

UNIVERSIDAD ADVENTISTA DE CHILE  
Facultad de Teología  
Licenciatura en Teología

UNIVERSIDAD  
ADVENTISTA  
DE CHILE



UN ESTUDIO DE LA MISIÓN DEL ESPÍRITU SANTO EN JUAN 14-16

TESIS

Presentado en cumplimiento parcial  
de los requisitos para el título de  
Licenciado en Teología

Por  
Alejandro M. Marín Hernández

Profesor Guía: Joel Leiva Contreras

Chillán, Marzo de 2013

## TABLA DE CONTENIDO

Resumen.....	iii
Capítulo	
1. INTRODUCCIÓN GENERAL .....	1
Trasfondo del problema.....	1
Definición del problema.....	6
Justificación de la investigación.....	6
Presuposiciones .....	8
Revisión de literatura.....	8
Metodología.....	10
2. PNEUMATOLOGÍA EN SAN JUAN .....	12
Dualismo joánico.....	17
Hijo del hombre.....	22
El juicio en el evangelio de Juan .....	25
Conclusión.....	28
3. EL DISCURSO DEL CENÁCULO .....	30
Contexto histórico del discurso .....	33
El Discurso de despedida .....	36
El παράκλητος en el Discurso de despedida .....	38
Tipología de la continuidad Jesús-Espíritu .....	42
El παράκλητος como elemento articulador de la misión.....	43
Conclusión.....	46

4. ESTUDIO DE παράκλητος .....	48
Uso histórico del término παράκλητος.....	49
El uso de παράκλητος por los padres de la iglesia .....	52
Tertuliano .....	52
Orígenes .....	54
El uso de παράκλητος en tiempos de la Reforma.....	59
Wycliffe .....	59
Wycliffe y la Vulgata latina.....	61
Jerónimo y la Vulgata .....	62
Lutero y Tyndale.....	64
Comentarios sobre παράκλητος .....	65
Conclusión.....	72
5. CONCLUSIONES .....	73
BIBLIOGRAFÍA.....	79

## **Resumen**

Este es un estudio sobre la misión del Espíritu Santo en Juan 14 al 16. El análisis de los diversos elementos pneumatológicos allí expuestos, hacen pensar en una continuidad misional entre Cristo y el Espíritu. Esto se hace evidente en la doble utilización joánica del adjetivo verbal παράκλητος, para designar las funciones paralelas de ambos agentes celestiales.

**Palabras clave:** Cristo- Espíritu Santo- Misión- Juan- Pneumatología- παράκλητος

## **Abstract**

This study is focused on the mission of the Holy Spirit in John 14 to 16. The analysis of the various elements pneumatological there exposed, suggest a mission continuity between Christ and the Spirit. This is evident in the johannine double use of the verbal adjective παράκλητος, to designate the parallel functions of both heavenly agencies.

**Key Words:** Christ- Holy Spirit- Mission- John- Pneumatology- παράκλητος

# CAPÍTULO I

## INTRODUCCIÓN GENERAL

### **Trasfondo del Problema**

En el Evangelio de Juan se encuentra la sección más extensa en la cual Jesús se refiere al Espíritu Santo. Estas declaraciones están en el contexto del llamado “Discurso de despedida” de Jesús. De esta manera, el Cuarto evangelio proporciona información pneumatológica importante, ya que es el mismo Cristo quien habla sobre la persona y misión del Espíritu.

Son pocos los autores que dudan en atribuir la paternidad literaria del evangelio de Juan al “discípulo amado”.<sup>1</sup> Mayoritariamente se sustenta la idea de que Juan, uno de los doce, es el autor de este evangelio.<sup>2</sup> Esta tesis históricamente es apoyada por el testimonio de dos fuentes de finales del segundo siglo y otra de comienzos del tercero. Estas son las de Ireneo (ca.190), el canon Muratoriano

---

<sup>1</sup> Harrison plantea que “muchos de los [autores] modernos prefieren la tesis de que el verdadero autor del evangelio fue un discípulo desconocido, si bien la mayor parte del material pudo haber sido suministrada por Juan”. Everett Harrison, *Comentario Bíblico Moody* (Miami: Mundo Hispano, 1999), 139.

<sup>2</sup> En esta línea se encuentra a Craig Blomberg, *Jesus and the Gospels* (Nashville: B&P, 2009), 197; León Morris, *Jesús es el Cristo: Estudios sobre la teología de Juan* (Grand Rapids: CLIE, 2003), 15; Brooke Foss Westcott en David E. Aune, *The Blackwell companion to The New Testament* (Malden: Blackwell Publishing, 2010), 345; Daniel Harrington, *The Gospel of John* (Collegeville: The Liturgical Press, 1998), 7.

(ca.195) y Clemente de Alejandría (ca.200).<sup>3</sup> De esta manera la identificación y asociación del autor del evangelio con el apóstol Juan es de alta confiabilidad y poco discutible.<sup>4</sup>

Se fecha la redacción del libro a principios de la década del 90 en el primer siglo. Esta fecha es ampliamente aceptada, ya que algunos estudiosos ven una dependencia del cuarto evangelio con otras dos fuentes, los evangelios Sinópticos y las cartas paulinas.<sup>5</sup>

El evangelio según Juan para los eruditos es uno “de los documentos bíblicos más profundos y significativos sobre la naturaleza y la obra de Cristo”.<sup>6</sup> Contiene elementos históricos únicos, además de una adecuada comprensión de la vida terrenal de Jesús que no otorgan los sinópticos en sus relatos.

Es un libro que hace teología y hermenéutica de la vida de Jesús más que narrar hechos de su vida en una estructura de crónica como lo hacen los Sinópticos de Mateo, Marcos y Lucas. En contenido por ejemplo, Juan casi no narra parábolas, eso si, hay un uso de metáforas que provienen de parábolas (3:8,29; 10:1-17; 11:9-10; 12:24),<sup>7</sup> abundando los símbolos tales como: la vida, la luz, tinieblas, agua, viento y

---

<sup>3</sup> W.M Nelson y J.R Mayo, *Nelson Nuevo diccionario ilustrado de la Biblia* (Nashville: Caribe, 1998), 2000.

<sup>4</sup> El testimonio interno del evangelio así lo sugiere (Jn 19:35; 21:24; 18:15).

<sup>5</sup> J. Douglas, *Nuevo diccionario Bíblico* (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 2000),

<sup>6</sup> Rudolf Steiner, *El evangelio según San Juan* (Buenos Aires: Kier, 2003), 11.

<sup>7</sup> A menos que se especifique otra cosa, todas las citas bíblicas en esta investigación son tomadas de la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

pan.<sup>8</sup> En sus páginas deja manifiesto un interés mayormente teológico que histórico, esto sin desentenderse por completo de la historia.

La temática común de los primeros tres evangelios es la de presentar la vida de Jesús en su hacer y decir sobre la tierra. Juan aborda a Jesús desde una perspectiva diferente, dando un mayor énfasis en la divinidad de Jesús, algo ya mencionado por los otros evangelios pero desarrollado más profundamente en Juan.<sup>9</sup> A manera de ejemplo, sólo en Juan se encuentra la afirmación Yo Soy, identificándose así como el pan de vida (6:35), la luz del mundo (8:12), predecesor de Abraham (8:58) y la puerta de las ovejas (10:7).

Entre las creencias fundamentales de la iglesia Adventista está la personalidad y divinidad del Espíritu Santo. Quien ha desempeñado un rol activo con el Padre y el Hijo en la Creación, Encarnación y Redención. Su obra consiste en tocar la mente humana, atrayendo y convenciendo al hombre para ser transformados. Es el encargado de entregar los dones espirituales a la iglesia como también ser el guía del

---

<sup>8</sup> José Espinel Marcos, *Evangelio según San Juan- Introducción, traducción y comentario* (Salamanca: San Esteban, 1998), 22.

<sup>9</sup> Cf. Mariano Herranz Marco, *Los evangelios y la crítica histórica* (Madrid: Cristiandad, 1978); Miguel Núñez, *¿Y quién es Jesús?* (Grand Rapids: Portavoz, 2007); Margaret Nutting Ralph, *Nourished by the Word* (Chicago: Loyola Press, 2002); José Antonio Sayés, *Señor y Cristo* (Madrid: Palabra, 2005); Roberto Munn, *El evangelio de Juan y la doctrina de Jesucristo* (Barcelona: CLIE, 2001); David Dockery, *Comentario Bíblico conciso Holman* (Nashville: Broadman & Holman, 2005); Dean Overman, *A case for the divinity of Jesus* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2010); Joel Elowsky, *Ancient Christian commentary on Scripture- New Testament* (Downers Grove: InterVarsity, 2006); Richard Bauckham y Carl Mosser, *The gospel of John and Christian theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008); Moody Smith, *Johannine Christianity* (Bodmin: MPG Books, 1984).

cristiano hacia toda la verdad.<sup>10</sup> Su conexión con la obra de Cristo radica en que es “el representante de Cristo, pero está despojado de la personalidad de la humanidad, y es independiente de ella”.<sup>11</sup>

El Espíritu Santo en el evangelio de Juan toma también un lugar prominente. El apóstol “realza la realidad del Espíritu Santo como ningún otro evangelista”.<sup>12</sup> Presenta más detalles sobre su persona y obra que el resto de los evangelios.<sup>13</sup>

Juan no presenta la infancia de Jesús. Omite su bautismo juntamente con la tentación en el desierto. Además no relata expulsión de demonios. Estos son elementos comunes en la narrativa de los tres evangelios Sinópticos y que son asociados a la acción del Espíritu;<sup>14</sup> A pesar de no agregar los elementos citados anteriormente, Juan si dedica espacio en su relato para desarrollar la función del Espíritu y su relación tanto con Jesús como con la Iglesia.

La mención frecuente que se hace del Espíritu Santo está relacionada con la regeneración (3:5), la promesa de su derramamiento después de la ascensión de Cristo (7:37) y los dichos sobre su persona y obra entre los capítulos 14-16. Es precisamente

---

<sup>10</sup> Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, *Creencias de los Adventistas del Séptimo Día* (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007), 67.

<sup>11</sup> Elena G. de White, *El Deseado de todas las gentes* (Buenos Aires: Publicaciones Interamericanas, 1955), 538.

<sup>12</sup> J.B. Libanio, *Creo en el Espíritu Santo* (Bogotá: San Pablo, 2009), 18.

<sup>13</sup> Hugo Estrada, *El Espíritu Santo en la Biblia y en nuestra vida* (Bogotá: San Pablo, 2007), 27.

<sup>14</sup> Espinel, *Evangelio según San Juan*, 25.



en estos capítulos donde están las referencias más claras sobre el Espíritu Santo. Se encuentran insertos en lo que algunos autores citan como el discurso de despedida de Jesús. En este contexto el Espíritu es llamado παράκλητος,<sup>15</sup> esta mención pneumatológica se repite en cuatro ocasiones, revelando en cada una de ellas una clara relación entre la obra de Jesús y la misión del Espíritu Santo.<sup>16</sup> “Y yo rogaré al Padre para que os dé otro παράκλητος, que esté con vosotros siempre” (14:16), “pero el παράκλητος, el Espíritu Santo a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas, y os recordará todo lo que os he dicho” (14:26), “pero cuando venga el παράκλητος, que os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad que procede del Padre, él testificará de mí” (15:26), “Sin embargo os digo la verdad: Os conviene que me vaya, porque si no me fuera, el παράκλητος no vendría a vosotros. Pero al irme os lo enviaré” (16:7).

Es interesante notar que el título de παράκλητος es usado también para referirse a Jesús en 1 Juan 2:1, donde el contexto y la gramática griega apoyan la traducción abogado. Por su parte la traducción de παράκλητος en Juan ha resultado más confusa.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> En toda la investigación se respetará el idioma original de las palabras claves, a no ser que sean citas textuales de otros autores. En el caso de las citas bíblicas que utilizan el adjetivo verbal παράκλητος, se ha reemplazado la traducción de la versión RV60, debido a que es una palabra que será estudiada en los capítulos siguientes.

<sup>16</sup> “Son muchos los textos en Juan donde se alude una ligación entre la obra de Jesús y la obra del Espíritu Santo”. Espinel, *Evangelio según San Juan*, 14.

<sup>17</sup> Frederick Bruce, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1983), 302.

La descripción otorgada al παράκλητος en el discurso del Cenáculo está dada bajo distintas funciones. Es descrito como morando en el creyente (14:17), Maestro (14:26), testigo de Cristo (15:26), Juez del mundo (16:8) y Guía a toda la verdad (16:13). “En definitiva de todos los evangelios, el de Juan es el que presenta más claramente que la continuación del ministerio de Jesús sería a través de la agencia del Espíritu Santo”.<sup>18</sup>

### **Definición del Problema**

Las menciones al Espíritu Santo en Juan son abundantes. Encontramos diversos elementos que permiten comprender más profundamente la misión del Espíritu Santo. No obstante la articulación que hace el evangelista entre la obra de Cristo y del Espíritu Santo hace necesario que se analicen los elementos que permiten establecer esta conexión para una mejor comprensión de su misión. Las interrogantes que surgen son ¿Cuáles son aquellos elementos que generan la articulación entre la misión y ministerio de Jesús con la misión y ministerio del Espíritu Santo? ¿Cuál es la definición de παράκλητος? ¿Qué relación existe entre Cristo como παράκλητος y el Espíritu Santo como παράκλητος?

### **Justificación de la Investigación**

Este tema se ha escogido debido a la importancia del mismo, ya que permite profundizar y estudiar la misión bíblica del prometido Espíritu bajo la figura del

---

<sup>16</sup> Donald Guthrie, Alec Motier y Alan Stibbs, *Nuevo Comentario Bíblico* (Bogotá: Casa Publicadora Bautista, 1996), 694.

παράκλητος, lo que lleva a establecer las bases para la articulación entre la misión de Cristo y la del Espíritu Santo.

Para los adventistas el Espíritu Santo forma parte de la divinidad en conjunto con el Padre y el Hijo, siendo una persona y no una fuerza impersonal. Es eterno. Participante activo en la Creación y Redención.

Creer que su misión consiste en llevar al hombre a una profunda convicción de pecado. Insta además a todos a que acepten la justicia de Cristo, como también amonesta al creyente acerca del juicio, siendo esta herramienta de utilidad para despertar las mentes que permanecen oscurecidas por el pecado a la necesidad de arrepentimiento y conversión.

Su relación con la iglesia se basa en que otorga dones especiales para su edificación. Lo hace conforme a su voluntad, proveyendo así el poder para la proclamación del evangelio hasta los confines de la tierra.

En tal grado es considerada la obra del Espíritu Santo por los adventistas, que en uno de los párrafos referidos al tema, en el libro donde exponen sus creencias, señalan que los creyentes debiesen “estar constantemente conscientes de que sin el Espíritu no podemos lograr nada (Juan 15:5)”.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Asociación General, *Creencias*, 67-75.

### **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 hombre. De esta manera:

1.- El evangelio según Juan es inspirado (1 Ts 2:13; 2 Ti 3:16,17; He 4:12; 2 Pe 1:20,21).

2.- El Espíritu Santo es una persona y forma parte de la Divinidad (Gn 1:1,2; Lc 1:35; 4:18; Hch 10:38; Ro 1:1-4; 2 Co 3:18).

### **Revisión de literatura**

El Espíritu Santo y su obra ha sido tema de estudio recurrente en los cristianos, debido a que forma parte de la divinidad y es actor activo a través de toda la Escritura. Además su actuar no se limita únicamente al creyente sino que también influye en la vida y misión de la Iglesia.

Para algunos autores, en el evangelio de Juan es donde se hace más notorio que la obra de Cristo precede a la del Espíritu Santo, y también que el ministerio que desarrolla el Espíritu Santo es la continuación del ministerio de Cristo. Es por ello que para entender la misión y obra del Espíritu Santo, se debe entender los lazos que lo conectan con la obra y misión terrenal de Jesús.

James Dunn<sup>20</sup> plantea que el tema dominante en el evangelio de Juan es la continuidad entre el ministerio de Jesús y del Espíritu Santo. Ejemplo de esto es el

---

<sup>20</sup> James. D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Londres: SCM Press, 2010), 175.

discurso de Cristo en Juan 6 y la interpretación joánica de los tabernáculos (7:39). Estos dos elementos claramente indicarían que para Juan el don del Espíritu Santo fue la consecuencia de la glorificación de Jesús en su muerte, resurrección y ascensión.

