduard Lohse, *Teología Del Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1978), 221. 221

con Agustín de Hipona¹⁹⁸ sino con un contraste como oposición, una dicotomía.

Al parecer con este grupo llamado los judíos (Ἰουδαῖοι) son con quienes este contraste va transformándose en un conflicto judicial, en una disputa entre Jesús y ellos. Se quiere entender este conflicto, esta disputa “como en cualquier tribunal donde se instruye un caso grave”.¹⁹⁹ La gravedad radica en que es al hijo de Dios a quien se cuestiona, y posteriormente se da muerte. En una disputa se presentan “diversas ofertas de verdad que compiten y están en conflicto entre si”.²⁰⁰ Se comprende que para una disputa necesariamente deben haber dos partes que están en conflicto, de lo contrario no podría considerarse como tal.

Desde el comienzo en su primer encuentro entre Jesús y los “judíos” (2:18) al expulsar a los vendedores del templo Jesús es visto como un “signo de contradicción”.²⁰¹

Después de conocer los aspectos que componen un conflicto judicial, se examinarán algunos eventos del ministerio público de Jesús para argumentar que el contraste al que ya se hizo mención entre Jesús y los judíos (Ἰουδαῖοι) va siendo cada vez más intenso y podría transformarse en un proceso judicial.

En el capítulo tres en donde hay un dialogo entre Jesús y Nicodemo, hay un fuerte

¹⁹⁸Agustín de Hipona nace en el año 354 en Tagaste que era una ciudad del norte de África. Su conversión al Cristianismo vino poco después de haber conocido el Neoplatonismo que sin duda ha sido una de las influencias importantes para el desarrollo del dualismo metafísico. En una de sus importantes obras (Agustin, *La Ciudad de Dios: Obra Escrita Por El Padre de La Iglesia San Agustin*, trans. José Cayetano Díaz Bayral, 4ª edición. (Madrid: Apostolado de la Prensa, 1944). que fue inspirada en Roma, se puede identificar esta concepción. Justo L González, *Historia del pensamiento cristiano* (Barcelona: Clie Editorial, 2010), 317–322.

¹⁹⁹ Brueggemann. Walter, *Teología del Antiguo Testamento: Un juicio a Yahvé, testimonio. Disputa. Defensa* (Salamanca: Sígueme, 2007), 11.

²⁰⁰Brueggemann. Walter, *Teología del Antiguo Testamento*, 11.

²⁰¹ Léon-Dufour, *Los Evangelios y la historia de Jesús*, 134.

contraste entre el cielo y la tierra, como así mismo entre carne y espíritu (3:6), sin embargo ese contraste que presenta Juan, como ya se mencionó anteriormente, no está vinculado a un dualismo metafísico sino la idea es marcar la diferencia de orígenes de mundos. Este contraste del que se viene hablando, al parecer, como lo plantea Martin Karrer es derivado del conflicto en el evangelio.²⁰²

Al examinar los relatos del ministerio público de Jesús es posible notar desde el comienzo mismo del evangelio una controversia, un creciente conflicto, que en palabras de Allison Trites se trata del “The Great controversy”.²⁰³

Tuñi quien reconoce este conflicto identifica que las controversias de la primera sección de Juan se encuentran en 2:13-22; 5:16-47; 7:14-24; 7:25-31; 7:32-39; 8:12-20; 8:21-30; 8:31-59.²⁰⁴ Además logra identificar que estas controversias tienen ciertas características²⁰⁵: 1. Se dan dentro de un *tiempo*, y ese tiempo está enmarcado en una fiesta judía (2:13, 5:1; 7:2, 14, 37; 8:12-20; 8:21-30 y 10:22). 2. Además en todas estas controversias existen *interlocutores* en donde mayormente son los judíos (2:18; 5:10; 7:15, 25, 32; 8:13; 8:22; 8:31; 8:24; 10:24). 3. Además estas controversias tienen un *lugar* siempre en Jerusalén, y más concretamente en el templo: (2:14; 5:1, 14; 7:9, 14, 25, 28, 37; 8:20, 59; 10:22 y 23). 4. Estas controversias además se dan en torno a un tema de *discusión* que se centran en temas doctrinales:

- El templo: 2: 13-22; 4:20-24

²⁰²“Del conflicto se deriva el dualismo joánico”. Martin Karrer, *Jesucristo En El Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 2002), 285.

²⁰³ Allison A. Trites, “Woman taken in adultery” 131, *Bibliotheca Sacra* (June 1974): 140.

²⁰⁴ Tuñi, *El Testimonio del Evangelio de Juan*, 54.

²⁰⁵ *Ibid.*, 54–60.

- El sábado: 5:16-19; 7:14-24; comparar con el enlace de 9:14-16.
- La legitimidad del testimonio de Jesús: 5:30, 40; 8:14, 20.
- Moisés y Jesús: 5:41-47; 7:18-24; comparar 1:17; 6:32; 6:9,28 y 29.
- La escritura: 5:39-40; compara con 1:45.
- La ley: 7:19; 7:51.
- La circuncisión: 7:22-24.
- El origen del mesías: 7:25-31; 7:40-44; 7:45-52 comparar con 12:34.
- La filiación de Abrahán: 8:3-59.
- Jesús y Abrahán: 8:48-59.
- La libertad: 8:31-36.
- La filiación divina: 8:41b-47.
- Jesús – Mesías: 10:22-29.
- Jesús – Hijo de Dios: 10:30-39.

5. Todas estas controversias tienen *una forma de progresar de las discusiones*, con una técnica literaria muy clara: el mal entendido²⁰⁶(2:20;7:35; 8:13; 8:22; 8:33; 8:48: 8:53). 6. La discusión tiene un comienzo que siempre va a finalizar en relación hacia la persona de Jesús. Lo que se ha catalogado como *punta* de los fragmentos dialogales: (2:21; 5:17; 5:46; 5:38; 7:28-29; 8:36; 10:25). 7. Otra característica de las controversias es el *tono* que es el de *oposición*: (2:18; 5:18; 7:30; 8:20; 10:39).

Luego del prologo, que deja una importante aclaración entre luz y tinieblas (1:5), unos que creen y otros que no (1:10-12), es mencionado por el apóstol Juan el primer

²⁰⁶ Ibid., 54–57.

testimonio (μαρτυρέω)²⁰⁷ del que ya en el prólogo (1:6, 15) se hizo alusión, el de Juan Bautista. El escritor Juan está presentando ese suceso del bautista como un interrogatorio (1:19-28) de los enviados (sacerdotes y levitas) de parte de los judíos (Ἰουδαῖοι) de Jerusalén (1:19). Este interrogatorio es de carácter formal (1:19-28) ya que las autoridades son las que envían delegados, y por tanto según Dufour es una “encuesta jurídica” un “procedimiento oficial” ante “los judíos” (Ἰουδαῖοι) que como autoridades hacen un riguroso cuidado en seleccionar los encuestadores. Dufour continua mencionando que “de esta manera el Precursor [Juan Bautista] queda situado frente al poder religioso, con el que enfrentará Jesús durante su vida pública”.²⁰⁸ Y aunque no está presente Jesús ante las

²⁰⁷ En relación al testimonio (μαρτυρέω) judicial hay también otros términos judiciales. Es evidente la fuerte concentración de vocabulario judicial. Aunque no lo menciona Horst y Schneider se encuentra el termino κρίμα que es mencionado 28 veces en el Nuevo Testamento, y solamente una vez en el evangelio (9:39). Romanos es el que más menciona con seis veces, los otros libros no más de cuatro veces. (bible Work, 8.0). Allison A. Trites quien ha realizado un importante trabajo sobre el concepto de juicio en el evangelio de Juan destaca otros términos relevantes (aparte de κρίνω, κρίσις, κρίμα) en el contexto de la hostilidad y el debate entre Jesús y los judíos (“judge, cause, judgment, accuse, convince”): κατηγορία (18:29), κατηγορεῖν (5:45, twice), ἀποκρίνεσθαι (5:17, 19)[termino Juanino 78 veces], ἀπόκρισις (1:22; 19:9); βῆμα (19:13); ζήτησις (3:25), ἐλέγχειν (3:20; 8:46; 16:8), ὁμολογέω (1:20, twice; 9:22; 12:42), ἀρνεῖσθαι (1:20; 13:38; 18:25, 27), αἰτία (18:38; 19:4, 6), εὕρισκω (18:38; 19:4, 6) and σχίσμα (7:43; 9:16; 10:19)” Trites, *The New Testament Concept of Witness*, 80. También considerer el termino ἐλέγχο en el contexto contexto del παράκλητος en Juan 16:8 Horst Balz y Gerhard Schneider mencionan que “describe la acción del Paráclito con arreglo a la manera en que actúan un abogado y un acusador en un proceso judicial. Después de la muerte de Jesús, el Paráclito demuestra (ante la conciencia de los creyentes) que Jesús tiene razón frente al mundo. Y lo hace descubriendo lo que es la esencia del pecado, lo que es la justicia y lo que es el juicio. Mediante esta acción de descubrir, *el Paráclito convence* al mismo tiempo al mundo de sus errores y pecados” pág. 1306.; considerar el aporte de Alejandro Marín Hernández cuando afirma que “Juan en el contexto en que usa el término παράκλητος, pone en boca de Jesús un adjetivo judicial (abogado, asesor legal), y no hay gran espacio para considerar el uso del término en un sentido pastoral (consolador), sin que el término judicial descarte totalmente el pastoral. Por lo tanto se puede considerar que el adjetivo παράκλητος usado en Juan 14 al 16 cumple una función judicial más que pastoral. De hecho al repasar el uso que se le daba en la antigua Grecia, que viene a ser el contexto cultural y geográfico de donde Juan extrae el adjetivo, se entiende que παράκλητος era un individuo que “era llamado al lado” del acusado para la defensa de éste en el juicio” Alejandro Marín Hernández, *Un Estudio de la misión del Espíritu Santo en Juan 14-16*. Tesis licenciatura en Teología. Universidad adventista de Chile, 2013; La misma idea es fortalecida por Roy A. Stewart, *Judicial Procedure in New Testament Times*, 107. Evangelical Quarterly, vol 47 (1975): 94-109.

²⁰⁸ Xavier León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2ª ed., vol. 1 (Sígueme, 1993), 123.

autoridades se puede apreciar un “control oficial”²⁰⁹ que estás ya están teniendo sobre él.

La siguiente vez en donde se puede apreciar con más claridad este contraste y oposición es en la purificación del templo muy al comienzo de su ministerio y muy cercano al primer milagro como comienzo de señales (2:1-11 bodas de Caná). Allí Jesús tiene el primer encuentro directo con las autoridades judías al purificar el templo. Ellos le exigen una señal (2:18) de con que autoridad realizo la expulsión, Jesús les habla simbólicamente aludiendo a su muerte y resurrección utilizando la figura del templo; “Destruid este templo, y en tres días lo levantaré” (2:19).

Con estas palabras Jesús insinúa por primera vez la suerte que le aguardaba al fin de su peregrinación terrenal. Ya los judíos estaban tramando su muerte (DTG 136)²¹⁰. Cuando juzgado, esta declaración fue tergiversada y convertida en la acusación de que se proponía destruir el templo, e hicieron de dicha acusación la excusa para el cumplimiento de esta profecía de Cristo (cf. Mar. 14:58; ver com. Mat. 26:61).²¹¹

Este gran evento iniciado por Jesús en una fiesta de pascua al comienzo de su ministerio va marcando cada vez mas la iniciativa divina ante las autoridades que de alguna manera demanda de ellos una respuesta. Uno de esos resultados es la venida de Nicodemo de noche. Un príncipe del sanedrín hace ver que este conflicto poco a poco va

²⁰⁹ Josep Oriol Tuñí, *El Testimonio del Evangelio de Juan: introducción al estudio del cuarto Evangelio* (Salamanca: Sígueme, 1983), 90.

²¹⁰ La versión a la que hace mención el CBA es otra edición y por tanto otra pagina, pero la cita dice refiriéndose a Juan 2:19: “El significado de esas palabras era doble. Él se refería no sólo a la destrucción del templo y del culto judaico, sino también a su propia muerte: la destrucción del templo de su cuerpo. Los judíos ya estaban maquinando esto. Cuando los sacerdotes y príncipes volvieron al templo, se habían propuesto matar a Jesús y librarse del perturbador. Sin embargo, cuando él desenmascaro ese designio suyo, no lo comprendieron. Al interpretar sus palabras las aplicaron solamente al templo de Jerusalén, y con indignación exclamaron: “En cuarenta y seis años fue edificado este templo, ¿y tú en tres días lo levantarás?”. Elena G. de White, *El Deseado de todas las gentes* (Argentina: Casa Editora Sudamericana, 2007), 93.

²¹¹ Nichol, *Comentario Bíblico Adventista Del Séptimo Día*, 5:901.

apoderándose de las esferas mas altas de las autoridades de Israel. Dufour lo plantea de la siguiente forma:

Desde su primer encuentro con los «judíos», cuando expulsa a los vendedores del templo (2,13-22), Jesús aparece como un signo de contradicción. Empieza el juicio por la casa de Dios, y la discriminación se opera entre los oyentes según sus disposiciones fundamentales. Como prelude a la manifestación pública de Jesús, se encuentran de esta manera expuestas las dos actitudes posibles frente al Salvador; un oyente que rechaza a Jesús permanece o se convierte en «judío»; otro que le acoge se convierte en discípulo, luego en cristiano. El tema histórico de la opción por o contra Jesús, es decir, el juicio que se hace de él se vuelve a encontrar a lo largo del evangelio: unas veces se expresa por el endurecimiento progresivo de los enemigos y se tiene la impresión de asistir a un diálogo entre sordos; otras veces, por el contrario, se trata de un caminar hacia la luz. Pero siempre se trata de una toma de posición por o contra Jesús.²¹²

La siguiente vez, antes de que comience el desarrollo del relato con la mujer Samaritana, Jesús se entera de que los fariseos supieron que sus discípulos bautizaban más que los de Juan Bautista, entonces Jesús abandona Judea y se retira a Samaria (4:1-3). Juan al narrar no hace ninguna mención de que fuera increpado por los Fariseos, sin embargo es claro que después de lo ocurrido en el templo no es visto de buena forma el crecimiento de los seguidores de Jesús, al parecer “Jesús se adelantó a que éstos se movilizaran y decidieran atacarle”.²¹³ Al parecer se aleja hacia Galilea el territorio de Herodes Antipas, donde los fariseos y el sanedrín tienen menos atribuciones.²¹⁴

²¹² Léon-Dufour, *Los Evangelios y la historia de Jesús*, 134.