F.D Brunner<sup>21</sup> comentando sobre las menciones del Espíritu Santo en el Cuarto evangelio señala que “cuando se organizan las diferentes menciones, la marca más llamativa es cristocéntrica. El Espíritu Santo parece tener no sólo el centro, sino la circunferencia de la misión del testimonio de Jesús.”

Montgomery Boice<sup>22</sup> siguiendo la misma línea presenta que la importancia de la revelación del Espíritu Santo en Juan, radica en que “su revelación es una extensión de la revelación de Cristo”.

Para Donald Guthrie<sup>23</sup> la muerte de Jesús es el preliminar necesario para el trabajo completo del Espíritu. El calvario precedió a Pentecostés, y añade diciendo que podía existir algún tipo de manifestación preliminar del Espíritu, pero su trabajo pleno dependía de la culminación de la labor expiatoria de Jesús.

Una de las razones más concluyentes para ligar la obra de Jesús con la obra del Espíritu Santo es la denominación que hace Jesús del Espíritu Santo como

---

<sup>21</sup> Frederic Brunner, *A Theology of the Holy Spirit* (Londres: Hodder and Stoughton, 1971), 277.

<sup>22</sup> J. Montgomery Boice, *Witness and Revelation in the Gospel of John* (Exeter: Paternoster, 1970), 152.

<sup>23</sup> Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Londres: Intervarsity, 1981), 529.

παράκλητος. Comentando sobre esto, León Morris<sup>24</sup> en su libro “Jesús es el Cristo: Estudios sobre la teología de Juan” se dedica en uno de sus capítulos a desarrollar un estudio bíblico y bibliográfico sobre la relación existente entre Jesús y el Espíritu Santo como παράκλητος. Para el autor, en el libro de Juan la misión de Jesús y del Espíritu Santo están estrechamente ligadas, precediendo necesariamente el ministerio de Jesús al ministerio del Espíritu Santo. Cierra el capítulo diciendo que el Espíritu es quién continúa la labor de Cristo.

Henry Barclay Swete<sup>25</sup> comentando sobre el discurso de despedida de Jesús señala que en cuanto al término παράκλητος, no existe un equivalente real para esta palabra en inglés. Pero que encierra una de las funciones del Espíritu Santo que es continuar “la revelación de Cristo y completarla. Declararía las cosas que vienen”.

### **Metodología**

Este es un estudio Bíblico Teológico. El primer capítulo contiene la introducción general de la presente investigación junto a una revisión de literatura disponible. El siguiente capítulo abordará la pneumatología que presenta el evangelio de Juan y cómo la estructura del texto en conjunto con la cristología joánica iluminan la labor que desarrolla el Espíritu en este evangelio.

---

<sup>24</sup> León Morris, *Jesús es el Cristo: Estudios sobre la teología de Juan* (Grand Rapids: CLIE, 2003), 117.

<sup>25</sup> Henry Barclay Swete, *The Holy Spirit in the New Testament* (Charleston: BiblioBazaar, 2009), 154.

El tercer capítulo ahondará en lo que es el llamado discurso de despedida de Jesús contenido específicamente entre los capítulos catorce al dieciséis del evangelio de Juan. Se estudiará el contexto histórico del discurso como también los aspectos que hacen pensar en una respectiva tipología de la continuidad Jesús- Espíritu con elementos veterotestamentarios. En este capítulo se introducirá a la vez el estudio de παράκλητος como eje articulador de las dos misiones (de Cristo y la del Espíritu). Profundizándose en la relevancia que tiene παράκλητος en el contexto del discurso.

En el cuarto capítulo se continuará el estudio de la palabra griega παράκλητος observando el uso que se le ha dado en la historia. Para ello se presentará su uso en el mundo griego antiguo y rabínico, también el uso dado por los padres de la iglesia (centrándose en Tertuliano y Orígenes), y los estudios del término en días de la Reforma (centrado en las traducciones de Lutero, Tyndale y Wycliffe con los respectivos nexos de esta última con la LXX). Para completar el estudio de παράκλητος, en la última parte del capítulo se presentará una revisión de autores que comenten sobre el tema.

La investigación concluye con el quinto capítulo donde se redactarán conclusiones.

## CAPÍTULO II

### PNEUMATOLOGÍA EN SAN JUAN

Los evangelios fueron escritos bajo distintos contextos del cristianismo primitivo. Cada uno de ellos expone su testimonio según las necesidades del entorno o de los destinatarios. Es coincidente que ninguno de los cuatro evangelios resulta neutro en su relato, todos intentan convencer a sus lectores sobre la vida, ministerio, muerte y resurrección de Jesús.<sup>1</sup>

De los evangelios, Juan es el que presenta características singulares que lo apartan del resto. Esta singularidad en su aproximación a la vida de Jesús es también percibida en su pneumatología.

Los Sinópticos coinciden en mencionar al Espíritu Santo actuando desde el mismo nacimiento de Jesús. Por ejemplo, Lucas y Mateo atribuyen el nacimiento del Mesías al Espíritu (Mt 1:18; Lc 1:35); la predicación de Juan Bautista concerniente al Cristo que bautizaría en Espíritu (Mt 3:11; Mc 1:8; Lc 3:15); el descenso del Espíritu en forma de paloma durante el bautismo de Jesús (Mt 3:16; Mc 1:10; Lc 3:22); y que

---

<sup>1</sup> Benware comentando la singularidad de cada relato señala que “cada uno de los escritores contempla al Señor Jesucristo desde una perspectiva distinta... cada uno de los escritores de los evangelios seleccionó su material de la vida de Cristo para ajustarse a sus propios propósitos” Paul Benware, *Panorama del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Portavoz, 1993), 80.



Jesús fue llevado al desierto en el comienzo de su ministerio por el Espíritu Santo (Mt 4:1; Mc 1:12; Lc 4:1).

De manera general los Sinópticos concuerdan en que Cristo contaba con el Espíritu para llevar a cabo su labor mesiánica, y que sus discípulos estarían capacitados por Él para afrontar cualquier dificultad en el porvenir.<sup>2</sup>

Juan en cada uno de sus capítulos esboza una pneumatología singular que va más allá que la de los Sinópticos. Esto se observa principalmente en dos puntos. En primer lugar el apóstol es quien “realza la realidad del Espíritu como ningún otro evangelista”<sup>3</sup> y el segundo aspecto es que expone más detalles sobre su persona y obra en comparación con el resto de los evangelios.<sup>4</sup>

Si bien la totalidad de los evangelios ligan la obra del Espíritu con el ministerio terrenal de Jesús, son los Sinópticos los que principalmente parecen dar un matiz profético a la aparición y labor del Espíritu en la obra mesiánica de Cristo. Esto se observa en las referencias al AT que contienen estos tres evangelios, principalmente en lo que es la concepción,<sup>5</sup> bautismo<sup>6</sup> y preparación de Jesús en el desierto<sup>7</sup>, momentos que, como se hizo mención anteriormente, los primeros tres

---

<sup>2</sup> George Eldon Ladd, *Teología del Nuevo Testamento* (Barcelona: CLIE, 2002), 407.

<sup>3</sup> Libanio, *Creo en el Espíritu Santo*, 18.

<sup>4</sup> Estrada, *El Espíritu Santo*, 27.

<sup>5</sup> Mt 1:18; Lc 1:35

<sup>6</sup> Mt 3:16; Mc 1:10; Lc 3:22

<sup>7</sup> Mt 4:1; Mc 1:12; Lc 4:1

evangelistas vinculan a la acción del Espíritu. El Cuarto evangelio no se espacia relatando el nacimiento, infancia, bautismo o tentación de Jesús, por el contrario lo omite, a excepción del bautismo (1:28-33). De esta manera Juan inicia su pneumatología asociando la aparición del Espíritu con el principio del ministerio de Jesús (1:32-34), esto no difiere de los Sinópticos, pero tiene un agregado, para Juan la presencia del Espíritu en el bautismo de Cristo es una señal para el Bautista (1:33). Esta es la única mención pneumatológica paralela a los sinópticos.

Otro elemento distintivo en la pneumatología joánica es lo planteado por Ladd. Para él es significativo que Juan no presente a Jesús haciendo sus milagros por medio del Espíritu Santo,<sup>8</sup> aspecto muy repetitivo en los evangelios anteriores.

Juan no intenta minimizar la acción del Espíritu en Cristo, ni tampoco busca disociar su acción con la labor del Mesías. De hecho Juan 3:34 señala que Jesús como enviado de Dios, recibe de parte del Padre su Espíritu sin medida y tras su resurrección sopla de manera simbólica para la recepción del Espíritu<sup>9</sup> por parte de los apóstoles. De esta forma enlaza la misión apostólica con el don del Espíritu y también la declaración de perdón y retención de pecados (20:22,23).

---

<sup>8</sup> *Ibíd*, 408.

<sup>9</sup> “Habiéndoles recordado a los discípulos el hecho de que su resurrección no los eximía en modo alguno de su tarea divinamente ordenada, Jesús sopló. El mejor texto no dice, sopló sobre ellos, sino simplemente sopló. Este soplar (cf.3:8) tuvo significado simbólico. Simbolizó un don específico del Espíritu Santo”. Guillermo Hendriksen, *El evangelio según San Juan* (Grand Rapids: Subcomisión Literatura Cristiana, 1981), 737.

La mención de títulos aplicados al Espíritu es otro aspecto singular de la pneumatología joánica. Esto se evidencia en el uso del término πνεῦμα τῆς ἀληθείας (Espíritu de verdad) (14:17; 15:26; 16:13), que no encuentra paralelo en el resto de los evangelios, ni tampoco en el resto de las Escrituras.<sup>10</sup> También el Espíritu es llamado παράκλητος, esto en el contexto del así llamado “Discurso del Cenáculo” (14:16, 26; 15:26; 16:7). En el resto de los libros de la Biblia sólo el mismo Juan será quien más tarde utilizará el adjetivo verbal, pero esta vez aplicado a Jesús (1 Jn 2:1).

Juan presenta que el Espíritu mora en los creyentes, este concepto es nuevo si revisamos la pneumatología del A.T, donde se habla más a menudo del Espíritu que viene sobre las personas en lugar de morar en ellas.<sup>11</sup> Hay dos momentos específicos en los que el mismo Cristo presenta al Espíritu morando en el interior del cristiano.<sup>12</sup> La primera es cuando Jesús estando en el último día de la fiesta de los

---

<sup>10</sup> “Juan no nos dice por qué el Espíritu Santo es llamado Espíritu de verdad en estos pasajes, pero no es extraño pensar que lo que quiere decir es que la característica del Espíritu es dar testimonio de la verdad. En 1 Juan encontramos que el Espíritu es la verdad [1 Juan 5:6] que, en el contexto, parece querer decir que el testimonio del Espíritu es completamente fiable; debe ser aceptado porque la naturaleza es verdad. El Espíritu habla de la verdad de Dios. Algunos autores creen que el significado es que el Espíritu guía a las personas que conocen la verdad, otros creen que el Espíritu guía a las personas que de hecho conocen la verdad y sus caminos. Pero las dos preposiciones no estaban tan claramente distinguidas en el periodo neotestamentario para que podamos sacar mucho partido de esta discusión”. León Morris, *Jesús es el Cristo*, 166.

<sup>11</sup> “El Antiguo Testamento mira hacia la salvación mesiánica cuando al pueblo de Dios se le dará una nueva dimensión del Espíritu (Jl 2:28; Ez. 36:26-27). Como Jesús estaba lleno del Espíritu, su presencia significaba que éste estaría de una forma nueva con los discípulos. Sin embargo, Jesús les promete que también ellos van a ser morada del mismo Espíritu. La promesa escatológica debe cumplirse, y debe experimentarse una nueva dimensión de la presencia interna del Espíritu”. Ladd, *Teología*, 410.

<sup>12</sup> *Ibíd*, 409.

Tabernáculos<sup>13</sup> se puso en pie ante los asistentes e invitó a que si alguno tenía sed, vaya a Él y beba, agrega: “el que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva” (7:38). El apóstol Juan añade un comentario a la declaración de Jesús, señalando que todo lo dicho era una referencia al Espíritu Santo y su obra al interior del creyente (7:39).

La segunda referencia es posterior, se encuentra al final del ministerio terrenal de Jesús, cuando Cristo al despedirse de sus discípulos declara que el Espíritu “mora con vosotros, y estará en vosotros” (14:17).

Dodd desarrolla un estudio sobre el Espíritu en el Cuarto evangelio. Tras hacer un análisis histórico del sustantivo πνεῦμα (Espíritu), concluye que la figura del Espíritu en Juan se mueve en torno al dualismo hebreo y helenístico. De esta manera mediante el Espíritu, un ser celestial, es “posible al hombre la ascensión, que es también el nuevo nacer del pneuma”.<sup>14</sup> Para Ladd esto no es así, más bien el Espíritu viene de arriba, de Dios, para inaugurar una nueva historia redentora. “Juan no refleja

---

<sup>13</sup> Raymond Brown cree que la fiesta mencionada corresponde a los Tabernáculos dada las referencias a la luz y agua del contexto. “Esa festividad, ocho días de peregrinación en la que los judíos iban a Jerusalén, además de celebrar la vendimia de septiembre/octubre, se caracterizaba por sus rogativas en pro de las lluvias futuras. Una procesión diaria llevaba agua desde la piscina de Siloé como libación para el Templo, cuyo atrio de las mujeres se iluminaba con inmensas antorchas..., de ahí los temas del agua y de la luz”. Raymond Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, 2 vols. (Madrid: Trotta, 2002), 1:460.

<sup>14</sup> Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio* (Madrid: Cristiandad, 1978), 232.

de forma consciente este dualismo, pero subraya con claridad la estructura de su enseñanza sobre el Espíritu”.<sup>15</sup>

Una estructura pneumatológica del cuarto evangelio es la sugerida por Gnilka.<sup>16</sup> Según su propuesta la primera parte abarca desde el primer capítulo hasta los versículos anteriores al discurso de despedida. En esta parte del evangelio normalmente se cita al Espíritu como πνεῦμα con o sin artículo, y sin frases explicativas. La única excepción se encuentra en la referencia presentada por Juan en boca del bautista (1:33) donde es citado como el πνεύματι ἁγίῳ.

La segunda parte se centra principalmente en el uso dado en el contexto del discurso de despedida, donde las expresiones concernientes al Espíritu se diversifican y son más profundas (πνεῦμα τῆς ἀληθείας y παράκλητος).

Al parecer Juan estructuró la pneumatología en su relato de tal manera que a medida que el lector avanza y profundiza en el evangelio, también avanza y profundiza en el accionar del Espíritu.

### **Dualismo Joánico**

El Cuarto evangelio presenta un dualismo<sup>17</sup> centrado en los elementos que componen “lo de arriba” y lo de “abajo”.

---

<sup>15</sup> Ladd, *Teología*, 413.

<sup>16</sup> Joachim Gnilka, *Teología del Nuevo Testamento* (Madrid: Trotta, 1998), 302.

<sup>17</sup> Autores ven en este dualismo una conexión histórica del autor con el gnosticismo. Dodd por ejemplo señala que “en Juan nos encontramos con una concepción, que atraviesa su obra, de dos órdenes del ser, las cosas de arriba y las cosas de abajo corresponden los verbos

En el primer capítulo Juan deja claro a sus lectores que el Verbo es Dios encarnado (1:1), y que descendiendo de lo alto plantó su tienda entre los hombres para habitar en medio de ellos (1:14). Indudablemente es una alusión al A.T donde el Tabernáculo era sinónimo de la presencia divina en medio del pueblo (Ex 25:8).

El abismo existente entre lo celestial y lo terrenal hace eco en todo el evangelio. La contraposición de ideas, elementos y conceptos permea los mensajes de Jesús. El mismo declara ser de arriba a diferencia de los judíos que son de este mundo (8:23). En el versículo siguiente señala que sus interlocutores por pertenecer a este mundo morirán en sus pecados (v.24), estableciendo así una relación entre el mundo terrenal y la muerte.

Otros de los elementos contrapuestos son el espíritu y la carne, que Jesús revela en conversación con Nicodemo: “Lo que nace de la carne, es carne; y lo que nace del Espíritu, es espíritu” (3:6). A la mujer samaritana también le aseveró que los verdaderos adoradores, son aquellos que adoran en espíritu (4:23).

---

subir y bajar, usados por Juan con la misma significación pregnante que en los gnósticos”. Dodd, *Interpretación*, 118; Bultmann comentando lo mismo asevera que “Juan presenta la figura de Jesús en las formas que ofrecía el mito gnóstico del liberador, el cual había influenciado, en el tiempo anterior a Pablo e incluso en su tiempo, el pensamiento cristológico del cristianismo helenístico. Ciertamente que en Juan faltan los motivos cosmológicos del mito; falta, sobre todo, la idea de que la liberación que trae el «enviado» es la liberación de las preexistentes chispas de luz que son retenidas presas por los poderes demoníacos de este mundo inferior. Pero, por lo demás, Jesús aparece, al igual que en el mito gnóstico, como el hijo de Dios preexistente, a quien el Padre ha revestido con la plenitud de poder y ha enviado al mundo”. Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1981), 429.

El Espíritu Santo también es considerado un elemento “de arriba”. Ejemplo de esto es la conversación entre Jesús y Nicodemo, donde Cristo le dice que es necesario nacer de ἄνωθεν (nuevo) para ver el Reino de Dios (Jn 3:3). El adverbio griego ἄνωθεν puede traducirse por “de nuevo” o “de arriba”.<sup>18</sup> Según el contexto, parece encajar más la segunda opción, es decir el creyente necesita nacer “de arriba” para ver el Reino de Dios.

Nicodemo interpreta las palabras de Jesús como “nacer de nuevo” pero Jesús estaba hablando de “nacer de arriba”. Esto es reafirmado en el v.31 del mismo capítulo donde el Bautista identifica a Cristo como Aquel que viene “de arriba” (ἄνωθεν). Para Raymond Brown<sup>19</sup> estos dos pasajes en el evangelio de Juan (3:3 y 3:31) constituyen un paralelo que apoya la idea que en este contexto la mejor traducción para ἄνωθεν es “de arriba”. Además los otros dos pasajes (19:11,23) donde Juan utiliza el adverbio griego en su evangelio, la traducción correcta según el contexto sería “desde arriba”.

El nacimiento “de arriba” es el mismo que el nacimiento mediante el Espíritu (3:6). Jesús usa el paralelismo para desarrollar su enseñanza de la procedencia del Espíritu. De esta manera sólo Jesús y el Espíritu Santo son agentes procedentes “de arriba”, esto une la labor de Cristo con la labor del Espíritu en una

---

<sup>18</sup> Ladd, *Teología*, 410.

<sup>19</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 2 vols. (Madrid: Cristiandad, 1979), 1:361.

misma dirección, bajo el sentido de procedencia. Se puede inferir que existe correspondencia entre las dos misiones.

En todo el evangelio es el Verbo que descendió del cielo El ente que trae la contraposición. Él es presentado como la luz que vino a un mundo de tinieblas (1:5; 8:12). Es la vida en un mundo de muerte (14:6; 8:24).

La máxima expresión de contraposición en elementos es la soberanía de la tierra y el cielo. Este mundo tiene como príncipe a satanás (16:11), mientras que el cielo tiene como Soberano a Dios Padre. Jesús es el enviado del Padre (3:34), pero es en quien el Padre ha entregado todas las cosas. Esto se debe a la subordinación temporal que el Hijo manifiesta para llevar a cabo el plan de salvación (Fil 2:6,7). Por lo tanto, para Juan, Jesús es el ente articulador de los dos mundos opuestos. La iniciativa de reconciliación y salvación nace del reino de “arriba” (3:16), pero Jesús como Hijo desciende en condición de representante del mundo de arriba. Uno de los motivos de su misión consiste en mostrar su íntima conexión con el Padre, revelando mediante su persona y ministerio al mismo Padre (14:7).

Tres verbos enfatizan la procedencia divina de Jesús. El primero de ellos es καταβαίνω<sup>20</sup> (descender). Con el uso de este verbo Jesús persuadía a sus oyentes a que crean en Él no como un simple hombre sino como alguien que descendió del mundo celestial. Su origen no es terrenal. Se identifica absolutamente con el mundo superior.

---

<sup>20</sup> Cf. Juan 3:13; 6:33, 38, 50, 51, 58.



El otro verbo es ἀποστέλλω<sup>21</sup> (enviar). Este verbo es utilizado para presentar que Jesús descendió del cielo lo hizo siendo enviado por Dios Padre con una misión y propósito. Es tal la identificación mesiánica con este verbo que Jesús mismo se declara como “el enviado de Dios” (3:34).<sup>22</sup> Para Schnackenburg el “enunciado quizás más fundamental y más abarcante acerca de Jesucristo es que Él es el Enviado por el Padre al mundo”.<sup>23</sup>

El tercer verbo es ἔρχομαι<sup>24</sup> (venir). Con este verbo Jesús especifica su procedencia desde tres puntos: desde “arriba” (3:31), del “cielo” (3:31) y de “Dios” (6:46).

La identificación y misión del Mesías no solo consiste en mostrar al Padre y declarar su divinidad. En Juan 2:51 Jesús se presenta como el agente que une el cielo y la tierra,<sup>25</sup> sobre quien suben y descienden los ángeles de Dios.<sup>26</sup> El texto alude directamente a Jesús como el Hijo del Hombre.

---

<sup>21</sup> Cf. Juan 3:17, 34; 4:34; 5:23; 7:16, 18, 28, 29; 8:16, 18, 42; 10:36.

<sup>22</sup> “Juan usa tanto pempo como apostello sin hacer demasiada diferencia entre ellas. Algunos argumentan que uno de estos verbos significa enviar con una misión especial, mientras que el otro se refiere al hecho general de enviar, pero, por desgracia, no existe acuerdo sobre qué verbo significa una u otra cosa”. Morris, *Jesús es el Cristo*, 112.

<sup>23</sup> Rudolf Schnackenburg, *La persona de Jesucristo* (Barcelona: Herder, 1998), 360.

<sup>24</sup> Cf. Juan 3:31; 6:46; 8:14, 42; 12:46.

<sup>25</sup> “En el esquema joánico, el Logos desempeña el papel de mediador entre la esfera superior y la inferior, tanto en el sentido de que es el agente del Dios supremo en la creación, como en el sentido de que al bajar a este mundo revela al Dios supremo y abre un camino para que asciendan los hombres”. Dodd, *Interpretación*, 119.

<sup>26</sup> Josep Oriol Tuñi, *El Evangelio es Jesús* (Estella: Verbo Divino, 2010), 99.

## Hijo del Hombre

La expresión ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (el Hijo del hombre) es recurrente en el evangelio de Juan. Es usada 13 veces.<sup>27</sup> De los evangelistas Juan no es quien más la utiliza. Marcos hace uso 14 veces de la expresión.

Para Morris el término es una transliteración literal del hebreo “*bar-nasa*” que significa “hombre” o “el hombre”.<sup>28</sup> De todas las citas joánicas que mencionan el título, todas son pronunciadas por Jesús. Un gran número de comentaristas del Nuevo Testamento creen que es el título preferido de Cristo para referirse a sí mismo.<sup>29</sup> El resto de las citas del N.T que utilizan la expresión también son pronunciadas por Jesús, a excepción de Hechos 7:56 donde Esteban presencia la gloria del Hijo del hombre puesto de pie a la diestra del Padre.

Josep Oriol<sup>30</sup> comentando la autodenominación de Jesús como Hijo del hombre señala que son tres las razones por las cuáles Cristo parece preferir el uso de

---

<sup>27</sup> Cf. Juan 1:51; 3:13, 14; 5:27; 6:27, 53, 62; 8:28; 9:35; 12:23, 34; 13:31, 32.

<sup>28</sup> Morris, *Evangelio*, 1:209; Cullmann por su parte cree que el origen del término está en el arameo: “Barnasha es la expresión aramea a la cual corresponde el griego ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου”. Oscar Cullmann, *Cristología del Nuevo Testamento* (Buenos Aires: Methopress, 1965), 162; La postura de Cullmann es también sostenida por Karrer: “Según el estado actual de los conocimientos, es más probable que la sobredeterminación griega se derive de una traducción excesivamente precisa del estado constructo determinado en arameo”. Martin Karrer, *Jesucristo en el Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 2002), 423; Mateos y Barreto llaman a tener cautela en la interpretación del apelativo, ya que si el término Hijo de hombre corresponde al arameo bar adam o bien al hebreo ben Adam excluiría “la alusión a Dn 7, 13, mientras enlazaría con Gn 1,26s (hijo de Adán)”. Juan Mateos y Juan Barreto, *Vocabulario teológico del Evangelio de Juan* (Madrid: Cristiandad, 1980), 135.

<sup>29</sup> Oriol, *El Evangelio*, 100.

<sup>30</sup> “Jesús prefiere el título de Hijo del hombre. Lo prefiere por tres funciones especialmente subrayadas”. *Ibíd*, 99.

esta expresión. En primer lugar lo hace para subrayar el carácter revelatorio de su persona, mostrando que posee un origen celestial y no terrenal.

El segundo objetivo es para referirse a su retorno al mundo celestial del cual ha descendido. Juan asocia esto con la exaltación o elevación del Hijo del hombre, enfatizando con fuerza el alcance salvífico de la elevación (8:28; 12:32,33).

El tercer objetivo es que la figura Hijo del hombre ayuda en la corrección del mesianismo de Jesús. Con este término designa su divinidad. Así sus oyentes entienden que no es meramente un hombre.

Ratzinger apunta a que en la expresión Hijo del hombre se descubre con claridad la esencia propia de la figura de Jesús, de su misión y de su ser. Proviene de Dios, es de Dios. Pero precisamente así, asumiendo la naturaleza humana, es portador de la verdadera humanidad.<sup>31</sup>

Otro aspecto a considerar es que la expresión guarda relación con la función judicial de la figura. El título está relacionado con Daniel 7:10-13 que presenta al Hijo del hombre viniendo ante el Anciano de días. El contexto en el cual se desarrolla la imagen es en un contexto de juicio.<sup>32</sup> Pero además los Sinópticos agregan que la

---

<sup>31</sup> Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret: Desde el bautismo a la Transfiguración* (Nueva York: Doubleday, 2007), 133.

<sup>32</sup> “Probablemente el origen de esta expresión está en Daniel 7:13-14, donde se habla de un ser celestial”. Morris, *Evangelio*, 1:209; Charles Dodd en cambio tras analizar el uso de la expresión en los escritos helenos e intertestamentarios llega a la conclusión de que “existen pocas pruebas de que en el judaísmo precristiano el término Hijo del hombre era usado como título mesiánico”. Y continúa con que “las afirmaciones sobre el Hijo del hombre que se hacen en el cuarto evangelio evocan la figura del Hombre celeste, tal como la hemos encontrado en los documentos helenísticos”. Dodd, *Interpretación*, 245, 247.

figura del Hijo del hombre viene al final de los tiempos para ejercer juicio (Mc 13:24-27; Mc 14:62, cf. Dn 7:13).<sup>33</sup>

Según Oscar Cullmann la atribución a Jesús del juicio no es algo extraño, por el contrario, la noción de Hijo de hombre está completamente relacionada con el juicio. Tanto el Padre como el Hijo ejercen juicio.<sup>34</sup>

El Hijo del hombre es una figura celestial a la que le ha sido dada “dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino, uno que no será destruido (Dn 7:14)”.<sup>35</sup>

“En el Evangelio de Juan, como es de sobras conocido, el juicio es ahora (5:27; 12:32-34). En este sentido es coherente que Jesús sea el Hijo del hombre en su existencia”.<sup>36</sup>

La expresión Hijo del hombre conlleva dos aspectos del ministerio terrenal de Jesús. En primer lugar que su misión es la de revelar a Dios con autoridad y la segunda que ha traído juicio al mundo.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> Oriol, *El Evangelio*, 99.

<sup>34</sup> Agrega “no tenemos necesidad de consagrar un capítulo especial a Jesús como juez: esta calificación no representa sino un aspecto de la idea del Hijo del hombre”. Cullmann, *Cristología*, 184.

<sup>35</sup> Morris, *Comentario*, 1: 366.

<sup>36</sup> Oriol, *El Evangelio*, 99.

<sup>37</sup> Francis Moloney, *The Johannine Son of man* (Eugene: Wipf & Stock, 2007), 220.

## El Juicio en el Evangelio de Juan

La figura del Hijo del hombre parece contraponerse a la figura del Hijo de Dios en el Cuarto evangelio. Mientras el primero designa su origen celestial y divino, el segundo enfatiza mayormente su misión terrenal,<sup>38</sup> desde luego sin dejar de lado la divinidad de Cristo.

El juicio en el Cuarto evangelio ocupa un lugar predominante. Es uno de los grandes temas abordados por Juan.<sup>39</sup> Para Dodd todo el ministerio de Jesús es juicio.<sup>40</sup>

El verbo “juzgar” y el sustantivo “juicio” son términos que aparecen a lo largo del evangelio, con más de 30 referencias.<sup>41</sup> Común es el uso de los términos

---

<sup>38</sup> Oscar Cullmann presenta un buen estudio histórico-bíblico de los dos términos en su libro *Cristología del Nuevo Testamento*. El señala que a pesar del origen celestial del término Hijo del hombre, este también implica su humillación terrenal en la cruz y que la mala interpretación del término se debe a que “no se conocían entonces las especulaciones judías relativas a la figura del Hijo del hombre y no advertían que al aplicarse este título, Jesús se confería a sí mismo un carácter celestial, hasta divino” Cullmann, *Cristología*, 189; En tanto lo que caracteriza al Hijo de Dios tanto para el Antiguo Testamento como para el judaísmo “no es primordialmente la posesión de una fuerza excepcional, ni una relación de sustancia con Dios en virtud de haber sido divinamente engendrado; sino el ser escogido para realizar una misión divina particular, y el tener que obedecer estrictamente el llamado de Dios”. *Ibíd.*, 315; Schnackenburg cree que el Hijo del hombre es de origen celestial. Para él es “el Enviado que viene de Dios, que desciende de arriba y que está unido con su Padre, el agente de Dios en el mundo, que transmite a los hombres la vida eterna”. Schnackenburg, *La persona de Jesucristo*, 388; Para Richardson el significado de “Hijo de Dios” se encuentra en el Antiguo Testamento donde muchas veces fue aplicado a los ángeles o a personas como el rey de Israel. Concluye su estudio señalando que “Hijo de Dios” designa a un hombre justo, título atribuible perfectamente a Jesús. Alan Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament* (New York: Harper & Row, 1958), 147.

<sup>39</sup> Morris, *Jesús es el Cristo*, 172.

<sup>40</sup> Dodd, *Interpretación*, 217.

κρίσις<sup>42</sup> que denota el fallo del juez, y también separación, elección, discordia y contienda; y de κρίνω<sup>43</sup> que puede significar discernir, enjuiciar o juzgar.<sup>44</sup>

Juan presenta que una de las razones por las cuales vino Jesús a este mundo es la de traer juicio (9:39). Bajo una simple lectura este texto parece contradecir la declaración de Juan 12:47, donde el mismo Jesús dice que no vino “a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo”. Lo cierto es que no hay contradicción tal. En Juan 12:47 el evangelista usa el verbo κρίνειν bajo el sentido de condenar<sup>45</sup> en contraposición al verbo σώζειν (salvar).

Otro elemento de juicio en este evangelio es la cantidad de veces que Juan usa el sustantivo ἐντολή, que quiere decir mandato o mandamiento. Se utiliza un total

---

<sup>41</sup> Juan Carlos Cevallos y otros, *Comentario Bíblico Mundo Hispano*. Vol.17 (El Paso: Mundo Hispano, 2005), 106.

<sup>42</sup> Walter Schneider, “Juicio”, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard, 2 vols. (Salamanca: Sígueme, 1998), 1:778; “Aparece 47 veces en el en el NT, doce de ellas en Mateo y once en Juan, y designa en la mayoría de los casos la decisión del juez o su resultado, en el sentido veterotestamentario de justicia; en Mt 5, 21 designa el tribunal local”. Mathias Rissi, “κρίνω”, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, ed. Horst Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 2001), 2407.