²¹³ Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 1:295.

²¹⁴ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según san Juan* (Barcelona: Herder, 1967), 160.

Debate jurídico

El siguiente evento a diferencia de los anteriores, ya es posible apreciar una hostilidad abierta, activa contra Jesús y es manifestada por Juan en un debate con los judíos.²¹⁵ Después de este milagro y su posterior debate el ministerio público de Jesús “toma la forma de una disputa prolongada y amarga con los judíos”.²¹⁶ Dufour lo plantea de la siguiente forma:

En los capítulos anteriores no hacía más que aflorar la hostilidad contra Jesús; aquí se habla ya de acabar con él. El evangelio establece un contraste entre la obra de vida que Jesús realizó al curar al enfermo y la muerte que se perfila contra él. ¿Sugiere una vinculación profunda entre la una y la otra? La respuesta se hará patente a la luz de todo el evangelio.²¹⁷

Jesús se compadece y sana a un hombre que llevaba 38 años de parálisis, el milagro se realizó en sábado (5:9), en una de las dependencias del templo (estanque de Betesda). El hombre sanado obedece a Cristo quien le menciona el acto de tomar su camilla y andar (5:8), y luego es increpado por los judíos, quienes piden respuesta por la infracción de la tradición. El hombre sanado, responde que él que lo sano le dio esa orden de llevar la camilla (5:11). Ante esto El CBA señala lo siguiente:

Al parecer Jesús quiere producir una reacción ante los judíos al ir en contra de sus tradiciones. Este es el primero de los siete milagros que se registra que fueron realizados en sábado... Ahora, por primera vez, Jesús desafío abiertamente los reglamentos sabáticos de los rabinos... La importancia que daba a esta cuestión queda demostrada porque hizo el milagro cuando la ciudad estaba llena de visitantes que habían venido para la

²¹⁵ Paulien, *Colección Vida Abundante, La Biblia Amplificada*, 140.

²¹⁶ Ashton, *Understanding the Fourth Gospel*, 226.

²¹⁷ Xavier León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2ª ed., vol. 2 (Sígueme, 1993), 34.

fiesta, y porque destacó su repudio a esas tradiciones al realizar un milagro y darle publicidad haciendo que el hombre llevara su lecho.²¹⁸

Luego se encuentran en el templo Jesús y el hombre sano (fue a llevar la ofrenda de gratitud), al hablarle Jesús reconoce que fue él quien lo sano. este actuando como testigo²¹⁹ va donde los judíos y les cuenta que era Jesús quien lo sanó (5:15), probablemente alguien que ya ellos como autoridad deben haber reconocido claramente.

Explícitamente Juan menciona en esta sección las dos acusaciones que los judíos le hacen a Jesús y por las cuales lo quieren matar. La primera es por realizar esas obras en sábado y la segunda por decirse que Dios es su padre, y de esa forma ser Dios (5:16-18).

Es importante mencionar que el enfrentamientos con las autoridades judías por el sábado en los evangelios sinópticos no hay acciones tan determinadas como las que tienen lugar en el evangelio de Juan de parte de los judíos hacía Jesús o alguno de sus testigos. Por ejemplo, en los dos relatos, el del paralítico y el del ciego de nacimiento (capítulo 9) se puede apreciar fácilmente la hostilidad creciente (expulsión del templo al hombre que fue sanado) y tampoco hay menciones tan explícitas a las acusaciones de las autoridades hacia Jesús.²²⁰ Ashton en base a esto plantea:

En el capítulo 5, él lo usa, como hemos visto, como una manera de introducir la acusación de blasfemia (por reclamar la igualdad con Dios, 5:18); En el capítulo 9 el milagro sanador es la ocasión de la expulsión del ciego de la sinagoga en las frondas que, al menos implícitamente, confesó que Jesús era el Mesías (ver 9.22). Así, aunque todavía observable en el texto del Evangelio, la tradicional acusación de romper el sábado simplemente abre el camino a una controversia más seria”.²²¹

²¹⁸ Nichol, *Comentario Bíblico Adventista Del Séptimo Día*, 5:926.

²¹⁹ León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2:29.

²²⁰ Ashton, *Understanding the Fourth Gospel*, 228.

²²¹ Ibid.

Lo siguiente es el desarrollo de esa acusación sería, una querrela contra Jesús. Él es llevado ante el tribunal del sanedrín y presenta su defensa. Algunos autores Como Dufour le llaman discurso²²², sin embargo esta ante las autoridades del sanedrín quienes le hacen las acusación ya mencionada, y Jesús realiza una apologética de si mismo. Les presenta testigos. Merrill identifica en su defensa cinco testigos presentados por Jesús.²²³ El primero es el Padre (5:20, 22-27). Aquí Jesús revela que como el padre el hijo también recibe honra porque fue enviado²²⁴ por él. Aquí Tuñi y Veloso reconocen un principio jurídico rabínico que conlleva sobre él la autoridad del padre. Tuñi dice: el representante plenipotenciario de un rey o de un señor tenía derecho a un trato esencialmente igualitario al que se hubiese dado a su rey o señor. En el cuarto evangelio este aspecto jugará un papel fundamental para definir a Jesús y su relación con el Padre y esto tiene fuertes connotaciones jurídicas”.²²⁵

²²² León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2:35.

²²³ Merrill C. Tenney, “Topics from the Gospel of John Part III: The Meaning of ‘Witness’ in John” 132 (527), *Bibliotheca Sacra* (September 1975): 232–236.

²²⁴Se utilizan dos verbos para hablar de enviar: ἀποστέλλω que se utiliza 34 veces en Juan (1:6, 19, 24; 3:17, 28, 34; 4: 38; 5: 33, 36, 38; 6: 29, 57; 7: 29, 32; 8: 42; 9:7; 10:36; 11: 3, 42; 17: 3, 8, 18, 21, 23, 25; 18: 24; 20:21) y es el que más utiliza esta palabra en el NT (132 veces). Designa: “el encargo recibido de Dios y la autoridad divina para actuar. La misión revela la singularísima vinculación del Hijo con el Padre; por eso, la aceptación con fe de las palabras: “Que tú me enviaste”, constituye el objetivo y el contenido de la confesión de fe (11, 42; 17, 3. 8. 21. 23. 25)”. Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. Vol. I* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001) 427. ἀποστέλλω designa entonces “su autoridad completa” Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich Geoffrey W. Bromiley, *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (Michigan: Libros Desafío, 2002), 74. El verbo πέμπω es mencionado 79 veces en el NT, de las cuales 37 veces es mencionado en Juan (1: 22, 33; 4:34; 5:23, 24, 30, 37; 6: 38, 39, 44; 7: 16, 18, 28, 33; 8: 16, 18, 26, 29; 9:4; 12:44, 45, 49; 13: 16, 20 (2 veces); 14: 24, 26; 15: 21, 26; 16:5, 7; 20: 21). “En El evangelio y en la primera carta de Juan se dice que el Hijo ha sido “enviado” por el Padre (3,17.34; 4, 34; 5, 23. 24.30. 36. 37. 38; 6, 29. 38. 39. 44. 57; 7, 16. 18.28. 29. 33; 8, 16. 18. 26. 29. 42; 9, 4; 10, 36; 11, 42; 12, 44. 45. 49; 13, 20; 14, 24. 26; 15, 21; 16, 5; 17, 3. 8. 18. 21. 23. 25; 20, 21; 1Jn 4, 9. 10. 14” Luis Heriberto Rivas, *El Evangelio de Juan* (Buenos Aires: San Benito, 2005), 87.

²²⁵ Tuñi, *El Testimonio del Evangelio de Juan*, 95. Veloso agrega que “La idea del schalaj o misión, originó en el Judaísmo, la institución del schaliaj o scheluja, enviado o representante. El shaliaj podía representar a una o varias personas. Su existencia dependía de la misión que se le encomendaba y su representación caducaba tan pronto como había cumplido su misión. Este representante ya existía, pero sin la

El segundo testigo es el mismo Jesús (5:31). Barreto y Mateos plantean que la frase traducida como “en causa propia” Jesús aludiendo a si mismo trata de un “testimonio de un contendiente” en un contexto netamente forense.²²⁶ El tercer testigo es Juan el bautista (5:33 y 35) que ya les dio testimonio y fue presentado al comienzo del evangelio (5:19-28). El cuarto testigo presentado por Jesús son sus obras (ἔργα 5:36). Estas ἔργα en palabras del escritor Juan son llamadas “señales” (σημεῖον) y se refieren a aquellos hechos milagrosos realizados por Jesús. La gran mayoría de los autores reconocen básicamente siete σημεῖον en el evangelio de Juan²²⁷:

1. El agua convertida el Vino en Caná (2:1-11)
2. La curación del hijo del funcionario de la corte (4:46-54)
3. La curación del enfermo de la piscina (5: 1-8)
4. La multiplicación de los panes (6:1-15)
5. Jesús camina sobre el agua (6:16-21)
6. La curación del ciego de nacimiento (9:1-40)
7. La resurrección de Lázaro (11:1-44)

El último testigo a favor de Jesús son las mismas escrituras (5:39). Cabe mencionar la terminología jurídica en esta sección. Por ejemplo el término κρίνω que es traducido como “juicio” es mencionado dos veces por Jesús (5:22 y 5:30). Por su parte el sustantivo

designación de schaliaj, en el tiempo del rey Josafat (2 Cró. 17: 7-9). Pero era probablemente aún más antiguo, aunque tomó su forma definitiva sólo en el siglo I. Es, entonces, en la época del Judaísmo tardío cuando llega a la existencia el schaliaj y se transforma en un institución jurídica”. Mario Veloso, *El Compromiso Cristiano* (Argentina: Zunino Ediciones, 1975), 26-27.

²²⁶ Mateos and Barreto, *El Evangelio de Juan*, 291.

²²⁷ Rivas, *El evangelio de Juan*, 97.

κρίσις que también se traduce como “juicio” se encuentra mencionado cinco veces por Jesús (5:22, 24, 27, 29 y 30). Por último Jesús les menciona que el Padre no juzga sino que el juicio lo ha dado al Hijo (5:22) quedando Jesús con la autoridad de juez. lo cual. Al parecer por lo mencionado anteriormente tiene razón Trites cuando afirma que mas que un discurso es un debate jurídico. Dufour expande la idea y la clarifica:

En el capítulo 5 asistimos a una auténtica acción judicial. El hombre que acaba de curar a un paralítico en sábado es acusado de hacerse igual a Dios; acusación pública seguida de las conclusiones del fiscal: quieren condenarle a muerte. Jesús pronuncia entonces una apología, en la que podemos discernir una triple intención. En primer término, un alegato (5,19-30), una invitación a creer, que subraya una expresión: «De suerte que vosotros quedéis maravillados» (5,20); luego, una «defensa» (5,31-38): Jesús cita sus testigos de descargo, así como los testigos de cargo, frente a sus acusadores; finalmente, termina con una acusación (5,39-47), desvelando el prejuicio que explica la actitud de sus «jueces», la raíz de su incredulidad. Jesús invierte totalmente la situación: Moisés, a quien llaman constantemente su abogado, se convierte en acusador público. Así, el que es juzgado se convierte en juez de sus jueces. Todo está contenido en germen en esta apología.²²⁸

Debate publico

Pareciera ser que este debate que es realizado ante el sanedrín ahora es desarrollado fuera de él donde las multitudes participan.

En el capítulo seis (6:4), que al parecer vendría siendo la penúltima pascua de Jesús, está cerca de la fiesta de la pascua pero no hay registro de que haya asistido a ella en Jerusalén. Ahora se celebra la fiesta de los tabernáculos, alrededor de seis meses antes de la pascua sacrificial. Es en este capítulo, claramente ordenado por Juan, en donde comienzan los enfrentamientos más feroces con Jesús.

²²⁸ Léon-Dufour, *Los Evangelios y la historia de Jesús*, 133.

Más adelante es importante mencionar que las controversias presentadas en los capítulos siete y ocho están enmarcadas con un lenguaje procesual, esto es posible identificar por la gran cantidad de veces en que se encuentra la presencia del verbo κρίνω (7:24,51; 8:15,16,26,50; 8:10,11)²²⁹ y también del término κρίσις (7:24 y 8:16).

A grandes rasgos es posible notar en el capítulo siete y ocho que la controversia judicial está muy presente. Ya en el comienzo del capítulo se hace manifiesto con la demora de Jesús ante la fiesta de los Tabernáculos (7:1) porque lo quieren matar, la fuerte hostilidad de las autoridades en la fiesta aparentemente demoran la partida de Jesús. Hay también una marcada incredulidad de los hermanos de Jesús. (7:1-9) al punto que los compara con el mundo incrédulo (7:8). Al parecer el pleito del capítulo cinco continúa en este capítulo. Jesús se defiende y muestra su inocencia (7:17-18), los que lo acusan y lo quieren matar le están haciendo un juicio superficialmente sostenido en la sola apariencia y por lo tanto no justo (7:24).²³⁰

Envían alguaciles para tomarlo prisionero y ellos dan testimonio (μαρτυρέω) acerca de lo que Jesús les dijo (7:32-39).²³¹ Hay una hora específica a la que alude Jesús (7:30), que todavía no ha llegado sino hasta el momento el fin del ministerio público (12:31)

Entre los eventos destacados y entre los capítulos siete y ocho se encuentra el relato de la mujer adúltera. Este relato retrata como el conflicto es claramente judicial. Se

²²⁹ Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco, “Jesús y la mujer adúltera: análisis exegético-teológico de Jn 7,53-8,11” 52 N°154, Franciscanum (July 2010): 25.