<sup>43</sup> Schneider, “Juicio”, *Diccionario*, 1:778; “En el NT, aparece 114 veces (la tercera parte de ellas en las Cartas paulinas) con diversas variantes de significado: juzgar, distinguir, decidir, proceder judicialmente y castigar (en voz pasiva: comparecer en juicio o litigar)”. Rissi, “κρίνω”, *Diccionario*, 1:2407.

<sup>44</sup> “La reconciliación de la aparente contradicción ha de buscarse recordando que κρίσις tiene un significado no incluido en el significado de κρίνειν significa discriminar, y el medio de discriminación es la luz”. Dodd, *Interpretación*, 216.

<sup>45</sup> “Con eso concuerda la afirmación de que el creyente no se lo juzga (3,18), no se lo llama a juicio (5,24), mientras que el no creyente ya ha sido juzgado o condenado (3,18; cf. 16,11; 12,31)”. Charles Barrett, *El evangelio según San Juan* (Madrid: Cristiandad, 2003), 325.

de 11 veces, a diferencia de los Sinópticos que en conjunto lo hacen 16 veces. El verbo ἐντέλλω, relacionado con ἐντολή, aparece 3 veces en Juan.

Del total de menciones de ἐντολή registradas en Juan, 5 (4 en singular y 1 en plural) están relacionadas con el mandato que Jesús ha recibido del Padre. Otras 5 (2 en singular y 3 en plural) se refieren al mandato de Jesús a sus discípulos. El término es utilizado principalmente en el discurso de despedida de Jesús, frecuencia que puede ser explicada según Brown, ya que es el momento en el cual Jesús habla íntimamente a sus discípulos, y además porque el Discurso del Cenáculo se parece mucho a la despedida con que concluyen los discursos de los Patriarcas en el A.T que precisamente llevan un mandato.<sup>46</sup>

El Discurso del Cenáculo contiene claramente elementos de juicio.<sup>47</sup> Jesús se está despidiendo de sus discípulos y les recuerda la importancia de guardar los mandamientos para demostrar que realmente le aman. Además en Juan 13:31 como introducción de su último discurso aparece la figura judicial del Hijo del hombre.

En este contexto la figura del Espíritu Santo es introducida y no es ajena al tema judicial. Jesús declara que el Espíritu también puede ser llamado παράκλητος al igual que Él, y no sólo esto, agrega que una de las funciones del Espíritu consiste en convencer al mundo de pecado, de justicia y de juicio (Jn 16:8).

---

<sup>46</sup> Brown, *El Evangelio*, 2:1476.

<sup>47</sup> “tras la marcha de Jesús, el Espíritu prosigue la obra de Cristo, de forma que enseña a la comunidad y coloca al mundo ante el juicio escatológico”. Eduard Lohse, *Teología del Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1978), 228.

En el uso de παράκλητος se entretajan las misiones de Jesús y el Espíritu, esto dado que el Espíritu es mencionado como el ἄλλον (otro) παράκλητον. Al ser llamado ἄλλον παράκλητον quiere decir que Jesús es el primer παράκλητος. Por lo tanto si Juan presenta que Jesús trae juicio a este mundo, el Espíritu al ser el ἄλλον παράκλητον también conlleva una función judicial. Este punto será ampliado en el próximo capítulo.

### **Conclusión**

La Pneumatología que presenta el Cuarto evangelio es más profunda que la presentada por los Sinópticos. El Espíritu Santo es revelado como un agente divino que recorre todo el ministerio de Jesús y que continúa su labor tras la ascensión.

Singular al resto de los evangelios es que la obra del Espíritu en Juan se encuentra enlazada a uno de los temas centrales de este evangelio: el juicio divino.

Son muchos los elementos que hacen pensar en el juicio como uno de los temas principales del evangelio. Están por ejemplo la reiteración de palabras tales como ley, mandamientos y juicio. Además el dualismo joánico del mundo “de arriba” y “de abajo” pone de relieve el juicio divino a este mundo que tiene como príncipe a satanás (12:31), mientras que Jesús y el Espíritu son presentados como los únicos dos agentes venidos desde lo alto en juicio contra este mundo. Este juicio comienza con la labor de Cristo al venir a este mundo y es continuado por el Espíritu.

Donde se evidencia en mayor medida el juicio al mundo es en los capítulos 14 al 16 donde Jesús abre su discurso de despedida con la figura judicial del Hijo del hombre (13:31), además el discurso contiene alusiones al juicio (16:8,11). Estas



últimas están íntimamente ligadas a la obra del Espíritu Santo como παράκλητος. Por ende para Juan una de las labores del Espíritu como παράκλητος es su función judicial.

### CAPITULO III

#### EL DISCURSO DEL CENÁCULO

La perícopa de Juan 14 al 16 contiene el discurso de despedida de Jesús, también conocido como “Discurso del Cenáculo”.<sup>1</sup>

El capítulo 17 es tomado por algunos comentaristas como parte del discurso de despedida,<sup>2</sup> pero lo que presenta es la oración sacerdotal de Jesús por sus discípulos. En el primer versículo de este capítulo Jesús cambia de dirección sus palabras, ya no son los apóstoles los receptores directos del mensaje, ahora es el Padre quien es llamado a escuchar las palabras intercesoras de Jesús. Es por esto que este capítulo no forma parte de la sección en estudio.

El capítulo 13 tampoco forma parte de este estudio, ya que los últimos versículos del capítulo 13 que van del 31 al 38, son la introducción al cuerpo de la

---

<sup>1</sup> La palabra cenáculo deriva del latín *cena* o del romanceado *caenaculum*. En la actualidad se entiende Cenáculo como el lugar donde Jesús compartió la Última Cena con sus discípulos. Cenáculo significó primeramente el sitio destinado para cenar. Las casas de los romanos no tenían primitivamente más que un piso, y en esta habitación de arriba era donde ordinariamente se cenaba o se comía en común. Allí estaba el cenadero, y luego por extensión se llamó *Caenacula* a todas las piezas de la habitación superior. Pedro Felipe Monleau, *Diccionario etimológico* (Madrid: Rivadeneira, 1856), 227.

<sup>2</sup> Morris, *El Evangelio*, 2:229.

primera sección del Discurso del Cenáculo. Hay elementos en el relato que hacen suponer que no forma una perfecta unidad con el capítulo siguiente.<sup>3</sup>

Para Guillermo Hendriksen<sup>4</sup> existen por lo menos tres diferencias entre los capítulos 13 y 14. El primero es que el capítulo 13 en su último versículo hace uso de un pronombre singular, es decir las palabras de Jesús van dirigidas únicamente a Pedro. El capítulo 14 en cambio, abre con un pronombre plural, por ende las palabras van dirigidas esta vez a todo el grupo de apóstoles.

La segunda diferencia corresponde al contenido de los capítulos. Mientras el 13 contiene un relato y un diálogo, la sección del 14-16 contiene discursos. Esto se hace evidente además por las interrupciones a lo que Jesús está presentando. En el capítulo 13 es interrumpido como mínimo 6 veces, en cambio en la sección 14-16 sólo se le interrumpe 4 veces.

---

<sup>3</sup> Charles Barret, *The Gospel according to St. John* (London: SPCK, 1958), 379; Brown comentando lo mismo señala que existen elementos que podrían objetar esta postura, la de tomar los últimos versículos del 13 como introducción a al discurso del Cenáculo. Por ejemplo Juan 16:4b-33 es un duplicado del capítulo 14, y “tiene paralelos también con 13:31-38. La cuestión de a dónde va Jesús se plantea en 13:36 y se discute en 16:5. Hay una relación entre la predicción de la negación de Pedro en 13: 36-38 y la deserción de los discípulos en 16:32, ya que aparecen unidas en los paralelos de los sinópticos (Mc 14:27-31; Mt 26:31-35), pero en orden inverso”. Tras comentar esto llega a la conclusión que lo más plausible es, por tanto, que Juan 14:1-31 constituía sustancialmente la totalidad del discurso final, mientras que Juan “13:31-38 servía como introducción a este. Igual que una obertura, combina breves anuncios de los dos temas que habrían de desarrollarse en el último discurso original (y que también se escuchan a lo largo de la forma final, más extensa, del último discurso): los temas del amor y de la partida inminente de Jesús”. Brown, *El evangelio*, 2:851.

<sup>4</sup> Hendriksen, *Comentario*, 534.

La última diferencia corresponde a los temas que contiene cada capítulo. El tema del capítulo 13 es de índole mixto, en tanto los capítulos 14, 15 y 16 cada uno presentan un tema en particular.<sup>5</sup>

Algunos autores<sup>6</sup> plantean que existen dos discursos entre los capítulos 14 al 16. Herman Ridderbos<sup>7</sup> por su parte divide en cuatro los discursos que presenta Jesús. La razón principal para suponer esto es el cambio de escena que se encuentra en el v.31 del capítulo 14, cuando Jesús ordena a sus discípulos ponerse de pie y salir de aquel lugar (Cenáculo).

Este capítulo no seguirá la estructura de dos o más discursos, más bien basará su investigación desde el capítulo 14 al 16 como una unidad temática.<sup>8</sup> Aunque Juan 14:31 alude a un cambio de escena, la evidencia gramatical y temática de los capítulos al parecer apuntan a ver esta sección como un solo relato.

---

<sup>5</sup> “la nota predominante del capítulo 14 es el *consuelo* (No se turben vuestros corazones); la del capítulo 15 la *exhortación* (Permaneced en mí... amaos los unos a los otros... dad testimonio); y la del capítulo 16 la *predicción* (Os expulsarán de las sinagogas)”. *Ibíd.*

<sup>6</sup> Barnabás Lindaras apoya esta tesis. En su estudio el primer discurso abarca del verso 1 al 31 de Juan 14 en tanto el segundo discurso va del 15:1 al 16:33. Barnabás Lindaras, *The New Century Bible Commentary: The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1972), 465-487; Salas presenta que el primer discurso comienza en el 13:21 hasta 14:31, y el segundo desde el 15:1 al 16:33. Antonio Salas, *El evangelio de Juan: Jesús, creador de una nueva humanidad* (Madrid: San Pablo, 2000), 109,113; López y Richard vertebran los discursos en dos partes. La primera del 13:31 a 14:31 y la segunda del 15:1 al 16:4a. Ricardo López y Pablo Richard, *Evangelio y Apocalipsis de San Juan* (Estella: Verbo Divino, 2006), 230, 241;

<sup>7</sup> Herman Ridderbos, *The Gospel according to John: A Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1997), 473.

<sup>8</sup> Raymond Brown cree que desde el 15:1 comienza una subdivisión (no una división propiamente tal) dentro del relato del Último Discurso. Brown, *El Evangelio*, 2: 911.

La temática contenida en estos capítulos es la despedida de Jesús al grupo apostólico. Cada capítulo aporta nuevos elementos, pero el tema que los circunda es el mismo.

En cuanto a la gramática se observa un uso reiterativo de términos específicos. Palabras tales como mandamiento (14:15, 21; 15:10, 12), o amor (14:21, 23, 24, 28; 15:9, 10, 13, 17, 19; 16:27). Pero los elementos distintivos que recorren exclusivamente en Juan a estos tres capítulos haciéndolos una sola unidad de estudio, es la mención del Espíritu Santo como el πνεῦμα τῆς ἀληθείας (14:17, 15:26 y 16:13), y también como el ἄλλον παράκλητον (14:16, 26; 15:26; 16:7).

### **Contexto histórico del Discurso**

Jesús ha llegado al final de su ministerio terrenal. Reúne a sus discípulos para celebrar consigo la Pascua, su última Pascua en la tierra, y realizar la transferencia ritual hacia la Última Cena en Jerusalén.

La idea de que esta cena corresponda a una cena pascual es rechazada por algunos autores.<sup>9</sup> Arguyen mediante Juan 13:1 que la Última Cena se sitúa en un tiempo anterior no determinado de la Pascua.<sup>10</sup> Sin embargo cuando se estudia el

---

<sup>9</sup> Se adhieren a este pensamiento autores como: Salas, *El evangelio de Juan*, 106; Rudolf Otto, *The Kingdom of God and the Son of Man* (London: Lutterworth Press, 1938), 277-284; Hans Lietzmann, *Mass and Lord's Supper: A Study in the History of the Liturgy* (Leiden: E.J Brill, 1979), 164-171; Eduard Schweizer, *The Lord's Supper according to the New Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1967), 31.

<sup>10</sup> Para Brown, Juan es el único de los evangelistas que conservó los datos cronológicos correctos. Aunque tanto para los autores sinópticos como para Juan era importante las posibilidades teológicas que implicaba el contexto pascual en el cual murió Jesús. Raymond Brown, *El Evangelio según Juan: XIII-XXI* (Madrid: Cristiandad, 2000), 859, 861; Otras de

relato desde los Sinópticos, se aprecia que para los tres primeros evangelios la Última Cena sí fue una Cena pascual.<sup>11</sup> El problema por lo tanto surge cuando se intenta armonizar el relato joánico con los Sinópticos.<sup>12</sup>

Alfred Edersheim<sup>13</sup> señala que no existe contradicción en la cronología de los relatos, y utiliza dos pasajes bíblicos de Juan para demostrar que la Última Cena sí

---

las evidencias que utilizan en contra de que la última cena hubiera sido celebrada en la Pascua incluyen lo siguiente: “Según el Cuarto Evangelio, Jesús fue crucificado en la tarde del 14 de Nisán y consiguientemente murió antes de la cena de la Pascua que se celebraba la noche del 15 de Nisán. El pan de la cena es denominado *artos*, mientras que la palabra para el pan sin levadura es *azuma*. En los relatos de la Cena no se mencionan el cordero pascual ni las hierbas amargas. Los relatos se refieren a una copa común, mientras que en la Pascua se utilizaba copas individuales. Finalmente, se sostiene que ciertos eventos de modo alguno podrían haber acontecido en un día de fiesta el 15 de Nisán: llevar armas, lo que estaba prohibido durante una fiesta; el juicio de Jesús ante el Sanedrín ya que, según la ley rabínica, estaba prohibido realizar juicios en un día de fiesta, y los juicios de crímenes capitales asimismo estaban prohibidos en la víspera del sábado o de un día de fiesta; la compra de una sábana por José de Arimatea en la víspera de un festival; bajar el cuerpo de Jesús y sepultarlo en un día de fiesta estaba prohibido por Deuteronomio 21:22,23”. James Leo Garret, *Teología Sistemática*, 2 vols. (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 2000), 2:603.

<sup>11</sup> Cf. Mateo 26:2, 17-19; Marcos 14:12-17 y Lucas 7:15; Entre las evidencias a favor de que la última cena haya sido la Pascua se encuentran las siguientes: Los evangelios sinópticos la registran como ocurrida el jueves de noche, es decir, el 15 de Nisán. Transcurrió a una hora avanzada, lo que era una de las características de la Pascua. Jesús y los Doce se reclinaron mientras comían, en conformidad con lo prescrito para la Pascua. Solamente en la Pascua precedía un plato al partimiento del pan, lo que ocurrió también en la Cena (Mr. 14:26 y par.; Mt. 26:30). Se cantó un himno, posiblemente haya sido la segunda parte (Sal. 114 o 115-118) del Hallel, con la que se concluía la comida pascual. Después de la Cena Jesús fue al monte de los Olivos, considerado como parte de Jerusalén, es decir, ubicado dentro de los límites impuestos por la celebración pascual”. Garret, *Teología Sistemática*, 2:603.

<sup>12</sup> Para Barrett la narración de la Última Cena es contradictoria entre los sinópticos y Juan. Pero él prefiere la narración joánica, ya que los sinópticos erraron al interpretar la eucaristía bajo el sentido de Pascua cristiana. Charles Barrett, *El Evangelio según San Juan* (Madrid: Cristiandad, 2003), 85.

<sup>13</sup> Alfred Edersheim, *El Templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Jesús* (Grand Rapids: Portavoz, 1997), 250.

fue una cena pascual. De ser así, existiría una unidad cronológica del evento en los cuatro evangelios.

El primer texto que analiza Edersheim es Juan 18:39. Este pasaje hace referencia a la costumbre de soltar un preso en la fiesta de la Pascua. Según él, por este motivo la liberación de Barrabás no pudo haber sido el 14 de Nisán, cuya mañana no hubiera podido ser designada como “la Pascua”.