²³⁰ Robertson, *Imágenes Verbales En El Nuevo Testamento*, V:151.

²³¹ Tuñí, *El Testimonio del Evangelio de Juan*, 96.

cuestiona la veracidad del relato²³², porque al parecer la narración no pertenece al escrito de Juan,²³³ pero esto no quiere decir que no sea histórico y por tanto real. Sin embargo a pesar del cuestionamiento Wilton Gerardo plantea que la perícopa está muy bien enmarcada dentro de la temática controversial de los capítulos:

“El episodio en cuestión (7,53-8,11) se enmarca dentro de las fuertes controversias de Jesús con los judíos durante la fiesta de las Tiendas en Jerusalén (7,1-10,21). Allí se pone de manifiesto la actitud hostil de los judíos ante la propuesta y la persona de Jesús. Esa hostilidad había crecido hasta tal punto “que Jesús no podía andar por Judea, porque los judíos buscaban matarle” (7,1). “Sin embargo, después de enviar por delante a sus hermanos (7,8), Él también va a Jerusalén para participar de la fiesta de las Tiendas. Allí, aunque en un primer momento llega de incógnito (7,10), después enseña en el templo en presencia de todo el pueblo (8,1) hasta que tiene que esconderse ante el riesgo de ser apedreado (8,59)”²³⁴

Así mismo el relato de la mujer adúltera no solo está enmarcado en la controversia polémica del capítulo siete y ocho, sino también en la controversia que se ha podido ir

²³² La variante de la mujer adúltera se encuentra entre capítulo 7:53-8:11 “La evidencia del origen no-joanino de la perícopa de la adúltera es abrumadora. Está ausente de tales manuscritos tempranos y diversos como P⁶⁶, 75, 8, B, L, N, T, W, X, Y, Δ, Θ, Ψ, 0141, 0211, 22, 33, 124, 157, 209, 788, 828, 1230, 1241, 1242, 1253, 2193 al Códices ^A y ^C son defectuosos en esta parte de Juan, pero es altamente probable que ninguno contenía la perícopa, porque la medida cuidadosa revela que no habría espacio suficiente en las hojas que faltan para incluir la sección junto con el resto del texto. En Oriente, el pasaje está ausente de la versión más antigua de la versión siria (^{syr^c}, ^s y los mejores manuscritos de ^{syr^p}), así como de las versiones Sahidic y sub-Achmimic y los manuscritos Bohairic más antiguos. Algunos manuscritos armenios y la vieja versión georgiana lo omiten. En Occidente el pasaje está ausente de la versión gótica y de varios manuscritos latinos antiguos (^{ita}, ^{1*}, ^q). Ningún Padre de iglesia griega antes de Euthymius Zigabenus (siglo XII) comenta sobre el pasaje, y Euthymius declara que las copias exactas del Evangelio no lo contienen... Al mismo tiempo, la cuenta tiene todos los signos de la veracidad histórica. Es obviamente una pieza de tradición oral que circuló en ciertas partes de la iglesia occidental y que posteriormente fue incorporada en varios manuscritos en varios lugares... Aunque el Comité fue unánime de que el perícopa originalmente no formaba parte del Cuarto Evangelio, en deferencia a la evidente antigüedad del pasaje, una mayoría decidió imprimirlo, encerrado entre corchetes, en su lugar tradicional después de Jn 7.52”. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2^a ed. (New York: Deutsche Biblegesellschaft, 2002), 187.

²³³ Según Xavier León-Dufour considera que este relato no es joánico por “El estilo y el vocabulario (“monte de los olivos”, “escribas y fariseos”, “Maestro” en lugar de “Rabí”; Jesús enseña sentado) son extraños a Jn. Este episodio interrumpe de forma poco adecuada la secuencia de los capítulos 7-8” Xavier León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2^a ed., vol. 2 (Salamanca: Sígueme, 1993), 246.

²³⁴ Sánchez Castelblanco, “Jesús y la mujer adúltera,” 25. 25

apreciar dentro de los capítulos 1-12. Así mismo se puede apreciar que las evidencias judiciales dentro del relato de la mujer adúltera son abundantes y esta presentado como un proceso judicial donde Jesús es puesto como juez.

Primero se precisa destacar los términos legales como κατηγορεῖν²³⁵ (8:6 “acusarle”) y κατέκρινεν / κατακρίνω (8:10,11 “acusaban o condenaban” y “condeno”) en apoyo del lenguaje judicial y ante una situación legal²³⁶. El relato es presentado con mucha gente de fondo, en el templo y donde Jesús estaba enseñando (8:2), que han sido las características del contexto común de las controversias que presenta Juan.

El relato presenta a la mujer que es traída para ser acusada por los escribas y fariseos, quienes son los que la traen también (8:3). Luego de ser traída la mujer es puesta en medio (8:3) y ese acto de dejarla en medio, ante la autoridad judicial (juez), los acusadores y los testigos, se realizaba en los interrogatorios judiciales.²³⁷ La presentan ante Jesús, exponen el caso del adulterio de adulterio y lo que aparentemente menciona la ley de Moisés, y luego le consultan a Jesús para que el delibere, para que juzgue: “Tú, pues, ¿qué dices? (8:4, 5). La acusan de adulterio (8:4) y hay un gran número de acusadores quienes hacen también la labor de testigos aplicando el principio judío el que menciona que se

²³⁵ El término κατηγορεῖν es mencionado 22 veces en el Nuevo Testamento, de las cuales cuatro corresponden a la autoría de Juan (5:45 dos veces, 8:6 y Apoc. 12:10). Dentro del Evangelio las tres veces que son mencionados están enmarcados en un contexto controversial judicial, como lo es el capítulo 5:19-47 ante el Sanedrín y en 8:6 ante los escribas y fariseos. En los dos casos a Jesús se le cuestiona su realidad divina como Mesías.

²³⁶ Trites, “Woman taken in adultery,” 144.

²³⁷ León Dufour plantea que tenemos un ejemplo del acto de colocar en medio en un contexto judicial en Hechos 4: 7 donde se puede apreciar que Pedro y Juan son llevados ante el Sanedrín después de que las autoridades (sacerdotes y el jefe de la guardia del templo y los saduceos) les tomaran prisionero por estar predicando de Jesús y su resurrección de los muertos (4:2). Luego de estar prisionero, al siguiente día fueron presentados ante las máximas autoridades de Israel (4:3 y 5). Las autoridades estaban compuesta por “Anás, Caifás, y Juan y Alejandro, y todos los que eran del linaje de los sumos sacerdotes” (4:6). El siguiente texto revela: “y poniéndoles en medio, les preguntaban: ¿Con qué clase de poder, o en qué nombre, habéis hecho vosotros esto?. León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2:248.

requieren varios testigos “para establecer cualquier crimen” (Nm 35:30; Dt 17: 6; 19:15).²³⁸ Le mencionan que en la ley de Moisés se mandaba apedrear a tales personas²³⁹ y lo cierto era que “condena del adulterio en el decálogo y en el código de santidad, corresponde la sanción más grave: la pena de muerte (Ex 20,14; Dt 5,18; Lv 18,20; 20,10; Dt 22,22). Sin embargo, allí no se especifica el tipo de muerte, sólo en los textos alegóricos de Ezequiel (Ez 16,40; 23,47) se hace alusión a la lapidación”.²⁴⁰ Pero todo esto era una trampa (8:6) para acusarlo, quieren poner en contraposición la ley de Moisés con la enseñanza de Cristo (8:5), los acusadores le dicen a Jesús que “en la ley nos mandó Moisés apedrear a tales mujeres. Tú, pues, ¿qué dices?”.²⁴¹ Cabe recordar que la pena capital para una persona no la podían realizar las autoridades judías, sino alguna autoridad Romana, ya que estaban bajo su dominio. Esto también implica una trampa para Jesús ya que si él la condena pasaría a llevar la ley romana y por tanto sería un argumento a considerar para su condena.

La declaración de los escribas y fariseos donde apelan a Jesús como juez (8:5), revela que ellos no quieren juzgar justamente a la mujer sino que quieren su condena.²⁴² Finalmente Jesús delibera realizando dos sentencias, la primera (8:7) solicitando la condición para realizar la lapidación “pero no condena a la mujer (8:11) sino la salvación

²³⁸ Trites, “Woman taken in adultery,” 144–145.

²³⁹ “La lapidación estaba prevista para los idólatras, Dt 13,10-11; 17,5-7; los blasfemos, Lev 24,14.23; la mujer que ocultó que no era virgen en el momento del matrimonio, Dt 22,21; la prometida culpable y su cómplice, Dt 22,24; el hijo rebelde, Dt 21,21; el profanador del sábado, Núm 15,35-35. Quien quebranta el anatema y el culpable de lesa majestad son igualmente lapidados según Jos 7,25 y IRe 21,10.”. Roland de Vaux and Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, vol. 63 (Barcelona: Editorial Herder, 1976), 225.

²⁴⁰ Sánchez Castelblanco, “Jesús y la mujer adúltera,” 35.

²⁴¹ León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2:249.

²⁴² Sánchez Castelblanco, “Jesús y la mujer adúltera,” 34.

de ella. Luego en su segunda sentencia Jesús le dice: “Tampoco yo te condeno; vete, y no peques ya más” (8:11). En relación a la última sentencia y en relación a la autoridad como juez de Cristo no para condenar sino para salvar Sánchez Castelblanco menciona:

“No hay duda que el lenguaje utilizado es solemne, y en este marco de solemnidad Jesús hace su última declaración con una connotación jurídica y sacerdotal. En efecto, Jesús asume el rol de Juez para manifestar que no juzga/condena a nadie; quienes condenan ya no están y el que tiene la autoridad para hacerlo (Ὁ ἀναμάρτητος) no lo hace: Οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω (cf 8,15: ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα). Jesús ya había declarado ante Nicodemo que Él no vino al mundo para condenar al mundo sino (3,17). Ahora, en la fiesta de las Tiendas, Jesús pone en práctica esa declaración de carácter general y no condena a la mujer, pues su misión no es esa”.²⁴³

Al final la mujer de haber llegado en una condición de acusada, queda en completa libertad. Sus acusadores ya no estaban allí sin embargo ella todavía permeancia, la frase de Jesús “vete y no peques ya más” (8:11) le permite quedar en completa libertad²⁴⁴.

La siguiente sección del capítulo ocho (8:12-20) Jesús anda todavía en el templo (8:20) y alude a otro contexto forense. En 8:12 Jesús se autodesigna “Yo soy la luz del mundo”. Probablemente la frase este basada en el contexto de fiesta de los Tabernáculos en donde desde el primer día se encendían “grandes candelabros de oro en el patio de las mujeres” que era el lugar donde pasaba la procesión del agua.²⁴⁵

La luz es uno de los grandes conceptos del evangelio. En otra ocasión dijo de sí mismo “Luz soy del mundo” (9:5), mas adelante en 12:46 menciona nuevamente “Yo, la luz, he venido al mundo”. La luz es otro de los magnos conceptos que Juan presenta

²⁴³ Ibid., 42.

²⁴⁴ “En primer lugar, los acusadores habían puesto a la mujer en el lugar del acusado (ἐν μέσῳ) y, aunque ya se habían marchado, ella permanecía allí, sólo Jesús la hace salir de ese lugar (πορεύου)”. Ibid., 43.

²⁴⁵ Mateos and Barreto, *El Evangelio de Juan*, 393–394.

entrelazados al juicio. Kittel lo presenta de la siguiente forma:

“La manifestación de la luz es Juicio; abre una brecha entre la fe y la incredulidad. Se ha tomado una decisión humana previa a favor del mal. Los seres humanos aborrecen la luz. La revelación saca a la luz lo que ellos son en realidad. Cuando se manifiesta la luz, aquellos cuyas obras son malas aman la oscuridad, mientras que aquellos que hacen lo que es verdad vienen a la luz”²⁴⁶

Algunos que escuchan los discursos de Jesús aparentemente han creído en sus palabras pero no permanecen (8:31) en ella. Juan deja claro que solamente existen dos grupos, uno que cree (acepta a Jesús) y permanece en Cristo, que trae vida y libertad (8:32) tiene a Dios como padre. Y otro grupo en el cual no creen en el Hijo y no permanecen en él (como el diablo que no se mantuvo en la verdad) por tanto tienen al diablo, que es padre de la mentira, homicida, como Padre (8:44). Dufour lo plantea de la siguiente manera:

La oposición fundamental está entre las dos «paternidades» diversas: la de Dios y la del diablo. Todo el desarrollo a partir del v. 33 se apoya efectivamente en la noción de padre¹⁰², para desembocar en 8, 47 en la doble declaración: «de Dios-no de Dios» según se escuche o no su palabra. Velada por medio de alusiones (v. 38.41) y luego desenmascarada, la figura del adversario ofrece el horizonte oscuro sobre el que se va representando el drama de la incredulidad y de la no-filiación de Dios.²⁴⁷

Es importante mencionar que en el evangelio de Juan el adversario, el diablo no es visto como padre de mentira, sino como prototipo de la incredulidad y como príncipe de este mundo incrédulo.²⁴⁸

El siguiente capítulo (9) está enmarcado en una gran imagen judicial indirecta hacia Jesús. Allí es presentado un hombre que fue sanado de ceguera y que tal como el paralítico

²⁴⁶ Kittel, compendio del diccionario teológico del nuevo testamento, 1283

²⁴⁷ León Dufour, *Lectura Del Evangelio de Juan*, 2:230.