El otro texto aludido en el estudio es Juan 18:28, cuando se menciona que los acusadores de Jesús no entraron al pretorio para no contaminarse y de esta forma poder comer la Pascua. No sería posible que el apóstol se esté refiriendo a la comida pascual, ya que su contaminación habría durado sólo hasta el atardecer de aquel día, en tanto la cena pascual era comida después de comenzado el atardecer. A lo que sí estarían privados al contaminarse sería al חַגִּיגָה (*Chagigah*),<sup>14</sup> que sería llevado a cabo el 15 de Nisán.

Para Joachim Jeremias<sup>15</sup> el argumento que resulta decisivo en favor del carácter pascual de la Última Cena es que Jesús anuncia en aquel contexto su inminente pasión al pronunciar el significado del pan y el vino. La explicación del

---

<sup>14</sup> La *Chagigah* era una ofrenda de paces que podía ser doble. La primera *Chagigah* era ofrecida el 14 de Nisán, el día del sacrificio de la Pascua, y constituía después parte de la cena pascual. La segunda *Chagigah* era ofrendada el 15 de Nisán, es decir el primer día de los panes sin levadura. “Es esta segunda *Chagigah* la que los judíos tenían temor de no poder comer si se contaminaban en el atrio de Pilato”. *Ibíd.*, 146.

<sup>15</sup> Jeremias enlaza la Última Cena como una cena pascual entre Jesús y sus discípulos. En su libro *La Última Cena: Palabras de Jesús* desarrolla un estudio acabado sobre este tema. Joachim Jeremias, *La Última Cena: Palabras de Jesús* (Madrid: Cristiandad, 1980), 42-64.

significado de los elementos especiales de la comida constituía parte integrante del rito pascual.

Aun si la Última Cena constituyese una celebración pascual entre Jesús y sus discípulos, no se puede hablar en este caso de relatos paralelos entre los Sinópticos y el Cuarto evangelio. Esto debido a la diferencia de ángulos y elementos a través de los cuáles Juan presenta la Cena. A manera de ejemplo, él en su relato omite la institución de la Cena del Señor. Entre los Sinópticos el relato que presenta un parecido al relato joánico es Lucas 22:21-38.<sup>16</sup>

En el contexto del discurso de despedida, Juan centra su relato en los principios y en el significado de las cosas más que en los sucesos propiamente tal.

Los Sinópticos no presentan un “discurso de despedida” de manera explícita, pero dejan entrever la existencia de un discurso final, debido a que hablan de la comida pascual, momento en el que solía haber enseñanza por parte del padre de familia o líder del grupo.<sup>17</sup>

### **El Discurso de despedida**

El discurso de Cristo en Juan tiene como precedente los discursos patriarcales de despedida. Por ejemplo, Jacob se despide de sus hijos (Gn 49); Moisés

---

<sup>16</sup> Para Léon-Dufour Lucas tiene su propio Discurso de despedida. La diferencia con el Discurso Joánico es que este último concedió todo el espacio para relatar las palabras de despedida. Xavier Léon-Dufour, *La fracción del pan: Culto y existencia en el Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1983), 313.

<sup>17</sup> León Morris comentando esto agrega que “Deuteronomio es el discurso final de Moisés, y que en estos capítulo (de Juan) hay muchas alusiones a Deuteronomio”. Morris, *El Evangelio*, 2:230.



se despide del pueblo (Dt 1:1-5; 4:46,47; 27:2-4,12; 32: 49); Josué (Jos 24,25) y Samuel se despiden del pueblo (1 S 12); David se despide de Salomón (1 R 2:1-9 y 1 Cr 28,29). Relatos similares se encuentran en la literatura extra bíblica judía, como el *Testamento de los Doce Patriarcas*, *El Testamento de Moisés* y el libro de *Los Jubileos*.<sup>18</sup>

El discurso de Jesús difiere ampliamente en contenido con los discursos bíblicos citados anteriormente. Coincidiendo tan sólo en algunos aspectos. Por ejemplo en la exhortación a seguir sin temor el rumbo que se ha comenzado.

Otro de los puntos coincidentes es que se menciona el futuro del grupo al igual que en el resto de los relatos. Jesús está preocupado por sus discípulos. Es por eso que comienza el capítulo 14 con las palabras: *No se turbe vuestro corazón*.

Les promete que volverá en busca de los suyos, que preparará morada para ellos (Jn 14:3), y que todo lo que pidan en su Nombre les será concedido (v.13).

Desde el 15:18 al 16:4 profetiza que serán perseguidos y hasta llevados a la muerte por causa del evangelio. Pero lo sorprendente del mensaje es que su partida tiene un lado positivo. Conviene que Jesús se vaya, ya que de esa manera puede venir el Espíritu Santo (16:7). Por lo tanto el así llamado παράκλητος es la causa de gozo en este discurso, es la respuesta a la angustia de Cristo por el futuro del incipiente grupo.

---

<sup>18</sup> Espinel, *Evangelio*, 198.

Las citas referentes al παράκλητος atraviesan en su totalidad los capítulos que se encuentran en el contexto del discurso de despedida, haciendo de esta manera a παράκλητος uno de los elementos centrales del mensaje.<sup>19</sup>

### **El παράκλητος en el Discurso de despedida**

Son cuatro las veces que Jesús anuncia la venida del Espíritu Santo bajo el título de παράκλητος (Jn 14:16,26; 15:26; 16:7).

Las citas van siempre relacionadas a funciones que el Espíritu hará en favor del grupo de discípulos. Estará con los discípulos siempre (14:16), además recordará todo lo que Jesús dijo durante su ministerio terrenal (14:26). Testificará de Cristo (15:26), y convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio (16:8).

Las promesas hechas en el Cenáculo anunciaban la venida del Espíritu tras la partida de Jesús. Vendría a los discípulos sólo cuando Cristo se haya ido, de esta manera condiciona la obra del segundo παράκλητος, empezando ésta tras la ascensión.

El Espíritu vendría no sólo después, sino como causa de la redención realizada por Cristo, por voluntad y obra del Padre (14:16,26).<sup>20</sup> Pero Jesús también

---

<sup>19</sup> William Davies, *Aproximación al Nuevo Testamento: Guía para una lectura ilustrada y creyente* (Madrid: Cristiandad, 1979), 441; Según Windisch las menciones joánicas de παράκλητος interfiere en el relato del Discurso y no pertenece al relato original. Su hipótesis se basa en su apreciación personal, ya que la crítica textual no apoya su tesis. Otto Betz, *Der Paraklet* (Leiden: E.J.Brill, 1963), 7-9; Pedro Escobar, *Apuntes para una Cristología en tiempos difíciles* (México, D.F: Universidad Iberoamericana, 2000), 152.

<sup>20</sup> Xabier Pikaza, *Enchiridion Trinitatis: Textos básicos sobre el Dios de los cristianos* (Salamanca: Cervantes, 2005), 275.

afirma que Él enviaría al Espíritu (15:26; 16:7). Esto deja al descubierto la reciprocidad que une al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en sus labores para con el hombre. Es por esto que el Discurso llega a ser considerado el “*culmen de la revelación trinitaria*”.<sup>21</sup>

Un claro ejemplo de este “*esquema triádico*” se encuentra en Juan 14. Aquí los primeros versículos del discurso están dominados por el mandato “*creed*” (14:1, 11). En los siguientes predomina la idea del amor. Precisamente en estos versículos tres veces se habla de amar a Jesús y guardar sus mandamientos (15, 21, 23), y en cada uno es añadida la promesa que aquellos que cumplan esta exigencia gozarán de la presencia divina. En los vv. 15-17 es el Espíritu quien vendrá a habitar entre y con los discípulos. Los vv. 18-21 presentan a Jesús regresando para estar con ellos. Finalmente en los vv. 23-24 son el Padre y el Hijo los que vendrán a vivir con los discípulos. De esta manera se pone en estrecho paralelismo al Padre, Hijo y Espíritu.<sup>22</sup>

Una de las labores del Espíritu anunciadas por Cristo consistiría en convencer al mundo “de pecado, de justicia y de juicio” (16:8). Se trata de un proceso iniciado por Jesús que continúa en la persona del Santo Espíritu. La manera en la que el Espíritu convencerá de que ha pecado y sigue pecando el mundo es que rechazó y

---

<sup>21</sup> Ibíd; Para Urs von Balthasar Juan 16:13-15 es la sentencia que unifica al Padre y al Hijo como agentes que espiran al Espíritu. Esto se debe a que el Hijo como eterno tiene la capacidad de hacerlo. Hans Urs von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: El hombre en Cristo* (Madrid: Encuentro, 1993), 180.

<sup>22</sup> Brown, *El Evangelio*, 2:890.

condenó a Jesús. Cuando Dios resucitó y glorificó a Jesús declaró que la causa de Cristo era justa.<sup>23</sup>

A pesar que Juan establece en su evangelio una relación entre el Espíritu y el Padre, el Discurso del Cenáculo principalmente apunta a revelar una estrecha relación entre el Espíritu y Cristo.

Esta sucesión relacional entre el Espíritu-Padre y el Espíritu-Hijo se puede notar en los cinco dichos<sup>24</sup> relativos a la venida del Espíritu contenidos en el discurso en estudio. Según estos cinco pasajes<sup>25</sup> el Espíritu viene en íntima relación tanto con el Padre como con el Hijo. La estructura del texto da a entender una sucesión de dichos *in crescendo*. En primer lugar es el Padre quien da el Espíritu (14:16), lo envía en nombre de Jesús (14:26); Mas adelante Jesús es quien lo envía (15:26; 16:7b-11), y el último dicho ya no habla de su envío sino de su venida (16:13-15). Los últimos versículos además terminan presentando la posible razón para esta “doble procedencia” del Espíritu, y así evitar cualquier posible contradicción. Jesús declara: “Todo lo que tiene el Padre es mío” (16:15).<sup>26</sup>

No es extraño que tan sólo los primeros versículos referidos al παράκλητος estén en conexión con su envío por parte del Padre, ya que la primera mención

---

<sup>23</sup> Yves Congar, *El Espíritu Santo* (Barcelona: Herder, 1991), 83.

<sup>24</sup> Gnilka aplica este término a los “cinco dichos sobre el Paráclito- en el quinto falta por lo demás, el término Paráclito- este término sirve para interpretar la acción del Espíritu; pero también ocurre a la inversa”. Gnilka, *Teología*, 305.

<sup>25</sup> Estos cinco pasajes son: Jn 14:16, 26; 15:26; 16:7b-11, 13-15.

<sup>26</sup> *Ibíd.*

(14:16) hace notar que Cristo es el παράκλητος en este mundo durante su ministerio terrenal, y al partir será necesaria la acción de otro παράκλητος. Desde este momento es entendible que el texto ya no hable del otro παράκλητος como enviado del Padre, sino como un agente enviado por el Hijo (15:26; 16:7b-11). Por lo tanto la estructura de dichos sobre el παράκλητος en el contexto del discurso de despedida, coincide absolutamente con la cronología de la acción y obra del παράκλητος prometido.

El siguiente cuadro<sup>27</sup> presenta la estrecha relación que presenta el Cuarto evangelio entre el Hijo de Dios y el Espíritu Santo:

Características	Espíritu Santo	Jesús
dado por el Padre:	14:16	3:16
está con, junto a, en los discípulos:	14:16s	3:22; 13:33; 14:20; 14:26
el mundo no le recibe:	14:17	1:11; 5:53 (12:48)
el mundo no le conoce; sólo los creyentes:	14:17	14:19; 16:16s
enviado por el Padre:	14:26	véanse los capítulos 5, 7, 8,12
enseña:	14:26	7:14s; 8:20; 18:37
viene (del Padre al mundo):	15:26; 16:13,7	5:43; 16:28; 18:37
da testimonio:	15:26	5:31s; 8:13s; 7:7
convence al mundo:	16:8	3:19s; 9:41; 15:22
no habla por cuenta propia, dice solo lo que ha escuchado:	16:13	7:17; 8:26, 28, 38; 12:49; 14:10
glorifica (a Jesús):	16:14	12:28; 17:1, 4
desvela (comunica):	16:13s	4:25; 16:25
guía a la verdad plena:	16:13	1:17; 5:33; 18:37; 14:6

---

<sup>27</sup> Adaptado. Congar, *El Espíritu Santo*, 83.

El cuadro anterior grafica cómo a través de todo su evangelio Juan liga las personas de Cristo y del Espíritu bajo eventos similares. La similitud está dada en la totalidad del ministerio terrenal de los dos agentes celestiales. Esto parte con la procedencia de ambos por parte del Padre (15:26; 16:13,7-5:43; 16:28; 18:37); continúa con la recepción que da el mundo a su venida y mensaje (14:17; 14:19; 16:16s), y también se evidencia en la obra que cada uno de ellos viene a realizar al mundo (dar testimonio 15:26; 5:31s; enseñar 14:26; 7:14s; convencer al mundo 16:8; 3:19s; entre otras funciones). El paralelismo es evidente. Existe una clara relación entre las misiones terrenales de ambos.

### **Tipología de la continuidad Jesús-Espíritu**

La sucesión Jesús- Espíritu Santo encuentra su tipología en los escritos Veterotestamentarios.

El Antiguo Testamento posee algunos ejemplos de sucesión donde otro toma el lugar de la figura central. Adquiere también su trabajo e interpreta su mensaje.

Ejemplo de esto es el ministerio de Moisés continuado por Josué. Al comenzar su libro, Josué hace el enlace de ministerios señalando que él será quien como líder del pueblo, en lugar de Moisés, repartirá en herencia al pueblo la tierra prometida (1:6). El capítulo 23 amplía la continuidad del ministerio transformando a Josué en el intérprete de la ley de Moisés ante el pueblo. En definitiva Josué puesto por Dios en lugar del fallecido líder de Israel, continuó su labor e introdujo al pueblo en la tierra prometida. El libro de Josué, principalmente el primer capítulo contiene pasajes que revelan la transición Moisés-Josué (1:1, 2, 7,17).

Otro ejemplo de sucesión en el A.T, es el caso de Elías y Eliseo. El ministerio profético de Elías llegó a su fin por la intervención de Dios cuando fue llevado al cielo (2 R 2). Eliseo quien le había acompañado en los últimos años, toma el manto de Elías y prosigue su camino continuando la obra profética y de reforma empezada por Elías (2 R 9:1-13).

El concepto de “espíritu” participa de estas dos relaciones de sucesión. En el caso de Moisés y Josué, Deuteronomio 34:9 muestra que Josué fue lleno del espíritu de sabiduría luego que Moisés le impusiera las manos. Eliseo por su parte recibe una doble porción del espíritu de Elías (2 R 2:9,15) tras la ascensión de este.<sup>28</sup>

### **El παράκλητος como elemento articulador de la misión**

Brown comentando el pasaje de Juan 16:12,13 señala que, la enseñanza o revelación del “Paráclito no es nada nueva; él solamente recuerda a los discípulos lo que Jesús les enseñó. De nuevo la relación Padre-Jesús corresponde a la de Jesús-Paráclito”.<sup>29</sup>

Esta transición Jesús- Espíritu<sup>30</sup> se hace evidente cuando Juan llama al Espíritu el ἄλλον (otro) παράκλητον<sup>31</sup> (Jn 14:16). A la luz de este pasaje se puede

---

<sup>28</sup> “En el A.T hallamos ejemplos de una relación de una relación sucesiva en que una figura principal muere y deja a otra en su lugar para que prosiga su obra. La segunda figura suele presentar unos rasgos que la asemejan mucho a la primera”. Brown, *El Evangelio*, 2:1523.

<sup>29</sup> Brown, *The Paraclete in the Fourth Gospel*, New Testament Studies, 13 (1967) 113-132.

<sup>30</sup> Autores como Dunn y Brown creen que el “Paráclito es la presencia de Jesús cuando esté ausente”. Creen que en él se cumple la promesa de Juan 14:1 cuando Jesús dice a sus discípulos que volverá a ellos. De esta manera no es enfatizada la personalidad independiente

inferir que Jesús es el primer παράκλητος, observación que parece encontrar una confirmación en 1 Juan 2:1. El adjetivo verbal pasa a ser el nexo entre las labores terrenales del Hijo y del Espíritu.