²⁴⁸ Rissi M., “Κρίνω,” 2415.

del capítulo cinco es llevado como testigo ante las autoridades del sanedrín. Este testigo claramente está enmarcado en el proceso judicial de parte de los judíos hacia Jesús. Las autoridades no quieren aceptar el testimonio del ex ciego, ni tampoco el de los padres de él sino que deliberan expulsándolo del templo. Lo siguiente es el encuentro con Jesús fuera del templo, el reconocimiento y la adoración (9:36-38). Acto seguido Jesús declara que “Para juicio he venido yo a este mundo” (9:39). El termino que se encuentra aquí (*κρίμα*) que es traducido como juicio tiene el sentido de separación, el resultado de un zarandeo, por consiguiente el resultado de *krisis*. Nuevamente a la obra de Cristo las personas tienen una reacción.

Lo que sigue en los capítulos 7 y 8 es sólo el desarrollo: controversia sobre la validez del testimonio de Jesús, deliberación del jurado, acusación que se vuelve contra los jueces, finalmente Abrahán, quien, después de Moisés, atestigua a favor de Jesús y, por tanto, contra su propios «hijos». Entonces Jesús puede declarar solemnemente que «ahora es el juicio de este mundo», que «ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera», mientras que él mismo será «levantado» (12,31-32); por último, exclama triunfalmente: «Yo he vencido al mundo» (16,33), lo que hay que interpretar en el sentido de que sale victorioso y justificado' del proceso iniciado contra los judíos y contra el mundo. Las tinieblas no han podido ahogar la luz.²⁴⁹

Como se ha podido apreciar hay un importante debate jurídico en el ministerio público de Jesús. Por un lado las autoridades judías toman parte activa decidiendo quitarle la vida a Jesús. La multitud que no es menor ya que se encuentran principalmente en fiestas judías es confrontada y debe decidir a que lugar decidirá estar. Por otro paralelamente Jesús ante los judíos en el capítulo cinco les hace mención que él por la autoridad de su padre es Juez y también está realizando un proceso de juicio. Sus testigos hablan a favor de él, y

²⁴⁹ Léon-Dufour, *Los Evangelios y la historia de Jesús*, 134.

especialmente su obra en todo su ministerio da muestras testimoniales de su autoridad judicial. Los sinópticos han presentado el proceso de Jesús al final de su vida, en el momento culmine pero en Juan es preciso identificar que ese proceso está en el medio mismo de su ministerio. Tuñí expandiendo esta idea y aclarándola explica:

Estos paralelos muestran que el tema del proceso de Jesús en el cuarto evangelio ha invadido la misma vida y ministerio de Jesús. Lo que los sinópticos han presentado como el proceso oficial, en el evangelio juánico está en medio del ministerio de Jesús. Esto enlaza con la importancia que se da en esta obra al tema judicial y que nos permitirá leer el evangelio juánico como una verdadera pieza judicial.²⁵⁰

Testimonios Jurídicos

De la sección anterior (controversia judicial en el ministerio público de Jesús) se puede apreciar que Juan presenta su evangelio a través de un gran proceso contra Jesús, una gran controversia entre Cristo y aquel grupo homogéneo que Juan reconoce como “judíos”. Es evidenciable además que llevan a juicio a Jesús (5: 19-47) y lo acusan de romper sus tradiciones (trabajó en sábado) y de blasfemia al hacerse igual a Dios por el hecho de decir que su padre trabaja y por lo tanto él también (5:17-18). Al parecer Juan no está contando la historia de Jesús, no está haciendo proselitismo como los sinópticos sino está realizando una apologética de él (20:31, 31). Ha presentado argumentos para defender la divinidad de Cristo, que desde el comienzo, en el prologo, se ha hecho notar la eternidad que ha compartido con el Padre (1:1-4).

Lo primero a destacar es que al parecer el evangelio según san Juan tiende a ser leído como una narración de la historia de Jesús, no obstante al estudiarlo con detenimiento

²⁵⁰ Tuñí, *El Testimonio del Evangelio de Juan*, 94.

es posible apreciar al parecer un lenguaje distinto, un lenguaje forense. Desde el principio Juan presenta palabras y expresiones que llevan a un concepto de Juicio. Se quiere decir al parecer que usa palabras que serían usadas en un tribunal para probar o defender una causa.

Una de esas palabras es μαρτυρέω que se traduce como testimonio en la mayoría de los usos que hace Juan. Esto lo logró notar C.H. Dodd quien decidió que la primera sección de su comentario él ha propuesto llamar “testimonios” acerca de la divinidad mesiánica de Cristo.²⁵¹

.Al parecer es una de aquellas palabras que Juan usa abundantemente y clave del evangelio, sino una de las más importantes. Juan insiste en el concepto de testigo, porque el pleito de Cristo es un tema serio y el testimonio es el medio para poder corroborar su veracidad. Morris lo respalda de la siguiente forma:

No podemos minimizar este claro hincapié en el concepto del testimonio. Se trata de un tema serio, y es el medio para corroborar que lo que se intenta defender es verdad; Está claro que el autor quiere que sus lectores creen que lo que escribe es cierto. Así que insisten en que hay buenas evidencias que lo respaldan: el testimonio.²⁵²

Por eso estos testimonios, estos testigos que Juan aborda están en la dimensión forense por el pleito que hay con Cristo. Bennema plantea resumidamente y claramente que es importante presentar testigos creíbles para que no se pierda el caso: El dice:

El concepto de testigo en el Cuarto Evangelio tiene una dimensión forense en que el autor narra su historia de Jesús en el marco de un juicio cósmico o pleito. En este juicio, "los judíos" procesan a Jesús por sus pretensiones divinas de proporcionar vida eterna, Trabajar en nombre de Dios y tener una relación única con él (por ejemplo, 5: 16-18, 40; 9:16; 10: 30-39;

²⁵¹ Dodd, *Interpretación Del Cuarto Evangelio*, 294.

²⁵² Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 1:125.

19: 7). Como en cualquier ensayo, es crucial Tener testigos creíbles y mantener su testimonio para que no se pierda el caso. En este contexto, Jesús llama a varios testigos, incluyendo a Juan (5: 31-38).²⁵³

Juan el Bautista

Desde el primer capítulo Juan presenta testigos, y el primero que es llamado a dar testimonio es el más grande profeta nacido de Mujer²⁵⁴, Juan Bautista (aunque lo llama Juan y no Bautista). En relación a Juan y su mensaje Xabier Pikaza quiere enfatizar el mensaje netamente judicial de su mensaje resaltando algunos textos y su representación:

“Su biello está en su mano, y limpiará con esmero su era; recogerá su trigo en el granero, y quemará la paja con fuego inextinguible” (Mt. 3:12 y Lc. 3:1-9) representa: 1. “una amenaza final sobre los hombres, anunciando la llegada del juicio de Dios que viene como Huracán...” 2. “Juan anuncia, finalmente, la llegada de *uno más fuerte*, alguien “mayor”, quizá un personaje apocalíptico, un portador del juicio de Dios. “Y ya está puesta el hacha a la raíz de los árboles; por tanto, todo árbol que no produce buen fruto es cortado y arrojado al fuego”.²⁵⁵

Según el Apóstol Juan el Bautista “vino para testimonio” enfatizando “dar testimonio de la luz, a fin de que todos creyesen por él” (1:7). Más adelante revela el escritor Juan que “todo lo que Juan [bautista] dijo de éste [Jesús], era verdad” (10:41) por

²⁵³ Cornelis Bennema, “The Character of John in the Fourth Gospel,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 52 (2009): 272.

²⁵⁴ “nacido de mujer” se puede apreciar en Mateo 11:11 y Lucas 7:28. Samuel Pérez Millos comenta en relación a Mateo 11:11 y dice: “Cristo utiliza nuevamente la fórmula para una declaración solemne con la enfática expresión ἀμὴν λέγω ὑμῖν “*de cierto os digo*” para afirmar que ningún otro hombre ha sido mayor que Juan el Bautista. Las palabras de Jesús se expresan mediante un hebraísmo que literalmente traducido es γεννητοῖς γυναικῶν “*nacido de mujer*”, con ello hace hincapié en la humanidad y en la debilidad que Juan tenía como hombre. El Señor coloca a Juan por encima de todos cuantos le precedieron en el Antiguo Testamento...” Samuel Pérez Millos, *Comentario Exegético Al Texto Griego Del Nuevo Testamento*. Mateo (Barcelona: Clie, 2009), 730.

²⁵⁵ Xabier Pikaza, “Juan Bautista,” *Diccionario de la Biblia: historia y palabra* (Navarra: Verbo Divino, 2007), 518–519.518-519; También lo atestigua J. Alegre “El que ha de venir trae en su mano un biello: el horcón para aventar en la era las mieses ya trilladas. Él ha de separar la paja del granero. Él realizará el juicio sobre lo aceptable y lo desechable. Él será el señor y el juez. Él será quien descubra lo válido y lo inválido que se esconde en cada corazón”J. [et al Alegre Aragués, *Personajes Del Nuevo Testamento*, vol. 1 (Navarra: Verbo Divino, 2001), 31.

lo tanto es un testimonio de un testigo verdadero. El bautista fue enviado por Dios (1:6).

Los judíos de Jerusalén envían sacerdotes y levitas para consultar sobre quien era él (1:19-28) y en su testimonio deja claro, confiesa (ὁμολογέω) y no niega, que él no es el Cristo (1:20), ni ninguno de los personajes de renombre del pasado (Elías, Moisés conocido como el profeta). Dice quien no es él, pero también quien es él al decir “Yo soy la voz de uno que clama en el desierto” (1:23). Y va dejando muy en claro quién es Jesús cuando afirma que “en medio de vosotros está uno a quien vosotros no conocéis. Éste es el que viene después de mí, el que es antes de mí”. Antonio García Moreno argumenta que este testimonio era de orden jurídico, él comenta:

Ese matiz jurídico que tiene el testimonio y del que venimos hablando, es bastante claro en el caso del Bautista. El comienza por responder a los legados de Jerusalén, que de modo solemne le preguntan por su identidad y la índole de su bautismo. Para dar más valor al testimonio se señala con exactitud el lugar donde todo ocurrió” [...Betania, al otro lado del Jordán...]. Más adelante el testimonio sería ante todo el Pueblo, pues el Precursor había venido “para que El fuera manifestado ante Israel” [Jn 1:31].²⁵⁶

Sigue testificando que vio²⁵⁷ “al Espíritu que descendía del cielo como una paloma,

²⁵⁶ Antonio García-Moreno, *El Cuarto Evangelio: Aspectos Teológicos*, Cien puertas, cien caminos (Pamplona: Eunat, 1996), 93. Apoyando la misma idea José Tuñí plantea que del capítulo 1:19-28 esta en el marco del proceso contra Jesús porque este “interrogatorio de Juan Bautista tiene todas las características de una toma de declaración oficial. Juan Bautista se presenta como testimonio a favor de Jesús (cf. 1,7-8.15; 5, 33)”. Tuñí, *El Testimonio del Evangelio de Juan*, 95.

²⁵⁷ Los verbos de visión en el NT son abundantes, sin embargo Juan se restringe exclusivamente a βλέπω (31 vez en Juan de 133 en el NT), ἀναβλέπω (4 de 25), ἐμβλέπω (2 de 12), θεωρέω (24 de 58), ὁράω y sus derivados ἴδε, εἶδεν, ἐώρακαμεν, ὄψεται, etc. (el verbo según Antonio García-Moreno de las 114 en el NT, 46 a su autoría de las cuales 31 corresponde al evangelio. [Antonio García-Moreno, *El Cuarto Evangelio: Aspectos Teológicos* (España: Eunat, 1996), 91] derivados ὁράω en Juan 82 de 483), θεάομαι (6 de 22). Lo que da a considerar que para el autor la visión ocupa un lugar preponderante en el evangelio. Fernando Ramos Pérez, *Ver a Jesús y sus signos, y creer en él* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004) 16. Se quiere decir también que en Juan el ver y creer van acompañados, por ejemplo como lo plantea el mismo autor en 19:35 “Y el que lo vio da testimonio, y su testimonio es verdadero; y él sabe que dice la verdad, para que vosotros también creáis” también es preciso recordar el suceso del sepulcro vacío donde Juan “vio y creyó” (20:8). Se puede concluir por tanto que los testimonios en San Juan son directos, testigos de vista (1 Jn

y permaneció sobre él” (1:32). Continúa reafirmando “Y yo no le conocía; pero el que me envió a bautizar con agua, él me dijo: Sobre quien veas descender el Espíritu y que permanece sobre él, ése es el que bautiza con el Espíritu Santo” (1:33), hasta que al final declara sin duda alguna y enfáticamente “Y yo le he visto, y he dado testimonio de que éste es el Hijo de Dios” (1:34).

Cabe destacar que como es un testimonio jurídico, el apóstol Juan presenta detalles de los sucesos. Deja claro a quienes va dirigido el testimonio (“Judíos de Jerusalén enviaron sacerdotes y levitas”), el lugar específico donde sucedieron los hechos (“Betábara, al otro lado el Jordán”) “indica que el testimonio de Juan es un hecho incontestable”²⁵⁸ y que hacía en ese lugar (“donde Juan estaba bautizando”). Especialmente quien lo envió a bautizar (“enviado de parte de Dios” 1:6 y 1:33 “...pero el que me envió a bautizar con agua”) Además los detalles cronológicos, como “Al día siguiente” van presentando un testimonio consistente.

Los primeros apóstoles

Los siguientes llamados para dar testimonio son los primeros discípulos. Andrés y el otro discípulo (Apóstol Juan) la primera vez que hablan con Jesús, le llaman “Rabí” (ῥαββί), luego Andrés, que deja claro el detalle al decir Juan que fue el “primero”²⁵⁹ en hallar a Simón, y le dice “hemos hallado al Mesías” (Cristo). Juan aclara que este Cefas,

4, 14). Al parecer “en los escritos joánicos se asocian gustosamente el ver con los ojos del cuerpo y el contemplar con la luz de la fe. Junto a la experiencia sensible, hay otra de índole espiritual. O dicho de otra forma, detrás de las cosas sensibles que se refieren a Cristo el autor inspirado ve otras realidades sobrenaturales, los entramados íntimos del Misterio de la Salvación que está en Cristo” Antonio García-Moreno, 92 en relación a los testigos oculares en Juan, Cornelis plantea: “The Fourth Gospel gives special attention to eyewitnesses— those who have seen and heard Jesus and can give a first-hand testimony” Cornelis Bennema, *The Character of John in the Fourth Gospel*. 272 (271-284, June 2009) Revista: Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John.

²⁵⁸ Jean Zumstein, *El evangelio según Juan: Jn 1-12* (Salamanca: Sígueme, 2016), 93.

Jesús le cambia el nombre al célebre Pedro (1:42).

Jesús encuentra a Felipe y lo llama, este va a buscar a Natanael y le menciona sin dejar duda alguna, sin ambigüedades “Hemos hallado a aquel de quien escribió Moisés en la ley, así como los profetas: a Jesús, el hijo de José, el de Nazaret”. Natanael duda y Felipe le dice “ven y ve” para comprobar, y es así como Jesús lo ve y deja claro que la siguiente declaración que viene, es de un hombre verdadero, sin engaño, alguien que no miente, y que se debe poner atención a sus palabras. Jesús sobrenaturalmente le hace ver que lo vio en la higuera e inmediatamente Natanael, “un israelita de verdad” declara primeramente “Rabí” (maestro), y luego “tú eres el Hijo de Dios; tú eres el Rey de Israel”.

Nuevamente el apóstol Juan al narrar este testimonio deja claridad en cuanto al lugar (Galilea), el parentesco entre uno y otro discípulo (“Andrés, hermano de Simón Pedro”), de donde era cada uno (“Y Felipe era de Betsaida, la ciudad de Andrés y Pedro”). Deja claridad de la hora en que el discípulo amado y Andrés van donde Jesús (“era como la hora décima”). Así mismo y tal como Juan bautista dijo “venid y ved” (1:39, 46) son resaltados de testigos oculares.²⁶⁰ Las declaraciones de los testigos oculares: “Rabí, Mesías,

²⁶⁰ Los verbos de visión en el NT son abundantes, sin embargo Juan se restringe exclusivamente a βλέπω (31 vez en Juan de 133 en el NT), ἀναβλέπω (4 de 25), ἐμβλέπω (2 de 12), θεωρέω (24 de 58), ὁράω y sus derivados ἴδε, εἶδεν, ἐωράκαμεν, ὄψεται, etc. (el verbo según Antonio García-Moreno de las 114 en el NT, 46 a su autoría de las cuales 31 corresponde al evangelio.[Antonio García-Moreno, *El Cuarto Evangelio: Aspectos Teológicos* (España: Eunote, 1996), 91] derivados ὁράω en Juan 82 de 483), θεάομαι (6 de 22). Lo que da a considerar que para el autor la visión ocupa un lugar preponderante en el evangelio. Fernando Ramos Pérez, *Ver a Jesús y sus signos, y creer en él* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004) 16. Se quiere decir también que en Juan el ver y creer van acompañados, por ejemplo como lo plantea el mismo autor en 19:35 “Y el que lo vio da testimonio, y su testimonio es verdadero; y él sabe que dice la verdad, para que vosotros también creáis” también es preciso recordar el suceso del sepulcro vacío donde Juan “vio y creyó” (20:8). Se puede concluir por tanto que los testimonios en San Juan son directos, testigos de vista (1 Jn 4, 14). Al parecer “en los escritos joánicos se asocian gustosamente el ver con los ojos del cuerpo y el contemplar con la luz de la fe. Junto a la experiencia sensible, hay otra de índole espiritual. O dicho de otra forma, detrás de las cosas sensibles que se refieren a Cristo el autor inspirado ve otras realidades sobrenaturales, los entramados íntimos del Misterio de la Salvación que está en Cristo” Antonio García-Moreno, 92 en relación a los testigos oculares en Juan, Cornelis plantea: “The Fourth Gospel gives special attention to eyewitnesses— those who have seen and heard Jesus and can give a first-hand testimony”

Hijo de Dios, Rey de Israel” dan muestras de un testimonio confiable. Especialmente la declaración de Natanael no deja ninguna duda, al ser reconocido por Jesús como un verdadero Israelita, y ese verdadero Israelita da testimonio de que Jesús es “Hijo de Dios” el “Rey de Israel”.

Jesús en respuesta al sorprendido Natanael (por haberle dicho que lo vio debajo de la higuera²⁶¹) le dice que “Cosas mayores que éstas verás” (1:50) y es justamente que lo siguiente es el milagro de Caná. En el ministerio público de Jesús presentado por Juan los milagros de Juan son particulares. Por ejemplo al mencionar gran cantidad de agua convertida en vino (2:6), un hijo de un noble que es sanado a una gran distancia de donde se encontraba la persona (4:52), un paralítico que a diferencia de otros que se mencionan, esté llevaba casi cuarenta años de su vida en esa condición (5:5), un ciego que no ha perdido su vista, sino que nació en esa condición (9:1); un resucitado que no es de hace unas horas o minutos sino de cuatro días (11:39)²⁶².

Σημεῖον y Ἔργα

Uno de los vocablos mas comunes en los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) es δύνανμις. Se traduce normalmente como “actos de poder”²⁶³. Por ejemplo en Marcos 5:30 hay una gran muchedumbre que dificulta el paso de Jesús y el narrador del evangelio revela que Jesús advirtió “el poder [δύνανμις] que había salido de él” ya que una

Cornelis Bennema, *The Character of John in the Fourth Gospel*. 272 (271-284, June 2009) Revista: Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John.

²⁶¹El mismo suceso ocurre con la Samaritana cuando le dice lo que ha sucedido con sus esposos.

²⁶² Los registros de resurrección en los sinópticos los encontramos en Mateo 9:18-26 en donde se relata la resurrección de la hija de Jairo y el hijo de la viuda de Nain en Lucas 7:11-17.

²⁶³ Salvador Carrillo Alday, *Los milagros de Jesús: exégesis y proyección pastoral : comentario final del P. Emiliano Tardif* (México: Eds. Dabar, 1995), 155.

mujer de fe con una enfermedad de flujo de sangre de doce años había tocado su manto.

Juan por su parte en vez de usar δύναμις prefiere usar σημεῖον y ἔργα. Dufour lo plantea de la siguiente forma:

El vocabulario utilizado para designar los milagros no es idéntico. En los sinópticos son «obras poderosas» (*dynámeis*) que manifiestan unas veces la victoria de Jesús sobre Satán, como lo demuestran las expulsiones de demonios mediante exorcismos, y otras, más en general, la irrupción del reino de Dios en el tiempo presente, como lo indican las liberaciones de la enfermedad o de la muerte, así como los actos de salvamento a los dones concedidos en la dificultad. Por su parte, Juan no habla de obras poderosas; prefiere designar los milagros de Jesús con dos términos muy poco usados en los sinópticos: «signos» (*seméia*) u «obras» (*érga*). Esta preferencia corresponde a otra opción de Juan: en vez de «reino de Dios», dice «vida eterna» o también «gloria de Jesús».²⁶⁴

Este término (σημεῖον), que normalmente Juan traduce como “señal”, al parecer no proviene del gnosticismo sino de la LXX. Esta enmarcado en el contexto donde Dios realizo obras milagrosas ante Faraón y la nación egipcia para la liberación del pueblo de Israel. Lo manifiesta claramente Kittel en el siguiente comentario:

El uso del término por Juan no deriva del gnosticismo, sino de la LXX. Allí σημεῖον “apunta a la declaración de sí mismo que hace el único Dios como Dios de Israel, y tiene relación con la fe por una parte, y con la gloria por la otra. Las obras de Jesús son de la misma clase que las obras de Dios en el éxodo. La gloria de las obras, como en el AT, estriba en la manifestación del poder divino. La diferencia es que la referencia es ahora a Jesús, quien une con Dios a aquellos que se unen con él.”²⁶⁵

Pareciera ser que Juan quiere manifestar estos *seméia* y *érga*, estas obras milagrosas como testimonios a favor de la divinidad de Cristo. Los autores distinguen en Juan siete

²⁶⁴ Jean-Noël Aletti and Xavier Léon-Dufour, *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1986), 260.

²⁶⁵ Gutbrod, “σημεῖον,” 1001.

signos (σημεῖον) o milagros de Jesús²⁶⁶:

Las bodas de Caná

El Apóstol Juan presenta la primera señal, unas bodas de Caná (2:1-11). El dato topográfico “al tercer día” da muestras de la conexión con el relato anterior. Es la primera vez según Juan donde Jesús comienza la manifestación pública de quien es él. Juan presenta el relato inmediatamente con un problema y es uno de sus parientes más cercanos, su madre quien va a él en busca de ayuda (2:3), porque ella sabía quién era su hijo y su origen (Mt. 1:18-2:1-12). Esto queda muy claro porque luego de que María le presenta el problema de la falta de vino a Jesús, Juan no relata algún cuestionamiento de ella sino simplemente “Su madre dijo a los sirvientes: Haced lo que él os diga” (2:5).

El semitismo “¿Qué tengo que ver contigo mujer?”²⁶⁷ deja claro la relación con Dios y su muerte sacrificial (“Aún no ha llegado mi hora²⁶⁸”), por sobre el que tiene con su

²⁶⁶ Carrillo Alday, *Los milagros de Jesús*, 156.

²⁶⁷ “Jesus responds to his mother with a peculiar idiom that rigidly translates the dative construction as “what to me and to you?” This Greek phrase is an idiomatic expression found in the OT (Josh 22:24; 2 Sam 16:10; 1 Kgs 17:18; 2 Kgs 3:13) as well as in the NT, though in the latter it is always used by demons to Jesus (Matt 8:29; Mark 1:24; 5:7; Luke 4:34; 8:28)” Klink III W. Edward, *Zondervan Exegetical Commentary On The New Testament* (Michigan: Grand Rapids, 2016), 164. “Lo normal es que María pensara que las costumbres familiares e íntimas que habían vivido juntos en Nazaret iban a durar toda la vida. Pero una vez Jesús empieza su ministerio público, ya no es solo el hijo de María, sino que es “el Hijo del Hombre” que iba a traer a la Tierra las realidades del Cielo (1:51)” Morris and González Bataller, *El evangelio según Juan*, 1:219., 219;

²⁶⁸ “The term “hour” (ὥρα) in John is a technical term that is generally assumed to refer to the death of Jesus on the cross (4:21, 23; 5:25, 28; 7:30; 8:20; 12:23, 27, 13:1; 16:2, 4, 21, 25, 32; 17:1)” Edward W. Klink III, *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament: John*, ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016), 165.; Al parecer “El concepto pertenece al lenguaje apocalíptico y se deriva de la versión LXX del libro de Daniel, que utiliza el término griego “hora” para traducir el hebreo “et-ques” (tiempo del fin) (Dan 8, 17. 19; 11, 35. 40.45 LXX). La “hora” es el momento final fijado por Dios para su triunfo definitivo sobre todas las fuerzas del mal, encarnadas en los enemigos de Israel”. Complementando la idea Luis Heriberto plantea que en Juan 13, 3 y 16, 28 la misión implicaba un descenso del Padre y al volver se realizara cuando llegue “la hora”. En 12:27 Jesús demuestra obediencia a la misión de morir en la cruz porque para eso ha llegado “la hora”. En la entrada a Jerusalén los griegos buscan a Jesús y él declara “Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado” (12:23 también en el 17:1). En 13:1 “su hora había llegado para que pasase de este mundo al padre...”. El lenguaje del término pareciera estar relacionado a dos hechos “la elevación en la cruz y la elevación a la gloria. Rivas, *El evangelio de Juan*, 89–90.

madre. Esta vez queda claro que si bien es humano, hijo de María (Juan le llama “madre de Jesús” al comienzo) sigue las ordenes divinas, Robertson lo confirma de la siguiente forma:

Mujer (gunai). Caso vocativo de *gunë*, y sin idea alguna de censura, como queda claro de su empleo por parte de Jesús en 19:26. Pero el empleo de gunai en lugar de *mëter* (madre) sí que pone en evidencia que ella ya no puede ejercer ninguna autoridad materna, y en absoluto en la obra mesiánica que él ahora emprende.²⁶⁹

Los detalles “seis tinajas” y la cantidad “dos o tres cántaros” rebela el tamaño del testimonio por la gran cantidad de agua (entre 500 y 700 litros)²⁷⁰. Los sirvientes son testigos de todo el milagro (2:9), llenan las tinajas (hasta arriba), luego lo llevan al maestra sala quien es el siguiente testigo. Este hombre que era experto en vinos da crédito de que es un buen vino (2:10). Aunque implícitamente el milagro afecta a las personas de la boda, los novios también son testigos. Pero los principales testigos, fueron los otros invitados a la boda, los primeros discípulos (“invitado... Jesús con sus discípulos”) tal y como lo dice al final cuando menciona “y sus discípulos creyeron en él” (2:11).

El hijo del noble

Luego de quedarse dos días claramente establecidos por Juan en su narración, Jesús va a Galilea como se había mencionado antes (4:3). Aquí que recibe una cálida recepción por parte de los Galileos por las señales allá realizadas en la fiesta de pascua en Jerusalén,

²⁶⁹ Robertson, *Imágenes Verbales En El Nuevo Testamento*, V:58.

²⁷⁰ “Each jar held two or three ‘measures’..., each measure the equal of eight or nine (imperial) gallons. The pots together held, roughly, between one hundred and fifty gallons (between 500 and 750 litres)”. Donald Arthur Carson, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, and InterVarsity Press, eds., *The Gospel according to John* (Grand Rapids; Cambridge; Leicester: William B. Eerdmans Publishing Company: Apollos, 2015), 173.

porque ellos habían estado allí (4:45). Jesús va a Caná de Galilea y conecta Juan con la narración anterior cuando dice “donde había convertido el agua en vino”. El testimonio esta vez está en manos de un oficial del rey (4:46), no de una humilde mujer de Samaria, sino un oficial romano.