Este término sugiere que “tras la marcha de Jesús, el Espíritu prosigue la obra de Cristo, de forma que enseña a la comunidad y coloca al mundo ante el juicio”.<sup>32</sup> Esto es evidenciado en la semejanza de labores comentada anteriormente.

Jesús al presentar al Espíritu como el “ἄλλον παράκλητον”, estaba anunciando que la misión del Espíritu estaría íntimamente ligada a su mensaje y persona. El Espíritu continuaría su ministerio terrenal.<sup>33</sup>

---

del Espíritu en sus escritos. James Dunn, *Jesús y el Espíritu* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981), 564; Brown, *The Paraclete in the Fourth Gospel*, *New Testament Studies*, 13 (1967) 113-132; En cambio Congar señala que la presentación joánica del Espíritu es de un agente divino sujeto de actos, además cuando es mencionado se habla de él “en masculino, incluso después de la palabra *pneuma*, que es del género neutro, todo esto atribuye caracteres personales al Espíritu”. Congar, *El Espíritu Santo*, 85; Porsch señala que el Espíritu viene como el intérprete de la partida de Jesús. “Es el Paráclito quien despertará y afianzará en ellos la fe de que Jesús ha vuelto al Padre y de que ahora se encuentra en la gloria de Dios... Con su presencia el Paráclito sustituirá la ausencia de Jesús y probará que la causa de Jesús era justa y ha alcanzado la victoria”. Félix Porsch, *El Espíritu Santo defensor de los creyentes* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1983), 79; “Juan mantiene una clara distinción: el Espíritu no es Jesús; el Espíritu es otro Paracletos. Si hubiera reflexionado sobre ello probablemente habría dicho que Cristo estaba presente en el Espíritu”. Ladd, *Teología*, 415; Hay quienes distinguen entre Cristo y el Espíritu, pero identifican la presencia de Jesús en nosotros con el Espíritu. “Así pues, la revelación de Dios como Espíritu hecha por Jesús por la fuerza del Espíritu, es ahora representada por el mismo Espíritu que se convierte en vínculo entre la memoria de Jesús y la eficacia de su gracia en nosotros”. Nicolo Madonia, *Cristo siempre vivo en el Espíritu. Fundamentos de cristología pneumatológica* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2006), 228.

<sup>31</sup> En griego existen dos palabras para “otro”, estas son ἄλλος y ἕτερος. La primera hace referencia a dos cosas similares, y la segunda indica dos diferentes. Según esto el Espíritu en esencia es igual a Cristo como παράκλητος. H. Bietenhard, “ἄλλότριος”, *Theological Dictionary of the New Testament* (TDNT), ed. Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 2:158.

<sup>32</sup> Lohse, *Teología*, 228.



Otro elemento que revela una ligación entre la misión del primer y segundo παράκλητος, es que el Espíritu es llamado πνεῦμα τῆς ἀληθείας (Espíritu de verdad). Esta expresión es propia de Juan. No hay registro de una mención tal en otro evangelio. Solo se puede encontrar esta frase en el discurso de despedida.

La verdad es identificada por Juan con la revelación divina, esto se establece en el evangelio desde el mismo comienzo del libro, cuando Juan el Bautista es presentado como aquel que vino para dar testimonio de la Luz, pero resulta que la φῶς τὸ ἀληθινόν (Luz verdadera) era Jesús (Jn 1:6-9). De esto se desprende que el Espíritu Santo continuaría la obra de revelación una vez que Cristo ascendiera al Padre (Jn 15:26).

Como fue presentado en el capítulo anterior, el juicio es uno de los temas principales del libro de Juan, no resulta extraño que el título dado a Cristo y al Espíritu se tome del ámbito jurídico.<sup>34</sup> Esto también lo revela el lenguaje del Discurso, ya que en él aparece toda una serie de conceptos provenientes del lenguaje judicial. Por su mismo origen hasta el término “*Espíritu de verdad*” pertenece a una situación de litigio (Jn 4:1-6).<sup>35</sup> Por lo tanto el Espíritu es el “ἄλλον παράκλητον” bajo el sentido del otro representante de Dios ante los hombres.

---

<sup>33</sup> Jan Paulsen, “*The Holy Spirit-So what*”, Ministry, abril 2012, 15.

<sup>34</sup> Porsch, *El Espíritu Santo*, 42.

<sup>35</sup> *Ibíd.*

En la continuidad divina, el Espíritu actúa para defender la causa de Cristo como justa ante los hombres.<sup>36</sup>

En definitiva, tras la marcha de Jesús el Espíritu continúa la obra comenzada por Él en la tierra. El Espíritu no inventa nada, no introducirá nuevas enseñanzas, más bien vivifica las palabras de Jesús haciendo recordar sus enseñanzas y toda la verdad contenida en ellas. Él será quien glorificará a Jesús.<sup>37</sup> Jesús es ἡ ὁδὸς (el camino), el Espíritu es el ὁδηγός (guía) que hace avanzar por este camino.<sup>38</sup>

### **Conclusión**

El Discurso del Cenáculo tiene como trasfondo la preocupación de Jesús por sus discípulos. Es dado en los momentos finales del ministerio terrenal de Jesús, en la última cena con sus discípulos. En medio de esta preocupación, aparece la promesa del “ἄλλον παράκλητον” como respuesta a la angustia de Cristo.

En todo el evangelio de Juan se hace evidente que la procedencia y funciones entre Cristo y el Espíritu son las mismas, en lo que a su obra en el mundo se refiere. En el contexto del discurso final de Jesús esto se hace más evidente, y el culmen joánico del tema es la doble utilización de παράκλητος. Designando por medio de esta palabra tanto a Jesús como al Espíritu (Jn 14:16).

---

<sup>36</sup> Morris, *Jesús es el Cristo*, 173.

<sup>37</sup> Congar, *El Espíritu Santo*, 85.

<sup>38</sup> Henry Barclay Swete, *The Holy Spirit in the New Testament: A study of primitive Christian teaching* (Charleston: BiblioBazaar, 2009), 162.

Jesús al ser el primer παράκλητος, hace que en cierto sentido la misión que viene a realizar el Espíritu sea de continuación a la obra comenzada por Él. De esta manera el adjetivo verbal παράκλητος es el elemento articulador de las dos misiones. Es necesario un estudio de esta palabra para entender en qué consiste la misión del Espíritu Santo y qué tanto se parece a la misión de Jesucristo.

El estudio de παράκλητος será desarrollado en el siguiente capítulo.

## CAPITULO IV

### ESTUDIO DE παράκλητος

Para la presentación de la tesis este capítulo puede dividirse en trozos de estudio. Se presentará en primer lugar el uso histórico extra bíblico de παράκλητος continuando con un estudio del término a través de las distintas versiones de la Biblia, empezando por las obras de Tertuliano y Orígenes, para continuar con las traducciones que se dieron en tiempos de la Reforma incluyendo la influencia de la Vulgata de Jerónimo en el trabajo de aquel periodo. Se concluirá el capítulo con revisión de literatura concerniente al tema.

En la Biblia el uso de παράκλητος está ligado exclusivamente a los escritos del apóstol Juan. Las primeras cuatro menciones están en su evangelio, en el contexto del Discurso del Cenáculo. La quinta se encuentra en su primera epístola. Esta última mención es atribuida a Cristo a diferencia de las anteriores atribuidas al Espíritu Santo.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> La gran mayoría de los autores atribuyen el término al Espíritu Santo. “La aplicación del título paráclito al Espíritu Santo no se puede poner en tela de juicio”. Hans Urs von Balthasar, *Teológica: El Espíritu de la verdad* (Madrid: Encuentro, 1998), 83; El mundo musulmán cree que Jesucristo anunció a Mahoma bajo ese título. Hans Küng, *El cristianismo y las grandes religiones* (Madrid: Europa, 1987), 131.

A pesar que el uso del término no es amplio en el NT, claramente es una palabra de relevancia. Esto señala William Barclay en su estudio sobre palabras griegas y agrega que “a la hora de traducir (παράκλητος) es sumamente difícil”<sup>2</sup> e “incluso los primeros padres de la iglesia tuvieron también dificultad para traducir” este adjetivo verbal.<sup>3</sup>

“Consolador” es la palabra con la que normalmente se traduce.<sup>4</sup> Otras versiones lo hacen como Abogado (Nácar-Colunga y Mateos 1<sup>a</sup> versión), Valedor (Mateos), Defensor (Lagrange), Protector (Monserrat) y también mediante la simple transcripción “Paráclito” (Vulgata, Bover y la Biblia Jerusalén).

La traducción Consolador a pesar de ser aceptable no logra captar en esencia la totalidad de la palabra original griega.

### **Uso histórico del término παράκλητος**

Para entender el correcto significado y las implicancias del término, Morris<sup>5</sup> y Georg Braumann<sup>6</sup> proponen que es necesario revisar el contexto histórico de

---

<sup>2</sup> William Barclay, *Palabras Griegas del Nuevo Testamento* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987), 164.

<sup>3</sup> *Ibíd.*, 165.

<sup>4</sup> Así lo hacen versiones en español tales como la Reina Valera 60, Reina Valera 95, Biblia de las Américas, Reina Valera-Gómez y la Nueva Versión Internacional.

<sup>5</sup> “normalmente (el término) se utilizaba en el ámbito legal, de ahí el significado abogado tan frecuente”. Morris, *Jesús es el Cristo*, 167-168.

<sup>6</sup> Según Braumann la primera mención se encontró en un contexto jurídico, como un asistente legal o abogado. Georg Braumann, “παράκλητος”, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, ed. Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard, 2 vols. (Salamanca: Sígueme, 1998), 2:741.

παράκλητος. Éste análisis debe centrarse específicamente en literatura griega,<sup>7</sup> porque pareciera ser que no existe una palabra equivalente en hebreo.<sup>8</sup>

En la antigua Grecia, παράκλητος se utilizaba como una palabra técnica en los juicios, para referirse especialmente a los abogados de defensa.<sup>9</sup> Dentro del juicio la relación entre el acusado y su παράκλητος era tal que no era visto solo como un abogado defensor sino que también era considerado un amigo del acusado que tenía la labor de intentar que los jueces fallaran a favor del reo.<sup>10</sup>

Entre los autores griegos clásicos destacan dos que presentan la obra de un παράκλητος. Uno de ellos lo hace antes que los escritos del Nuevo Testamento.

El político y orador Demóstenes (384-322 a.C), en uno de sus libros llamado *De Falsa Legat* acuña esta palabra como un sustantivo, para aquel sujeto que “presenta el caso de una persona a la luz más favorable delante de otra persona o de una autoridad”.<sup>11</sup>

En el tercer siglo de nuestra era Diógenes Laercio narra la historia de cierto hombre charlatán que era molesto para el filósofo Bion. Este airado le contesta: “haré

---

<sup>7</sup> Respecto a su uso en la LXX ver abajo p.68.

<sup>8</sup> Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, *Compendio del Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Desafío, 2002), 762.

<sup>9</sup> Barclay, *Palabras Griegas*, 166.

<sup>10</sup> *Ibíd.*

<sup>11</sup> *Ibíd.*

cuanto pueda por ti si me mandas *parakletoi*, representantes, que defiendan tu caso, pero con la condición de que tu no vengas”.<sup>12</sup>

En autores rabínicos se encuentra un uso parecido, pero lo “único que hacen es coger la palabra griega, y escribir la transliteración equivalente en hebreo”.<sup>13</sup> Así por ejemplo Job 33:23 (Targum de Job), señala que para redimir al hombre de caer en el abismo es necesario un mediador, un *παράκλητος*. Los rabíes en sus comentarios escribían *παράκλητος* con letras hebreas, y su uso era libre.

Barclay menciona un ejemplo del uso de *παράκλητος* por los rabíes:

“El que cumple un precepto de la ley gana para sí un *parakletos*; el que comete una infracción gana para sí un *kategoros*, un acusador. En el juicio celestial, el arrepentimiento y las buenas obras son los *parakletoi*, los abogados del hombre. Todas las obras de justicia y de misericordia que un israelita haga en este mundo son gran paz y grandes *parakletoi*, abogados, entre él y su Padre celestial”.<sup>14</sup>

Filón de Alejandría, judío que vivió entre el 13 a.C y el 54 d.C<sup>15</sup> tomando la cita rabínica anterior, emplea también en sus escritos a *παράκλητος* bajo el sentido de abogado. Así los que hablan en favor de personas acusadas son llamados

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*

<sup>13</sup> Morris, *El Evangelio*, 286.

<sup>14</sup> Barclay, *Palabras griegas*, 167.

<sup>15</sup> Carlos Goñi Zubieta, *Historia de la filosofía. Filosofía antigua*. (Madrid: Palabra, 2002), 70.

“parakletoi”, y el amor de Dios, las intercesiones y las buenas obras son “parakletoi” ante Dios.<sup>16</sup>

### **El uso de παράκλητος por los padres de la iglesia**

Los primeros que dieron el significado de Consolador a παράκλητος son los Padres griegos.<sup>17</sup> No se conocen las razones, ni ellos aclaran porque traducen παράκλητος como Consolador. Lo que sí se sabe es que ni “el uso de la lengua griega en general, ni el uso del griego bíblico les apoya” en su traducción.<sup>18</sup>

#### Tertuliano

En los días del apóstol Pablo, las Escrituras nos relatan que había una comunidad en Roma. La comunidad no era tan romana como se piensa. La capital del imperio era una ciudad cosmopolita, pero por sobre todo influenciada por el mundo griego. El idioma griego en aquel entonces dominaba todo el quehacer en occidente. No era solo la lengua de cultos, sino que también del comercio en el campo y de las comunicaciones. Debido a esto, para una religión como el cristianismo que introducía a los fieles en una nueva comunidad, el griego se prestaba muy bien para ser la lengua que dominara la vida eclesiástica, incluyendo el culto.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Kittel y Friedrich, *Compendio*, 762.

<sup>17</sup> *Ibíd.*

<sup>18</sup> León Morris, *El Evangelio según San Juan*, 2 vols. (Barcelona: CLIE, 2005), 2:287.

<sup>19</sup> Hans von Campenhausen, *Los padres de la iglesia*, vol.2, *Padres latinos* (Madrid: Cristiandad, 2001), 15.



Hacia finales del segundo siglo la situación se torna diferente. Los miembros de la iglesia comienzan a usar mayormente el latín para hablar unos con otros. La iglesia de occidente se ha hecho más popular, intelectualmente tiene mayor fundamento. Comienza a predicarse en latín, y también se observan “los primeros brotes de una modesta literatura latino-cristiana de consumo: traducciones de la Biblia e informes sobre mártires. Tertuliano es el primer teólogo (de este período). Él está en el comienzo de la historia de la iglesia latina”.<sup>20</sup>

Tertuliano fue abogado de profesión. Ha pasado a la historia del cristianismo por ser él quien acuñó el término “Trinidad”, haciendo referencia al misterio de las tres personas de la Deidad con una substancia común. De la misma manera es el primero en exponer claramente el misterio de la encarnación de Cristo como la unión de sus dos naturalezas en una sola persona.<sup>21</sup>

Continuando la tradición de los cristianos griegos del siglo II escribe libros que son defensa de su fe frente a los paganos y contra los cristianos no ortodoxos. Su obra más famosa precisamente se llama Apología. Es un tratado extenso en el cual hace la disección de la religión pagana a fin de presentar su irracionalidad.<sup>22</sup>

Escribió también contra Marción, los Gnósticos, Hermógenes y Valentino. La más polémica de sus obras es el “Tratado contra Práxeas”. En este trabajo

---

<sup>20</sup> Ibíd, 16.

<sup>21</sup> Francisco Lacueva, *Diccionario teológico ilustrado* (Barcelona: CLIE, 2001), 573.

<sup>22</sup> John D. Woodbrige, *Grandes líderes de la iglesia* (Miami: Vida, 1998), 51.

Tertuliano delinea lo medular de sus enseñanzas trinitarias. Al mencionar al Espíritu Santo como παράκλητος lo hace simplemente transliterando del griego al latín *paracletus*.<sup>23</sup> A Jesús en 1 Juan 2:1 lo presenta como *Advocatus*.<sup>24</sup> John Woodbrige<sup>25</sup> piensa que el uso de la transliteración “paracletus” por parte de Tertuliano se debe a que alrededor del año 200, Tertuliano se unió a los montanistas<sup>26</sup> e influenciado por la doctrina de este grupo tenía serias dudas con respecto a la persona del Espíritu Santo.