Este hombre tenía un hijo que “estaba enfermo” y nuevamente deja claridad diciendo que el niño estaba “enfermo en Capernaúm”. La popularidad de Jesús era ya evidente, este hombre “oyó” que Jesús había llegado e inmediatamente lo busca para que pueda sanar a su hijo. Jesús le declara “tu hijo vive” y el hombre “creyó la palabra que Jesús dijo”. Mientras iba a casa sus siervos salieron a su encuentro y le dijeron “Tu hijo vive” y luego Juan presenta una marca temporal específica cuando el oficial pregunta cuando había comenzado a sanar, entonces le dicen sus siervos “Ayer a la hora séptima le dejó la fiebre” (4:52), el hombre se acordó que a esa hora le había hablado Jesús que su hijo vive. Casi al final del testimonio Juan relata que creyó él y su familia. Además resalta Juan que esta fue la segunda señal “que hizo Jesús” cuando viajó de Judea a Galilea.

Paralítico de Betesda

El próximo testigo que es llamado a declarar, es un paralítico que vivía en el estanque de Betesda (2).entre los “ciegos, cojos y paralíticos” este era un caso extremo. No era cualquier paralítico, sino que Juan nos presenta a uno muy especial ya que presentaba el agravante, y Juan lo declara, “hacía treinta y ocho años que estaba enfermo”. Un caso bastante extremo. Juan describe el lugar con mucha precisión, “en Jerusalén” “cerca de la puerta de las ovejas” el lugar al que quiere referirse Juan, un “estanque, llamado en hebreo

Betesda”²⁷¹ y describe aún más cuando menciona que “tiene cinco pórticos” (5:2)

Juan continua la narración descriptiva, mencionando la ubicación del estanque cuando dice que había “cerca de la puerta de las ovejas, un estanque” que lo llamaban “Betesda” y que tenía cinco pórticos. Como en los casos anteriores Juan es bastante específico en su descripción. Había muchos enfermos, “ciegos, cojos y parálíticos” pero el testigo que presenta Juan es uno de los peores, describe que “hacía treinta y ocho años que estaba enfermo”, era conocido y era un caso extremo de parálisis. Jesús lo sana y es descubierto por los “judíos” llevando la camilla en sábado.

Otros testimonios

Primera purificación del Templo

Juan presenta un segundo evento público, después de las bodas de Caná, la primera purificación del templo. Si bien no es mencionado el término testimonio, pero si es mencionado el término señal (σημεῖον) que como vimos en el propósito estás son evidencias a favor de la divinidad de Cristo.

En relación a la purificación algunos autores piensan que Juan coloca al comienzo de su ministerio el evento de la purificación que ubican los sinópticos al final, sin embargo Allan Chapple ha dado evidencias en su investigación que Juan al parecer no está repitiendo la misma purificación y ubicándola al principio, sino por el contrario esta atestiguando que Jesús purificó el templo dos veces, una al mismo comienzo de su

²⁷¹ En relato bíblico menciona que en aquel estanque bajaba un ángel de tiempo en tiempo y movía las aguas, cualquiera que descendiese al agua quedaba sano de la enfermedad que tuviese. Sin embargo el relato presentado por Juan, no da énfasis en esas sanaciones que al parecer en Juan no son ciertas. Hay un contraste entre lo que se decía, que tampoco hay certeza de que haya ocurrido, y el milagro real de Cristo al paralítico.

ministerio y la otra al final.²⁷²

El suceso es de grandes proporciones, no en lugar lejano como Caná, ni reducido de personas como en una boda, sino esta vez en Jerusalén, al comienzo de su ministerio y en una de las grandes fiestas judías. Las marcas temporales “estuvieron allí no muchos días” (2:12) y “Estaba cerca la pascua” (2:13)²⁷³ nos da claridad de que esta pascua estaba cerca del milagro de Cana y que además se trataba de una fiesta (la gran fiesta judía)²⁷⁴, la primera mencionada en el evangelio²⁷⁵. Nuevamente Juan deja claro los elementos testimoniales como una “fiesta” que era la “pascua”, la situación geográfica “subió Jesús”, el lugar donde ocurren los hechos que es el templo (1:13), de quien era la fiesta (“judíos”), la localidad específica (Jerusalén), que estaba sucediendo cuando Jesús llegó al lugar “vendían bueyes, ovejas y palomas, y a los cambistas allí sentados”. También nos revela de qué forma ocurrieron los hechos y la magnitud de ellos “Y haciendo un azote de cuerdas, echó fuera del templo a “todos” (πάντας), personas (autoridades y comerciantes) y animales (“y las ovejas y los bueyes”). Además relata que Jesús “esparció las monedas de los cambistas y volcó las mesas” (2:15).

Luego Juan quiere dejar claro la divinidad de Cristo al narrar lo que Jesús dijo

²⁷² Allan Chapple, “Jesus Intervention in the Temple: Once or Twice?,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 58, no. 3 (2015): 569.

²⁷⁴ Merling Alomía plantea que “La Pascua era la fiesta más importante del pueblo de Israel. Ella era no solamente el inicio de todas las festividades anuales hebreas sino la que señalaba el inicio de Israel como nación organizada. Incluso hoy día, la pascua...es la primera de las fiestas en el calendario festivo judío” continua diciendo que “Moisés mismo instituyó la Pascua en ocasión del éxodo...” además plantea que “El cordero pascual era parte esencial de la Pascua y era el centro alrededor del cual se concentraba el símbolo redentor de la fiesta”. Este cordero como continua mencionando “era comido con hierbas amargas y panes ázimos [sin levadura o fermento]”. “La festividad pascual tenía en su totalidad una duración de siete días y de éstos dos eran días de reposo o feriados, a saber el primer día y el último...(Lev 23:5-8)”.

²⁷⁵En el evangelio se mencionan varias fiestas, pascua, tabernáculos, fiesta de la dedicación, son fiestas que solamente menciona Juan.

explícitamente a los vendedores de palomas para que dejaran de hacer de la casa de Dios un “mercado”, Jesús le llama “casa de mi Padre”. Luego plantea el siguiente argumento al recordar los apóstoles una parte del Salmo 69:9 “El celo de tu casa me devora” que es un salmo mesiánico. Juan narra que los Judíos, que es la primera vez que Jesús se encuentra personalmente con ellos²⁷⁶ en el evangelio, le exigen una señal de porque hace esto. En relación a esto Hendriksen responde:

“Las hostiles autoridades judías...piden ahora explicaciones a Jesús por su drástica acción. Si se había atribuido el derecho de actuar como reformador, ahora tenía que demostrar la autoridad de poseía para hacerlo. Pero esta demanda era estúpida. La purificación del templo constituía una señal en sí misma. Era claramente el cumplimiento anticipado de Mal. 3:1-3... La forma majestuosa en que Jesús realizó esta obra, de modo que aunque lo vieron, nadie se atrevió a resistirle, era una prueba suficiente de que el Mesías había entrado en el templo y lo estaba purificando, como estaba profetizado. ¿Qué otra señal se podía pedir?”²⁷⁷

Jesús les declara que su cuerpo es el verdadero templo, los judíos²⁷⁸ asumen de manera literal la destrucción del templo (46 años y Jesús lo haría en tres días), pero Jesús les hablaba de su muerte sacrificial. La autoridad de Jesús se hace ver claramente en este relato.

Los Apóstoles creyeron luego de haber resucitado Jesús (2:22), pero antes que el resucitase, por la señales que hacía muchos creyeron (2:23). Además agregó el apóstol otro

²⁷⁶ La primera vez que son mencionados, se encuentra en el comienzo del testimonio de Juan Bautista cuando dice” Este es el testimonio de Juan, cuando los judíos de Jerusalén enviaron sacerdotes y levitas para que le preguntasen...” (1:19)

²⁷⁷ William Hendriksen, *Comentario Del Nuevo Testamento: Exposición Del Evangelio Segun Juan* (Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, 1981), 132.

²⁷⁸ El termino es mencionado 195 veces en el N.T. Juan se adjudica 73 veces en 69 versículos. El otro libro que presenta una mayor cantidad es el libro de Hechos de los apostes con 76 veces.

detalle temporal conector²⁷⁹ al decir “Mientras estaba en Jerusalén en la fiesta de la pascua, muchos creyeron...” Sin embargo plantea el narrador Juan que Jesús no es cualquier persona, no necesita que nadie le diga (“nadie le diese testimonio”) lo que hay en el ser humano, porque Jesús, como divino sabe que hay en él.

Nicodemo

El siguiente testigo presentado por Juan, está enmarcado en los sucesos presentados en la purificación del templo²⁸⁰ y en el contexto de la fiesta de la pascua (2:23-25). En su primera pascua, Juan ya está dejando fuertes evidencias, testimonios acerca de la divinidad de Cristo. Como es de costumbre de Juan presenta claramente el testigo que en esta ocasión es bastante particular. Era “fariseo” (3:1). Joachim Jeremias quien hace un comentario acerca del Sanedrín, resalta algunos miembros privilegiados del Sanedrín, como el maestro Shemaya, el Rabbán Gamaliel, y a Nicodemo.²⁸¹ Jeremías menciona que el partido fariseo en el Sanedrín era compuesto mayoritariamente por escribas, esto se debe principalmente a que el Sanedrín “no era sólo una asamblea gubernativa; era en primer término una corte de justicia”. Por lo tanto se hace esencial “el conocimiento de la exégesis

²⁷⁹ “Just as 2:1 harks back to the events of chap. 1 yet commences a new division of the Gospel, so 2:23-25 is linked with the setting of the previous episode yet belongs essentially with chap. 3, since it provides a context for the Nicodemus narrative and an important clue to its understanding” George R Beasley Murray, *Word Biblical Commentary*, ed. Bruce M. Metzger, David Allan Hubbard, and Glenn W. Barker, 2nd ed., vol. 36 (Nashville: Thomas Nelson, 1999), 45–46.

²⁸⁰ Jon Paulien plantea apoyándose en Elena de White (El deseado de todas las gentes) que “Habiendo observado la purificación que hizo Jesús del templo tenía que averiguar exactamente que se proponía Jesús. Además plantea Paulien que como era posiblemente fariseo podría haber estado en la delegación que cuestionaron al Bautista (1:24-28). Paulien, *Colección Vida Abundante, La Biblia Amplificada*, 105.105. Es poco probable la ida de Nicodemo en la en la comisión hacia el Bautista por el hecho de que posiblemente como Nicodemo era miembro del Sanedrín, uno de los importantes, no asistió, sino como dice el relato enviaron representantes. Sin embargo aunque no haya estado con la comisión, es muy probable que haya recibido la información que trajeron los sacerdotes y levitas. Cf. DTG 140

²⁸¹ Joachim Jeremias, *Jerusalén Entiempos de Jesús: Estudio Edonómico Y Social Del Mundo Del Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1977), 252.

de la Escritura” para las “sentencias judiciales”.²⁸²

Si consideramos lo mencionado por Jeremias acerca de grandes maestros como consejeros legales no parece ser distante en dos sucesos bíblicos. El primero se encuentra en Hechos 5:34 en el contexto donde los apóstoles Pedro y Juan, comparecen ante el sanedrín y antes de sentenciarlos a muerte se levanta Gamaliel “doctor en la ley” que era muy respetado, e hizo salir a los apóstoles y cuando estos estaban fuera dio consejo al sanedrín de que no era conveniente la condena.

El segundo se encuentra dentro del mismo evangelio en el capítulo siete del evangelio de Juan (7:50), en el contexto cuando vuelven los alguaciles y no pudieron tomarlo prisionero, Nicodemo aludiendo a la ley les dice que no se “juzga” sin escuchar y ver sus evidencias. Claramente obras y palabras son las que había visto Nicodemo en Jesús. Si se considera estos argumentos, ante Jesús estaba presente uno de los grandes maestros de Israel y experto en la ley.

Como ya se mencionó Juan deja claro que el nombre era “Nicodemo”,²⁸³ y que era fariseo pero no era cualquiera, sino “un hombre importante entre los judíos” (3:1).²⁸⁴ Esto queda también en evidencia cuando Jesús lo reconoce como “maestro de Israel” (3:10).

²⁸² Ibid., 252–253.

²⁸³ Es mencionado 6 veces por Juan (3:1,4, 9; 7:50; 19:39) y solamente en su evangelio. Como se menciona en la cita anterior, Joachim Jeremias (Jerusalén en tiempos de Jesús) lo reconoce como escriba dentro de la casta farisea (252), era un hombre rico y representante de la clase adinerada (114), era miembro consejero dentro del sanedrín (114). Según Jeremias la tradición lo reconoce como “gran comerciante de trigo” y que en su casa reinaba el lujo (114). Agrega Jeremias que la tradición menciona la “destrucción de sus riquezas: durante los disturbios que precedieron a la destrucción de Jerusalén, en el invierno del 69 al 70” agrega que “el populacho prendió fuego a sus graneros repletos de trigo y cebada”. Joachim, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 252, 114.

²⁸⁴ “Es casi seguro que Nicodemo pertenecía al Sanedrín, organismo supremo de gobierno del pueblo judío, integrado por sacerdotes (Saduceos), escribas (fariseos) y ancianos laicos de la aristocracia. Sus setenta miembros estaban presididos por el sumo sacerdote”. Raymond Brown, *El Evangelio Según Juan*, 324. El lugar de las reuniones del sanedrín se encontraba aparentemente “en el ángulo suroeste del interior del templo”.

Por los sucesos ocurridos en el templo (purificación) Juan entrega un detalle particular de tiempo cuando dice “Éste vino a Jesús de noche” y le llama primeramente “Rabí”²⁸⁵. Esta vez no es Andrés, ni Juan (1:38) tampoco es Natanael (1:49) quien lo llama “Rabí” sino un importante maestro experto en la ley, principal del sanedrín quien lo reconoce con ese título. Nicodemo profundiza mucho más en el testimonio y declara “sabemos”²⁸⁶ y continua mencionando “que has venido de Dios” y sigue diciendo “como maestro” y deja claro la relación de Jesús con Dios al decir “porque nadie puede hacer estas señales que tú haces, si no está Dios con él” (3:2). Jesús le habla claramente para que Nicodemo pueda “creer” y “entrar en el reino de Dios” de un nacer de nuevo, que Nicodemo tal como en el templo los judíos, entiende literalmente (3:4).

Jesús le dice a Nicodemo la simbología (y tipología) de la serpiente en el desierto (Nm. 21:4-9). No le cuenta la historia, sino las implicaciones que esta simbología tiene. Deja claro la imagen de juicio al mencionar el elemento discriminatorio de todo aquel que veía la serpiente, además el título mesiánico que se atribuye Jesús como “Hijo del hombre” (14). La imagen de la serpiente en la antigüedad tenía la idea de salvación para todo aquel que la veía, pero aquel que no la veía moría

Juan ahora le da énfasis al creer que está íntimamente relacionado con el ver de la

²⁸⁵ “Durante el siglo I d. C. y comienzos del II, los rabinos eran reconocidos u ordenados a los 40 años de edad mediante la imposición de manos, tras un largo período de formación junto a un maestro autorizado. Cuando los romanos prohibieron las ordenaciones bajo pena de muerte (135 d. C.), los candidatos eran simplemente “proclamados” rabinos; de esta manera se les confería la autoridad de juzgar en el terreno civil y en el religioso” Alfonso Roper Berzosa, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 2078. Ver también la mención jurídica de menor escala, no capitales que tenían los rabinos al ser maestros de la ley. Johannes Leipoldt y Walter Grundmann, *El Mundo del Nuevo Testamento* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973), 209

²⁸⁶ οἶδαμεν verbo indicativo perfecto active 1 persona plural de οἶδα. Probablemente aludiendo al Sanedrín y a los acontecimientos (purificación del templo) y señales (2:23) producidas durante la fiesta de pascua.

antigüedad. Las siguientes declaraciones de Juan dan evidencia de ello: “aquel que cree en él, no perezca, sino que tenga vida eterna” (3:16), vuelve a recalcar que Dios no envió para condenar al mundo sino para salvación (17).

Mujer Samaritana

El siguiente testimonio, es mencionado dos veces el termino jurídico (μαρτυρέω) testimonio (4:39 y 4:44). El marco histórico y geográfico es claramente detallado por Juan. Visiblemente Juan exhibe que Jesús abandona Judea y va camino “otra vez” hacia Galilea (imagino 1:43). El encuentro ocurre en una ciudad específica “Sicar” del territorio de Samaria, en un lugar geográfico existente y concreto “cerca de la heredad que Jacob dio a su hijo José”. En un lugar específico como el “pozo de Jacob”. Juan nos entrega muchos detalles, al decir que Jesús “cansado del viaje, se sentó, así, junto al pozo” (4:6). Agrega una marca temporal “Era como la hora sexta” cuando se acerca la mujer al pozo y allí mantiene un dialogo con Jesús.

Juan da evidencias de la divinidad de Cristo cuando Jesús le revela a la mujer sobrenaturalmente que ha tenido cinco maridos y que el que ahora tiene no lo es tampoco, y ella declara “Señor, estoy viendo que tú eres profeta”, mas adelante la mujer le habla a Jesús de que va a venir el “mesías” aclarando también “el Cristo” y Juan cita las palabras de Jesús cuando declara abiertamente “Yo soy, el que te está hablando”. La mujer va a la ciudad y les dijo “Venid, ved” y ella resalta la obra sobre natural de que Jesús de su vida, y ella se pregunta acerca de si este hombre, por esta obra sobrenatural, no sea el Cristo. Luego Juan deja claro que de “aquella ciudad, muchos de los samaritanos creyeron en él” por el “testimonio” de la mujer. Pero más creyeron cuando Jesús accede a quedarse dos días con ellos y ellos escucharon su “palabra” entonces aquellos samaritanos dejan en evidencia que como han oído declaran claramente “sabemos que verdaderamente éste es el Salvador

del mundo, el Cristo” (4:42). Un resultado totalmente diferente de lo ocurrido en Galilea, de ahí la declaración de Juan “Jesús mismo había dado testimonio de que un profeta no tiene estima en su propia tierra” (4:44).

CAPÍTULO V

RESUMEN Y CONCLUSIONES

En resumen esta investigación planteó algunas interrogantes que surgieron a base de los estudios que se han hecho al evangelio de Juan. Algunas aproximaciones consideraban una perspectiva del Génesis y Éxodo, otras lo hacían desde la concepción geográfica y topográfica como elementos centrales, pero ninguna dando importancia al aspecto judicial siendo evidente en el evangelio.

Por lo tanto en esta investigación se propuso acercarse al Evangelio de Juan desde una perspectiva judicial. Por eso en este trabajo se dio la tarea de explorar esta temática para presentar lineamientos y evidencias que sirvan para hacer un estudio más profundo en este tópico tan importante.

Ante este desafío surgieron algunas preguntas para aproximarnos a la investigación. Las dos primeras que están muy entrelazadas dan lugar primeramente al desafío de saber si en la primera sección del evangelio de Juan (1-12) se puede encontrar evidencia forense. Luego profundizando más se quiere saber si esta evidencia fuera tal que podría considerarse la idea de abordarlo desde una perspectiva judicial.

Dando por aceptado las dos preguntas anteriores, surgen dos preguntas más. Si la temática del juicio es evidente es preciso saber que tipo de juicio es, si es escatológico, corporativo, personal, etc. Y la última pregunta se relaciona a quienes es dado.

Para poder responder esas inquietudes este trabajo se ha dividió de la siguiente

manera. En el capítulo dos se revisó terminología judicial y una breve y general concepción del juicio en el Antiguo Testamento. En la siguiente sección se revisaron algunos términos griegos que son usados por Juan y que tienen una importancia sobre el tema judicial, además de que influyen en el ministerio público de Jesús. El capítulo cuatro presentó el marco general del conflicto y que al parecer es un conflicto judicial contra la persona de Jesús. En la segunda parte de la sección cuatro se exploraron algunas situaciones que fueron catalogados como controversias judiciales. Controversias que se caracterizaban que por existir conflicto entre interlocutores, estaba determinado por el espacio y tiempo, y estaba en juego una verdad.

Las dos primeras interrogantes que están vinculadas se pueden responder afirmativamente por las siguientes razones:

Revisando más detalladamente el propósito del evangelio (20:31-31) se puede evidenciar que el escrito es una unidad que no sigue un plan cronológico sino más bien temático. Si bien da información cronológica, está se encuentra enmarcada en la temática. Si se aprecia desde esta idea, la temática del juicio es posible.

Se puede evidenciar claramente que en Juan hay un conflicto que se desarrolla a través de todo el ministerio de Jesús. Este conflicto Juan lo ha presentado como un proceso a lo largo de todo su ministerio. Este proceso está enmarcado en lo judicial. A Jesús le están realizando un proceso judicial y así mismo Jesús lo está desarrollando ante las autoridades religiosas. Se está dudando acerca de la divinidad de Cristo.

Ante esto Juan va presentando testigos, y el primero de ellos, Juan Bautista, se encuentra al comienzo del evangelio. Los autores que se han mencionado en este estudio han notado que ese relato está enmarcado en un interrogatorio judicial de parte de los líderes religiosos. Además esto se puede constatar con la terminología judicial,

especialmente con el término μαρτυρέω o μαρτυρία.

También en el capítulo cinco se puede apreciar que la temática judicial va tomando lugar, de hecho en ese capítulo se puede apreciar un autentico debate judicial. Las autoridades acusan a Jesús de dos cosas, una de romper sus tradiciones y la otra de blasfemia por decir que es hijo de Dios y por tanto Dios. Nuevamente son presentados testigos, Jesús les habla de las Escrituras, Juan bautista, a Dios el Padre, etc. Jesús les dice que el Padre ha dado todo juicio a él (5:22), por lo tanto no son ellos los jueces sino Jesús mismo, a quien ellos quieren condenar.

La controversia judicial que primeramente está relacionada con las autoridades (capítulo 5) en el capítulo siete está hecho es público, las personas toman lugar de un lado o del otro del conflicto. Por su parte los judíos buscan la forma de entramparlo para concluir el juicio en su condena, envían alguaciles para tomarlo prisionero pero estos quedan sorprendido por las palabras de Jesús. También es importante destacar los términos como Κρίνω y Κρίσις muy presentes en este capítulo.

En el capítulo ocho se puede apreciar claramente un debate público entre Jesús, los escribas y fariseos. Jesús actúa como juez y realiza dos sentencias que dan a favor de la mujer adúltera. Así también la siguiente discusión con los judíos parece ser el tema dominante nuevamente. Los judíos no le reconocen su testimonio, nuevamente dando lugar al termino μαρτυρέω. Jesús alude a los textos de Deuteronomio que sugieren testigos en un proceso judicial.

En el capítulo nueve se puede apreciar claramente un juicio. Un hombre sanado de ceguera es llevado ante las autoridades y este da testimonio ante ellos de que Jesús fue quien lo sano. El hombre es condenado y es expulsado de la sinagoga. Lo siguiente del relato se muestra a Jesús dando una sentencia en donde menciona que ha venido para juicio

a este mundo.

También es posible notar en el capítulo 12:31 la sentencia de Jesús sobre el diablo. Allí Jesús hace notar que ha llegado el momento de juzgar a este mundo, haciendo clara alusión a la cruz del calvario como elemento de juicio, de discriminación o separación.

Es posible argumentar también que frente a este proceso judicial en el que está enmarcado el evangelio, Juan ha querido presentar testigos y testimonios a favor de Jesús y que demuestren claramente que es un proceso injusto y cualquiera que pueda leer el evangelio logrará darse cuenta de ello. En los testimonios, principalmente el de Juan Bautista, también el de la mujer Samaritana se puede notar descripción detallada de geografía, horas específicas, nombres, parentescos y terminología judicial. Lo que da para pensar que podría tratarse de testigos como en un estrado judicial.

La siguiente interrogante se hace evidente luego de la segunda pregunta. Si es posible apreciar en el ministerio público de Jesús juicio, entonces la pregunta tres tiene que ver con que tipo de Juicio es presentado allí.

Para responder aquella interrogante es preciso destacar que a Jesús le están realizando un proceso judicial que desencadena en su condenación final. Y que Juan a decidido adelantar, ya no como los sinópticos enfocada en el proceso final ante las autoridades judías y Romanas, sino en todo su ministerio. Jesús ya ha declarado que en su condición de juez (capítulo 5) no vino a condenar, sino a salvar. Pero que todo aquel que no crea en él se condena automáticamente (capítulo 3). No por una imposición de él como juez, porque su misión es salvífica, sino ante la decisión de todos aquellos que participan en este conflicto.

Ante la cruz las personas deciden si aceptan a Cristo o lo rechazan y automáticamente la decisión del presente tiene repercusiones en el juicio al final del tiempo

(juicio escatológico). Por eso le llaman actualización del juicio (juicio final). Por ejemplo podemos notar que en Juan 12:31 Jesús sentencia como juez y declara que el diablo ha sido echado fuera, por lo tanto condenado. Aunque sigue vivo, ya está condenado. La misma situación es para ese grupo opositorio del ministerio de Jesús. Tuvieron muchas evidencias (testigos, testimonios, señales u obras) sin embargo reaccionaron no creyendo en Jesús y por lo tanto condenándose aunque siguieron vivos. Lo que ocurre en el presente, ante la cruz, ante las evidencias divinas repercute en la sentencia final de Dios.

Podemos notar entonces que pareciera ser un juicio personal, la reacción de cada persona ante las evidencias divinas, pero que se ve afectada también la comunidad.

La última pregunta que tiene que ver a quienes es dado ese juicio. Es posible recordar el término “los judíos” que designa principalmente a ese grupo opositorio al ministerio de Cristo más el cual no solamente está refiriéndose al pueblo judío sino considerando al mundo.

Por lo tanto después de esta investigación se proponen los siguientes lineamientos para abordar un estudio más profundo desde esta perspectiva al Evangelio de Juan:

1. Profundizar específicamente en el propósito del libro (20:30-31), ya que allí se desprende un evangelio temático, donde es posible evidenciar dentro de las demás temáticas el juicio.
2. Profundizar las evidencias terminológicas que brevemente se han revisado en esta investigación. Hay que considerar que por ejemplo en cuanto al término “testimonio” no solamente es posible abarcarlo en su sentido judicial, sino también como testimonio religioso.
3. Ahondar en las controversias que presenta el evangelio, controversias que han sido catalogadas como controversias judiciales. Específicamente

dilucidar la fuente en el Antiguo Testamento en donde posiblemente el escritor Juan se haya basado.

4. Ser más exhaustivo en el estudio de los testimonios que son presentados en este evangelio. Probablemente no todos son considerados como testimonios judiciales y profundizando específicamente en aquellos donde hay ausencia de terminología judicial.