“Paracletus” es una palabra característica del movimiento Montanista, esto ya que una de sus creencias fundamentales era que vivían en la era del Paracletus según la promesa de Juan 14-16.<sup>27</sup>

#### Orígenes

Orígenes nació en Alejandría en el 185.<sup>28</sup> Es considerado uno de los Padres de la iglesia occidental. Alejandría en aquel entonces era el centro del conocimiento,

---

<sup>23</sup> Alexander Roberts y James Donaldson, *The Ante-Nicene Fathers* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1980), 598.

<sup>24</sup> Barclay, *Palabras Griegas*, 165.

<sup>25</sup> Woodbrige, *Grandes líderes*, 50.

<sup>26</sup> “El montanismo recibe ese nombre de su fundador, Montano, quien había sido sacerdote pagano hasta su conversión alrededor del año 155. Algún tiempo después comenzó, Montano comenzó a profetizar, diciendo que había sido poseído por el Espíritu Santo”. Justo González, *Historia del cristianismo*, 2 vols. (Miami: Unilit, 2009), 1:96; “el día de su bautismo, Montano habló en lenguas y empezó a profetizar. Declaró que el Paracleto, el Espíritu Santo prometido por Jesús, se expresaba a través de él. Se creía que Montano y dos de sus discípulos eran los portavoces del Espíritu Santo”. Millard J. Erickson, *Teología Sistemática* (Barcelona: CLIE, 2008), 864; “proclamaban el comienzo de la era de Paráclito y una nueva emanación del Espíritu Santo. Montano se consideraba a sí mismo Paráclito. La secta, caracterizada por un ascetismo violento y exaltado, sostenía también el milenarismo”. Jacob Buckhardt, *Juicio sobre la historia y los historiadores* (Madrid: Katz, 2011), 56.

<sup>27</sup> Woodbrige, *Grandes líderes*, 50.

en cierta medida vino a reemplazar a Atenas, ya que en esta ciudad tenía su punto de partida el movimiento intelectual, tanto en religión como en filosofía.

Llegó a ser director de la Escuela teológica de Alejandría.<sup>29</sup> Discípulo de Clemente de Alejandría, reconocido por su erudición y capacidades como exégeta. Brunschwig y Lloyd lo mencionan como un alegorista ingenioso, un gramático experimentado. “Es uno de los mejores representantes de la ciencia de explicación de los textos de su tiempo que se reparte en cuatro materias: desciframiento lexical y sintáctico, explicación del contenido, crítica textual y examen del valor moral y estético”.<sup>30</sup>

Se convirtió en un escritor prolífico, pero gran parte de su producción se ha perdido. Estando en Alejandría comienza a trabajar en sus *Comentarios sobre las Sagradas Escrituras*. El sexto libro de esta colección es el *Comentario sobre el evangelio de Juan*.

Siendo un conocedor de las lenguas originales de la Biblia, en este trabajo Orígenes no solo comenta porciones de las Escrituras, también realiza traducciones.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> E. Backhouse y C. Tylor, *Historia de la Iglesia primitiva* (Barcelona: CLIE, 2004), 264

<sup>29</sup> *Ibíd.*

<sup>30</sup> Jacques Brunschwig y Geoffrey Lloyd, *Diccionario Akal de El saber griego* (Madrid: Akal, 2000), 692.

<sup>31</sup> Paul Maier, *Eusebio: Historia de la Iglesia* (Grand Rapids: Portavoz, 2010), 229.

En su comentario del cuarto evangelio traduce παράκλητος como Consolador, y en un comentario posterior de 1 Juan 2:1 lo traduce como Abogado.<sup>32</sup> Es el primer intérprete de la Biblia que utiliza la palabra Consolador para designar al Espíritu Santo. Principalmente esta traducción fue la que influyó fuertemente en traducciones y trabajos posteriores con el término griego.<sup>33</sup> Esta influencia se pudo dar debido al respeto de su trabajo como exégeta y a la poca distancia de años que hay entre la producción del evangelio por parte del apóstol Juan y los escritos de Orígenes (aproximadamente unos 130 años).

Sus escritos y comentarios no dan a conocer el motivo de porqué tal diferencia entre la traducción del término para la obra de Jesús y del Espíritu como παράκλητος.

Una de las posibles razones es el enfoque alegórico que da a las Escrituras. Utiliza muchos procedimientos de la alegoría griega en sus exégesis, además adoptó a sus comentarios las reglas en uso de aquel entonces que se utilizaban en las escuelas para explicar a Aristóteles y Platón.<sup>34</sup> Resultando de esta manera una corrupción exegética en sus estudios.

---

<sup>32</sup> Barclay, *Palabras Griegas*, 164.

<sup>33</sup> Anthony Casarella, *The Johannine Paraclete in the Church Fathers: A study in the history of exegesis* (Tübingen: Mohr, 1983), 3.

<sup>34</sup> A manera de ejemplo, “el prólogo de su tratado sobre el Cantar de los Cantares contiene algunos elementos de estos esquemas, conocidos para una época anterior, que introducen a la obra de estos dos filósofos. Este testimonio muestra que la puesta a punto de tales esquemas comenzó desde el siglo III en los comentarios platónicos”. Brunschwig y Lloyd, *Diccionario*, 692.

Otro elemento que podría explicar el porqué de esta doble traducción de παράκλητος es el concepto acerca de Dios que desarrolló.

En una cita del segundo libro de su Comentario sobre Juan, Orígenes esboza su pensamiento sobre Dios. Él señala que:

“Si es verdad que mediante el Verbo «fueron hechas todas las cosas» (cf. Jn 1, 3), ¿hay que decir que el Espíritu Santo también vino a ser mediante el Verbo? Supongo que si uno se apoya en el texto «mediante él fueron hechas todas las cosas» y afirma que el Espíritu es una realidad derivada, se verá forzado a admitir que el Espíritu Santo vino a ser a través del Verbo, siendo el Verbo anterior al Espíritu. Por el contrario, si uno se niega a admitir que el Espíritu Santo haya venido a ser a través de Cristo, se sigue que habrá de decir que el Espíritu no es engendrado... En cuanto a nosotros, estamos persuadidos de que hay realmente tres personas (hipostasis), Padre, Hijo y Espíritu Santo; y creemos que sólo el Padre no es engendrado; y proponemos como proposición más verdadera y piadosa que todas las cosas vinieron a existir a través del Verbo, y que de todas ellas el Espíritu Santo es la dignidad máxima, siendo la primera de todas las cosas que han recibido existencia de Dios a través de Jesucristo. Y tal vez es ésta la razón por la que el Espíritu Santo no recibe la apelación de Hijo de Dios: sólo el Hijo unigénito es hijo por naturaleza y origen, mientras que el Espíritu seguramente depende de él, recibiendo de su persona no sólo el ser sino la sabiduría, la racionalidad, la justicia y todas las otras propiedades que hemos de suponer que posee al participar en las funciones del Hijo”.<sup>35</sup>

La pneumatología de Orígenes presenta al Espíritu como la creación máxima del Padre, hecha a través del Hijo. Esto hace al Espíritu dependiente de Jesucristo, recibiendo de Él los atributos de racionalidad, justicia y las otras propiedades pertenecientes en primera instancia al Hijo.

---

<sup>35</sup> Origen. *Commentary on John*. Book 2.  
<http://www.earlychristianwritings.com/text/origen-john2.html> (30 Julio 2012).

En los días de Orígenes circulaban las ideas de monarquistas<sup>36</sup> y adopcionistas.<sup>37</sup> En su obra *Coloquio con Heráclides* hace mención de un grupo que se separó de la iglesia para caer en “la ilusión del monarquismo” y de otra doctrina que niega la divinidad de Jesús. Hay quienes proponen que también mencionó alguna vez el Sabelianismo.<sup>38</sup>

Si bien Orígenes es el primer pensador que intenta superar las herejías que circulaban por medio de un acercamiento sistemático a la teología,<sup>39</sup> él afirmó su base sobre ideas filosóficas neoplatónicas, que en definitiva regularon su concepción sobre la naturaleza de Dios.<sup>40</sup>

Todo este bagaje teológico afectó su traducción de las Escrituras, incluyendo la del término παράκλητος.

---

<sup>36</sup> “deriva su nombre de del gr. Monarjia (móne arjé= poder soberano, mando supremo). Surgió en el siglo III de nuestra era y, ya desde el principio, se bifurcó en dos formas distintas (dinámico y modalista), pero ambas tienen en común admitir en Dios una sola Persona, enfatizando tanto la igualdad de las Personas de la Deidad, que borran realmente la trinidad, haciendo de ella conjunto de fases o modos de esa única persona”. Lacueva, *Diccionario*, 425.

<sup>37</sup> “es la idea de que Jesús de Nazaret era simplemente un hombre durante los primeros años de su vida. Sin embargo, en un momento dado, probablemente en el bautismo (o quizás en su resurrección), Dios lo adoptó como Hijo. Ya fuera esta adopción un acto de pura gracia por parte de Dios, o una promoción en su estatus para el cual Jesús se habría calificado en virtud de sus atributos personales, era más un caso de un humano que se convertía en Dios que el de Dios convirtiéndose en hombre”. Erickson, *Teología Sistemática*, 743.

<sup>38</sup> Bernard Sesboüé y Joseph Wolinski, *El Dios de la salvación* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1995), 171.

<sup>39</sup> Orígenes también era apologista, esta es otra posible razón para su traducción dual del término griego, dado que ante la circulación de ideas que menoscababan la obra de Cristo, él quiso exaltar su persona por sobre cualquier otra entidad.

<sup>40</sup> Asociación General Iglesia Adventista del Séptimo Día, *Tratado de teología adventista del séptimo día* (Buenos Aires: ACES, 2009), 162.

## El uso de παράκλητος en tiempos de la Reforma

### Wycliffe

La amplia difusión del término Consolador en las versiones modernas se debe a una versión de la Biblia inglesa del siglo XIV hecha por Wycliffe, quien tomó el término del latín *confortare*, que significa fortalecer.<sup>41</sup>

Durante siglos la traducción más difundida en Occidente era la Vulgata de Jerónimo que databa de fines del siglo IV. Para el reformador Wycliffe esto era inaceptable. Exaltaba constantemente la Biblia como texto sagrado y regla absoluta de fe del cristiano por sobre la tradición y autoridad papal que en aquel entonces era incuestionable. Según su pensamiento los decretos papales no eran infalibles más que hasta donde se basaran en las Escrituras. Habló y escribió también contra el hecho de que el clero tuviera propiedades y recibiera ingresos, no debían gobernar, sino servir y ayudar a la gente. Llegó a la conclusión de que Cristo y no el papa es la cabeza de la iglesia; de hecho, si el papa anhelaba demasiado el poder mundano, podía ser considerado como el Anticristo. También atacó la transustanciación, condenó el dogma del purgatorio y el empleo de reliquias, peregrinajes e indulgencias. Predicó en contra de las órdenes mendicantes por vivir en cómodas residencias y por ocupar puestos lucrativos.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Ladd, *Teología*, 413.

<sup>42</sup> Howard F. Vos, *Breve Historia de la Iglesia Cristiana* (Grand Rapids: Portavoz, 1988), 78.

Es en este contexto social discriminativo radicado en el seno de la iglesia que Wycliffe volcó su labor en llevar la teología a las clases sociales bajas. Este doctor en teología no toleraba que la lectura de la Biblia estuviese limitada únicamente al clero. Decidió emprender el proyecto de traducir las Escrituras al inglés y de esta forma la gente común podría tener acceso a sus enseñanzas.<sup>43</sup>

En sus tiempos era la persona más indicada para iniciar una traducción independiente en lengua vernácula. Procedente de una familia noble, fue educado en la Universidad de Oxford. Esta casa de estudios es significativa en la política inglesa de entonces, ya que el país natal del reformador por razones de su situación geográfica se había mantenido alejado de las circunstancias propias de Europa. Ese alejamiento geográfico le permitía cierta libertad del poder central del papado, tanto en el aspecto religioso como también en lo ideológico-cultural. Oxford se había constituido en baluarte de los estudios y en el centro universitario dedicado en preparar misioneros que cristianizaran la Europa central.<sup>44</sup> Fue en esta universidad donde contactó a Nicholas de Hereford y John Purvey dos de sus ayudantes en la traducción.

Reconocida por todos era la labor intelectual de Wycliffe en sus días, tanto así que era creencia de muchos de que no había un solo académico en Inglaterra que

---

<sup>43</sup> Vos, *Breve historia*, 77.

<sup>44</sup> Gloria Delgado de Cantú, *El mundo moderno y contemporáneo* (Naucalpán: Pearson Educación, 2005), 87.



estuviera a su altura.<sup>45</sup> El mismo rey Eduardo II lo comisionó para que intervenga ante los representantes del papa a fin de defender a la corona inglesa contra los pagos feudales que Roma exigía a Inglaterra.<sup>46</sup>

En 1380 salió a la luz la traducción al inglés del NT, dos años más tarde aparece el AT completando así la traducción completa de las Sagradas Escrituras al inglés.<sup>47</sup>

### Wycliffe y la Vulgata Latina

Wycliffe y su equipo de trabajo no tradujeron desde las lenguas originales, lo que hicieron fue traducir desde el latín, desde la Vulgata latina de Jerónimo.<sup>48</sup>

La historia dice que siguieron la Vulgata casi palabra por palabra. La traducción que se otorgó a παράκλητος en el evangelio de Juan fue *Comforter*, esta palabra fue tomada del latín expresando que el Espíritu Santo es un fortalecedor, un consolador del creyente según el uso actual de *comforter*, ya que el término en los días del reformador poseía una amplitud de significado que el inglés actual no posee.<sup>49</sup> Ejemplo de esto es Ef. 6:10 donde la versión inglesa de Wycliffe tradujo como: “Confortaos en el Señor”. El apóstol Pablo utilizó ἐνδυναμῶ, procedente de

---

<sup>45</sup> Vos, *Breve historia*, 78.

<sup>46</sup> Delgado, *El mundo moderno y contemporáneo*, 87.

<sup>47</sup> *Ibíd.*

<sup>48</sup> Douglas Moo y Merrill C. Tenney, *Diccionario Bíblico Mundo Hispano* (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 143.

<sup>49</sup> Barclay, *Palabras Griegas*, 164.

la misma raíz de δύναμις, que significa poder y es precisamente la palabra de la cual viene el castellano dinamita. De esta manera una traducción más correcta sería: fortaleceos (ἐνδυναμοῦσθε) en el Señor. La misma palabra ἐνδυναμόω se usa en 1 Timoteo 1:12(a) donde la R60 traduce: Doy gracias al que me fortaleció (ἐνδυναμώσαντί), a Cristo Jesús nuestro Señor.

En 1 Juan 2:1 el equipo de Wycliffe tradujo παράκλητος como “Advocate” (abogado). Se puede inferir que la traducción de 1 de Juan pertenece a las traducciones tomadas directamente de la Vulgata (Jerónimo usó la palabra latina “Advocatum”), pero las declaraciones de παράκλητος en el contexto del Discurso del Cenáculo definitivamente no fueron tomadas de la versión de Jerónimo, ya que él usó la transliteración “Paracletus” en su traducción (Jn 14:16, 26; 15:26; 16:7).

#### Jerónimo y la Vulgata

Que el término griego παράκλητος aparezca transliterado en la obra de Jerónimo denota que a través de la historia ha sido compleja su traducción. Jerónimo, considerado uno de los cuatro padres latinos de la iglesia, era un conocedor de las lenguas bíblicas originales. Reconocido al igual que Wycliffe por su gran capacidad intelectual, el año 382 el papa Dámaso I en el Concilio de Roma expide un decreto que contenía la lista de libros canónicos del A.T y del N.T. Con esta lista le encarga a Jerónimo la tarea de escribir una nueva traducción de la Biblia al latín. Una de las razones para esta nueva traducción es que por aquellos años circulaban versiones de la Biblia en latín que diferían demasiado una de la otra. De estas la más conocida es

la *Vetus Latina* o *Itala*<sup>50</sup> de la cual subsisten solo versiones fraccionarias,<sup>51</sup> por lo que no es posible hacer un estudio gramatical profundo sobre esta traducción.