APÉNDICE

Breve concepción de juicio en los Padres de la Iglesia

La discusión de los padres de la iglesia está centrada en el hecho del retorno de Cristo (parusía) a juzgar a vivos y a muertos, así como la resurrección de los muertos.²⁸⁷

“El tema del juicio aparece por tanto en estrecha conexión con la esperanza de la parusía y de la resurrección de los muertos. Por lo general los padres cuando hablan de juicio (*iudicium*, κρίσις) se refieren al juicio universal, aunque con el tiempo se abrirá también camino la reflexión sobre un juicio particular. Y, en efecto ya en los padres se leen alusiones ocasionales a la idea de un juicio particular (en el sentido de retribución) inmediatamente después de la muerte”.²⁸⁸

Breve concepción Iglesia Adventista del Séptimo día

Pareciera ser que en cuanto al juicio la mayor parte de los escritos²⁸⁹ adventistas han

²⁸⁷ Institutum Patristicum Augustinianum, 1207

²⁸⁸ *Ibíd.*, 1207

²⁸⁹ Ver Morris L. Venden, *Nunca sin un Intercesor* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1998); Clifford Goldstein, *Desequilibrio Fatal* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1994); Roy Gane, *Sin Temor al Juicio* (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2006); Marvyn Moore, *El Juicio Investigador* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2011); Seventh-Day Adventist Church, *The Seventh-day Adventist Encyclopedia*. 2002. (Usa: Review and Herald Publishing Association, 2002); William H. Shea, *Estudios Selectos Sobre Interpretación Profética* (Buenos Aires: Ediciones SALT, 1990); Hans K. LaRondelle, *Assurance of Salvation* (Pacific Press, 1999).

dirigido sus investigaciones en relación al juicio final desde la perspectiva adventista, el juicio pre-advenimiento. Este juicio final se desarrolla en tres fases: “La primera fase es el juicio investigador anterior al advenimiento; la segunda es posterior al regreso de Cristo en las nubes de los cielos y puede denominarse el juicio milenario posterior al advenimiento; la fase última y final es el juicio ejecutivo posmilenario”²⁹⁰ Los esfuerzos están centrados en la interpretación y vinculación de Daniel con Apocalipsis, específicamente uno de los importantes sustentos para un juicio pre advenimiento establecido en Daniel 7.

²⁹⁰ Tratado, 937

BIBLIOGRAFÍA

- Agustin. *La Ciudad de Dios: Obra Escrita Por El Padre de La Iglesia San Agustin*. Translated by José Cayetano Díaz Bayral. 4ª edición. Madrid: Apostolado de la Prensa, 1944.
- Alegre Aragués, J. [et al. *Personajes Del Nuevo Testamento*. Vol. 1. 2 vols. Navarra: Verbo Divino, 2001.
- Aletti, Jean-Noël, and Xavier Léon-Dufour. *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1986.
- Ashton, John. *Understanding the Fourth Gospel*. Oxford; New York; Auckland: Oxford University Press, 1993.
- Baker, Warren, and Eugene E Carpenter, eds. "Shepet." *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*. Chattanooga, Tenn.: AMG Publishers, 2003.
- Balz, H. "κόσμος." Edited by Horst Robert Balz and Gerhard Schneider. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- Balz, Horst Robert, and Gerhard Schneider, eds. "Κρίμα." *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- Beasley Murray, George R. *Word Biblical Commentary*. Edited by Bruce M. Metzger, David Allan Hubbard, and Glenn W. Barker. 2nd ed. Vol. 36. 52 vols. Nashville: Thomas Nelson, 1999.
- Bennema, Cornelis. "The Character of John in the Fourth Gospel." *Journal of the Evangelical Theological Society* 52 (2009): 271–284.
- Bercot, David W., ed. "John, Apostle." *A Dictionary of Early Christian Beliefs: A Reference Guide to More than 700 Topics Discussed by the Early Church Fathers*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1998.
- , ed. "John, Gospel of." *A Dictionary of Early Christian Beliefs: A Reference Guide to More than 700 Topics Discussed by the Early Church Fathers*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1998.

- Berkhop, Hendrikus, and Philip Potter. *Palabras Clave Del Evangelio*. Buenos Aires: Methopress, 1965.
- Beutler, J. “μαρτυρέω.” Edited by Horst Robert Balz and Gerhard Schneider. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- Blazen, Ivan T. “Salvación.” Edited by George W Reid and Aldo D Orrego. Translated by David P Gullón. *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día*. 9 9. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009.
- Brown, Raymond. *El Evangelio según Juan*. Vol. I. II vols. Madrid: Cristiandad, 1979.
- . *El Evangelio según Juan*. Vol. II. II vols. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Büchsel, F. “κρίσις.” Edited by Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel. Translated by Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de buenos Aires. *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003.
- Carrillo Alday, Salvador. *Los milagros de Jesús: exégesis y proyección pastoral : comentario final del P. Emiliano Tardif*. México: Eds. Dabar, 1995.
- Carson, Donald Arthur, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, and InterVarsity Press, eds. *The Gospel according to John*. Grand Rapids; Cambridge; Leicester: William B. Eerdmans Publishing Company : Apollos, 2015.
- Cetina, Alfonso Sánchez. “Alianza.” Edited by Alfonso Roper Berzosa. *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Puvill, 2013.
- Chapple, Allan. “Jesus Intervention in the Temple: Once or Twice?” *Journal of the Evangelical Theological Society* 58, no. 3 (2015): 545–569.
- Corbon, Jean, and Pierre Grelot. “Juicio.” Edited by Xavier Léon-Dufour and Alejandro Esteban Lator Ros. *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder, 1996.
- Cullmann, Oscar. *Del Evangelio a la formación de la teología cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1972.
- Cullmann, Oscar, and Diorki. *Estudios de teología bíblica*. Madrid: Studium, 1973.
- Dodd, C. H. *Interpretación Del Cuarto Evangelio*. Cristiandad, 1978.
- Eichrodt, Walther. *Teología Del Antiguo Testamento*. Vol. I. 2 vols. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975.
- García-Moreno, Antonio. *El Cuarto Evangelio: Aspectos Teológicos*. Cien puertas, cien caminos. Pamplona: Eunete, 1996.

- Giblet, Jean, and Pierre Grelot. "Alianza." Edited by Xavier Léon-Dufour and Alejandro Esteban Lator Ros. *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder, 1996.
- González, Justo L. *Historia del pensamiento cristiano*. Barcelona: Clie Editorial, 2010.
- Gutbrod, W. "Ἰουδαῖοι." Edited by Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel. Translated by Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de buenos Aires. *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003.
- . "σημεῖον." Edited by Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel. Translated by Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de buenos Aires. *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003.
- Hasel, Gerhard F. "Juicio Divino." Edited by George W Reid and Aldo D Orrego. Translated by David P Gullón. *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009.
- . *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*. Eerdmans, 1972.
- Hasel, Gerhard F., and Michael G. Hasel. *El Pacto Eterno de Dios*. Buenos Aires: A.C.E.S., 2002.
- Hendriksen, William. *Comentario Del Nuevo Testamento: Exposición Del Evangelio Segun Juan*. Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, 1981.
- Horn, Siegfried H, and Aldo D Orrego, eds. "Pacto." *Diccionario Biblico Adventista del Septimo Dia*. Buenos Aires, Argentina: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1995.
- Jeremias, Joachim. *Jerusalen Entiempos de Jesús: Estudio Edonómico Y Social Del Mundo Del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1977.
- Karrer, Martin. *Jesucristo En El Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Käsemann, Ernst. *Ensayos exegéticos*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1978.
- Kasper, Walter. *Jesús El Cristo*. 10^a ed. Sígueme, 1976.
- Klink III, Edward W. *Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament: John*. Edited by Clinton E. Arnold. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016.
- Kuhli, H. "Ἰουδαῖοι." Edited by Horst Robert Balz and Gerhard Schneider. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- Ladd, George Eldon. *Teología Del Nuevo Testamento*. Barcelona: Clie, 2002.
- León Dufour, Xavier. *Lectura Del Evangelio de Juan*. 2^a ed. Vol. 1. 4 vols. Sígueme, 1993.

- . *Lectura Del Evangelio de Juan*. 2ª ed. Vol. 2. 4 vols. Sígueme, 1993.
- Léon-Dufour, Xavier. *Los Evangelios y la historia de Jesús*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Lockward, Alfonso, ed. “Juicio.” *Nuevo diccionario de la Biblia*. Miami, Fl.: Editorial Unilit, 2003.
- Lohse, Eduard. *Teología Del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Martorell, Enrique. *El Griego Del Nuevo Testamento*. Clie, 1998.
- Mateos, Juan. *El Evangelio de Juan: Análisis Lingüístico Y Comentario Exegético*. 2ª ed. Cristiandad, 1982.
- Mateos, Juan, and Juan Barreto. *El Evangelio de Juan: análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1992.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2ª ed. New York: Deutsche Biblegesellschaft, 2002.
- Moloney, Francis J. *El Evangelio de Juan*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2005.
- Morris, Leon. *Jesús Es El Cristo ; Estudios Sobre La Teología de Juan*. Barcelona: Clie, 2003.
- . *The Biblical Doctrine of Judgement*. London: Tyndale, 1960.
- Morris, Leon, and Dorcas González Bataller. *El evangelio según Juan*. Vol. 2. 2 vols. Terrassa (Barcelona): Clie, 2005.
- . *El evangelio según Juan*. Vol. 1. 2 vols. Terrassa (Barcelona): Clie, 2005.
- Nichol, Francis D. *Comentario Bíblico Adventista Del Séptimo Día: La Santa Biblia Con Material Exegético Y Expositorio*. Vol. 5. 7 vols. EE.UU: Publicaciones Interamericanas, 1978.
- Packer, J. I., and William White. *Enciclopedia Ilustrada de Realidades de La Biblia*. Nashville: Caribe, 2002.
- Paulien, Jon. *Colección Vida Abundante, La Biblia Amplificada: Juan*. Buenos Aires: A.C.E.S, 2001.
- Pérez Millos, Samuel. *Comentario Exegético Al Texto Griego Del Nuevo Testamento. Mateo*. Barcelona: Clie, 2009.
- Pikaza, Xabier. “Juan Bautista.” *Diccionario de la Biblia: historia y palabra*. Navarra: Verbo Divino, 2007.

- . “Juicio.” *Diccionario de la Biblia: historia y palabra*. Navarra: Verbo Divino, 2007.
- Pinheiro, Heber. *Cristología ; Séptimo Simposio Bíblico - Teológico Sudamericano. Universidad Adventista de Bolivia. 01-04 de Noviembre Del 2007*. Cochabamba: Universidad Adventista de Bolivia. UAB, 2009.
- Preuss, Horst Dietrich. *Teología Del Antiguo Testamento*. Descleé de Brouwer, 1999.
- Rad, Gerhard Von. *Teología Del Antiguo Testamento*. Vol. I y II. 2 vols. Salamanca: Sígueme, 1969.
- Richard, Davidson. “Volviendo a Los Orígenes: Gén 1-3 Y El Centro Teológico de Las Escrituras.” Edited by Merling Alomía, Correa Segundo, Choroco Víctor, and Horna Edgard. *Volviendo a Los Orígenes: Entendiendo El Pentateuco ; Ponencias Teológicas Presentadas En El VI Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano*. Lima: Facultad de Teología. Universidad Peruana Unión, 2006.
- Rissi M. “Κρίνω.” Edited by Horst Robert Balz and Gerhard Schneider. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- Rivas, Luis. *El evangelio de Juan: introducción, teología, comentario*. 1. ed., 2. reimpr. Biblioteca San Benito. Buenos Aires: San Benito, 2008.
- Robertson, Archibald Thomas. *Imágenes Verbales En El Nuevo Testamento*. Vol. V. VI vols. Clie, 1988.
- Rodríguez, Ángel Manuel. “Santuario.” Edited by George W Reid and Aldo D Orrego. Translated by David P Gullón. *Tratado de teología Adventista del Séptimo Día*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana (ACES), 2009.
- Ropero, Alfonso. “Juicio.” Edited by Alfonso Ropero Berzosa. *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Puvill, 2013.
- . “Pacto.” Edited by Alfonso Ropero Berzosa. *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: Puvill, 2013.
- Rudolf Karl Bultmann. *The Gospel of John: A Commentary*,. Philadelphia,: Westminster Press, 1975.
- Sánchez Castelblanco, Wilton Gerardo. “Jesús y la mujer adúltera: análisis exegético-teológico de Jn 7,53-8,11” 52 N°154. *Franciscanum* (July 2010): 17–51.
- Schneider, W. “Juicio.” Edited by Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard, Mario Sala, and Araceli Herrera. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1990.

- Strathmann, H. “μαρτυρέω.” Edited by Gerhard Friedrich, Geoffrey William Bromiley, and Gerhard Kittel. Translated by Carlos Alonso Vargas and Comunidad Kairós de buenos Aires. *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, Mich.: Libros Desafío, 2003.
- Swanson, James. “Κρίσις.” *Diccionario de Idiomas Bíblicos: Griego Nuevo Testamento*. El Tropical, 2001.
- Tenney, Merrill C. “Topics from the Gospel of John Part III: The Meaning of ‘Witness’ in John” 132 (527). *Bibliotheca Sacra* (September 1975): 229–241.
- Trites, Allison A. *The New Testament Concept of Witness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Trites, Allison A. “Woman taken in adultery” 131. *Bibliotheca Sacra* (June 1974): 137–146.
- Tuñí, Josep Oriol. *El Testimonio del Evangelio de Juan: introducción al estudio del cuarto Evangelio*. Salamanca: Sígueme, 1983.
- . *El Testimonio del Evangelio de Juan: introducción al estudio del cuarto Evangelio*. Salamanca: Sígueme, 1983.
- Vaux, Roland de, and Roland de Vaux. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Vol. 63. Barcelona: Editorial Herder, 1976.
- Veloso, Mario. *Comentario Del Evangelio de Juan*. Pacific Press, 1997.
- White, Elena G. de. *El Deseado de todas las gentes*. Argentina: Casa Editora Sudamericana, 2007.
- Wikenhauser, Alfred. *El Evangelio según san Juan*. Barcelona: Herder, 1967.
- Williamson, P. R. “Alianza, Pacto.” Edited by T. Desmond Alexander and Baker David W. *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*. Barcelona: Editorial Clie, 2012.
- Zumstein, Jean. *El evangelio según Juan: Jn 1-12*. Salamanca: Sígueme, 2016.