No se sabe exactamente si la *Vetus Latina* traducía las menciones pneumatológicas de παράκλητος, o simplemente transliteraba el término.

Para la traducción del AT, Jerónimo no tomó como fuente primaria la LXX, sino que fue al original hebreo, este fue un gran avance dado que las versiones latinas que circulaban al contradecirse tendían a confundir a los lectores. En cuanto al NT hizo solo una revisión, basándose en el testimonio de las antiguas traducciones latinas<sup>52</sup> no recurriendo al original griego.

La aceptación de la Vulgata no fue inmediata. Se volvió a penetrar en las variantes latinas antiguas, es por esto que en el año 1546, en la cuarta sesión del Concilio de Trento, se decretó la preparación de una edición auténtica de la Vulgata. Bajo el pontificado de Sixto V, se publicó una versión oficial de la Vulgata; pero esta versión tenía faltas y tuvo que ser sustituida por una nueva edición, publicada en 1592 bajo el pontificado de Clemente VIII. Sin embargo, este texto tampoco era satisfactorio. La tercera edición de la Vulgata Clementina (1598), se convirtió en el texto oficial de la Biblia para la Iglesia Católica Romana.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Eduard Lohse, *Introducción al Nuevo Testamento* (Madrid: Cristiandad, 1986), 248.

<sup>51</sup> Eduardo Arens, *La Biblia sin mitos. Una introducción crítica* (Lima: CEP, 2006), 146.

<sup>52</sup> Lohse, *Introducción*, 248.

<sup>53</sup> *Ibíd.*

## Lutero y Tyndale

Otra de las traducciones durante los días de la Reforma fue la hecha por Lutero, quien emprende su trabajo con el deseo de poner la Biblia en manos del pueblo alemán.

Mientras él estaba escondido en Wartburgo se dedicó a traducir las Escrituras del latín al alemán. La obra más notables de este período es el Nuevo Testamento en alemán (1522). Diez años más tarde concluye la traducción del Antiguo Testamento.<sup>54</sup>

Lutero tradujo la Biblia desde el texto latino de la Vulgata y sólo posteriormente hizo correcciones integrando a la traducción los consejos e indicaciones de colaboradores y consultores como Philipp Melanchthon (griego) y Aurogallus (hebreo).<sup>55</sup>

Al traducir *παράκλητος* en el evangelio de Juan lo hace con la palabra en alemán *Tröster* (Consolador), y para 1 Juan 2:1 traduce *Fürsprecher* (Abogado).

En 1525 desde Hamburgo sale otra traducción del NT en lengua inglesa, esta vez de la mano de William Tyndale. El motivo por el cual Tyndale realiza esta labor es porque la única traducción disponible en inglés era la versión de Wycliffe que era distribuida clandestinamente por los lolardos ya que nunca había sido impresa. Además para juicio de Tyndale, que era un destacado erudito en griego y latín, la

---

<sup>54</sup> González, *Historia*, 2:51.

<sup>55</sup> Silvia Roiss y otros, *En las vertientes de la traducción e interpretación de/al alemán* (Leipzig: Frank Time, 2011), 178.

versión de Wycliffe tenía numerosas inexactitudes, por haber sido traducida de la Vulgata latina, y no de las lenguas originales.<sup>56</sup>

Tyndale tenía planes de completar su traducción del AT, pero en 1535 fue traicionado por Henry Philips y llevado a la prisión, donde más tarde sería estrangulado y después quemado.<sup>57</sup>

Su Nuevo Testamento traduce παράκλητος en el evangelio de Juan como *Comforter* (Consolador), mientras que para la mención de παράκλητος en la primera epístola de Juan tradujo *Advocate* (Abogado).

### **Comentarios sobre παράκλητος**

Autores comentando sobre la variedad de traducciones a παράκλητος que se han hecho a través de la historia del cristianismo, insisten en que “es necesario recurrir al original griego para captar plenamente el sentido de lo que Jesús dice del Espíritu Santo”.<sup>58</sup>

Xavier León-Dufour comentando sobre el término griego señala que παράκλητος designa no la naturaleza, sino la función de alguien y agrega que “el

---

<sup>56</sup> Woodbrige, *Grandes líderes*, 203.

<sup>57</sup> *Ibíd.*

<sup>58</sup> Karol Wojtyła, *Creo en el Espíritu Santo* (Madrid: Ediciones Palabra, 2003), 28; Wallenkampf agrega que “la palabra griega parakléto”, traducida confortador, significa eso, pero mucho más”. Arnold Wallenkampf, *Renovados por el Espíritu* (Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2006), 50; “Con frecuencia se le traduce como Consolador. Pero por muy cierto que sea que el creyente recibe consuelo gracias a la acción del Espíritu Santo, eso no deja de ser sino más bien un efecto secundario y, como quiera que sea, no constituye la función propiamente tal del Espíritu, tal y como su actividad se describe en los discursos de despedida”. Porsch, *El Espíritu Santo*, 40.

sentido de consolador deriva de una falsa etimología y no está atestiguado en el NT”.<sup>59</sup> El mismo autor en su *Diccionario del Nuevo Testamento* comenta que παράκλητος es una palabra joánica emparentada con el término griego παράκλησις que significa consuelo, pero que tiene un significado muy diferente a este último, ya que se relaciona primordialmente con παρακαλέω, un verbo jurídico que designa a aquella persona que es llamada al lado de un acusado para defenderlo o ayudarlo.<sup>60</sup> León-Dufour de esta manera insiste en que “Consolador” no es la mejor traducción para παράκλητος.<sup>61</sup>

Para William Barclay el adjetivo verbal παράκλητος es en sí una palabra en forma pasiva. Que literalmente significa “el que es mandado llamar”. Continúa diciendo que aunque la palabra se presente en forma pasiva, casi siempre es activa en significado, pues, lo que le da su significado es el propósito y motivo por el cual la persona es mandada a llamar.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Xavier León- Dufour, *Vocabulario de teología bíblica* (Barcelona: Herder, 1988), 643.

<sup>60</sup> *Ibíd. Diccionario del Nuevo Testamento* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2002), 454.

<sup>61</sup> El mismo León-Dufour analiza el término parakaleô y señala que su primer significado “es llamar hacia sí, puede significar según el contexto, exhortar, animar y consolar. A veces se emplea con el sentido vulgar: alegría por estar juntos, encontrar consuelo. El sentido teológico tiene su origen en el Libro de la Consolación de Isaías en el que el Señor declara: Consolad a mi pueblo, afligido en el destierro. Dios mismo viene a llenar un vacío, pues ni el mundo ni las buenas palabras pueden consolar; solo Dios es el Consolador anunciado y presente al lado de los apóstoles y los creyentes. Esta consolación puede revestirse con acentos de ternura; ordinariamente es sobre todo un alivio al experimentar alguna ausencia. Por su parte los apóstoles deben exhortar a los creyentes a mantenerse en la fe. En este sentido, el Paráclito es el Consolador por excelencia”. *Ibíd.*, 201.

<sup>62</sup> Barclay, *Palabras griegas*, 165.

Para George Eldon Ladd la palabra griega “tiene un significado bastante definido, abogado, en el sentido forense”.<sup>63</sup> El problema para Laad está en el hecho de que el *παράκλητος* que presenta Juan es sobre todo un maestro que guía e instruye a los discípulos, y no un abogado que los defiende.

Como posible solución a esta disyuntiva él propone que la solución puede hallarse en el término hebreo *melits*. Este es utilizado en Job 33:23 bajo el significado de “mediador”. El concepto de mediador, no la palabra *melits*, se encuentra además en Job 16:19 y 19:25, con el significado de “vindicador”. En estas dos partes el Targum de Job utiliza una palabra prestada, *peraklita*. La palabra hebrea *melits* también aparece en los escritos de Qumrán, con el significado de intérprete del conocimiento o maestro, y en otro lugar como mediador. Resulta claro que *melits* combina la idea de mediador y maestro. “Ya que la palabra *peraklita* aparece en el Targum, es muy posible o casi seguro que tuvo un uso muy extenso tanto en el judaísmo griego como en el palestino durante el siglo I d. C. y más tarde”.<sup>64</sup>

Según León Morris en su libro de estudios sobre la teología de Juan dice que en castellano no existe una palabra equivalente al griego de *παράκλητος*. Normalmente el término se utilizaba en el ámbito legal, esta es la base para traducir la

---

<sup>63</sup> Ladd, *Teología*, 413.

<sup>64</sup> *Ibíd.*

palabra como abogado. Agrega que abogado viene del latín *advocatus*, que es el equivalente exacto de παράκλητος.<sup>65</sup>

La palabra παράκλητος, según Morris, puede denotar al funcionario que llamamos consejero de defensa, pero no solo se restringía a esa persona.<sup>66</sup> Cualquier amigo que acudiera al tribunal a hablar en defensa del acusado era su παράκλητος.<sup>67</sup>

En otra de sus obras Morris vuelve a presentar un estudio extenso sobre el παράκλητος. Comenta que su uso clásico está claro y fundamentado. Se usaba técnicamente para hacer referencia a los abogados de una de las partes de un juicio, pero especialmente para los abogados de defensa. Sorprende al autor que ante tanta evidencia lingüística e histórica, los Padres griegos hayan sido capaces de traducir el término de manera activa como Consolador, siendo en esencia una palabra pasiva.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Esta propuesta también la sostiene León-Dufour señalando que ad-vocatus (llamado al lado de), es la derivación del griego para-kaleo. León-Dufour, *Vocabulario*, 643.

<sup>66</sup> Morris, *Jesús es el Cristo*, 168.

<sup>67</sup> “El trasfondo legal es indudable, pero quizás debiéramos recordar que el término podía describir a cualquiera que fuera un amigo en una disputa legal; no se limitaba al abogado defensor. Quizás esto motive traducciones como amigo. La objeción a tales traducciones es que el término no denota la amistad en general; existe un trasfondo legal que debe tenerse en cuenta. Quizás algo como el amigo ante el tribunal exprese la idea tan bien como podemos imaginarla”. *Ibíd*, 173.

<sup>68</sup> “No hemos encontrado ninguna aclaración que explicara el porqué de dicho cambio y, aunque siempre debemos respetar la interpretación que los Padres griegos hacían de un término heleno, en este caso en particular nos gustaría resistirnos y decir que se han equivocado. ¡Ni el uso de la lengua griega en general, ni el uso del griego bíblico les apoya!”. Morris, *El evangelio*, 287.



En definitiva para Morris es imposible encontrar una palabra fuera del griego que recoja todo lo que el παράκλητος hace. Pero abogado parece ser la mejor traducción según él.<sup>69</sup>

Gerhard Kittel hace también un estudio del término. Según Kittel el adjetivo verbal παράκλητος tiene un sentido pasivo, lo que daría el sentido de un auxiliador en el juzgado, y no un abogado o consejero profesional. Comenta además el uso del término a través de la historia señalando que el sentido más antiguo de παράκλητος relativo al Espíritu es abogado, pero que los Padres griegos fueron quienes introdujeron la expresión Consolador, de esta manera las traducciones latinas que no transliteraron, simplemente adoptaron la traducción de los Padres.<sup>70</sup> Concluye su estudio argumentando que la idea básica de παράκλητος es abogado, pero que la noción de “auxiliador” o “apoyador” es quizás la mejor traducción.<sup>71</sup>

J.G Davies elaboró un estudio al uso del término en la LXX y concluye “que, a pesar de su forma pasiva, *parakletos*, situado por el autor del cuarto evangelio en su mismo contexto, ha asumido una importancia activa y que su primera acepción es Confortador”.<sup>72</sup> Ejemplo de esto es el salmo 119:50 donde aparece el verbo hebreo נַחֲמֵנוּ (confortar), la Septuaginta lo traduce al griego como παρεκάλεσεν, asociando así la palabra hebrea confortar con el verbo griego παρακαλέω. J.M. Boice

---

<sup>69</sup> Ibíd. 290.

<sup>70</sup> Kittel, *Compendio*, 762.

<sup>71</sup> Ibíd, 763.

<sup>72</sup> J.G Davies, *Journal of Theological Studies*, en Morris, *Jesús es el Cristo*, 172.

comentando esta asociación de palabras dice que existe una dificultad en reconciliar la “idea de confort con los aspectos reveladores y de juicio del testimonio del Espíritu”.<sup>73</sup>

Raymond Brown<sup>74</sup> hace un análisis del título de παράκλητος. Según su estudio se pueden distinguir cuatro interpretaciones para el adjetivo verbal, de las cuáles dos poseen resonancias jurídicas y las otras dos son carentes de ellas.

La primera interpretación sería asociar παράκλητος como una forma pasiva de παρακαλεῖν (llamar al lado de alguien). De ser así el significado de παράκλητος sería el de alguien que es llamado para ayudar en defensa de otro, es decir, un abogado defensor.<sup>75</sup>

La segunda interpretación consiste en que παράκλητος tiene sentido activo, derivado de παρακαλεῖν (interceder, suplicar, apelar a). Su significado sería entonces intercesor, mediador o portavoz.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> J.M. Boice, *Witness and Revelation in the Gospel of John*, en Morris, *Jesús es el Cristo*, 172.

<sup>74</sup> Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan*, 2 vols. (Madrid: Cristiandad, 1979), 2:1521.

<sup>75</sup> “Algunos se fijan en la función que se atribuye al Espíritu Santo como defensor de los discípulos cuando sean llamados a juicio (Mt 10,20; Hch 6,10), pero esto no coincide con la descripción joánica. A lo sumo, el Paráclito actúa como un fiscal que prueba la culpabilidad del mundo”. *Ibíd.*

<sup>76</sup> “Este es claramente el sentido que tiene en 1 Jn 2,1, pero en el evangelio no aparece Paráclito como intercesor en favor de los discípulos o de Jesús. Tampoco actúa como portavoz de los discípulos, según la imagen de Mt 10,20, sino que más bien habla a través de los discípulos (15, 26-27) en defensa de Jesús ausente. Con esta interpretación se relaciona otro significado que se ha sugerido y que hace del Paraclétos un amigo, valedor. Esta interpretación se relaciona en parte con la teoría de los orígenes protomandeos”. *Ibíd.*, 1522.

El tercer uso de παράκλητος según Brown guarda relación con el sentido activo de παράκλητος relacionado con παρακαλεῖν, en su significado de consolar.<sup>77</sup>

El cuarto y último uso posible se relaciona con παράκλησις. Este término es usado para describir el elemento de exhortación y ánimo que contiene la predicación de los apóstoles.<sup>78</sup>

A pesar del estudio extenso que proporciona, Brown señala que “ninguna de las posibles traducciones de παράκλητος es capaz de abarcar la complejidad de funciones, forenses y de otros tipos, que competen a esta figura”.<sup>79</sup>

Para William Hendriksen deberían evitarse dos errores en el estudio de παράκλητος. La primera es no interpretar de manera pasiva el término. Esto sin olvidar que es un adjetivo verbal derivado de la forma pasiva (perfecta) del verbo παρακαλέω. La diferencia entre su origen y su interpretación radica en que hay una diferencia entre la derivación de las palabras y la historia respectiva de su significado en el uso concreto. Para el autor, Juan subraya la idea activa.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> “Davies ha argumentado a favor de esta traducción sobre la base del uso que hacen los LXX de parakalein (verbo que nunca utiliza Juan), pero en lo cierto es que ningún pasaje presenta al Paráclito en la función de consolar a los discípulos. El elemento de consolación se limita al contexto, por ejemplo, 16,6-7, que antecede a un pasaje sobre el Paráclito”. *Ibíd.*

<sup>78</sup> “el argumento se debilita por el hecho de que Juan no utiliza el término *paraklesis*, aunque esta interpretación concuerda con Jn 15, 26-27, donde el Paráclito da testimonio a través de los discípulos”. *Ibíd.*

<sup>79</sup> *Ibíd.*

<sup>80</sup> Agrega que es el contexto el que debe decidir en la traducción de la palabra, pero que en Juan claramente “el Paraclete hace ciertas cosas para los discípulos” (función activa). Hendriksen, *El evangelio*, 549.

El segundo error a evitar es que el significado de la palabra no debe restringirse demasiado. Según él, el Espíritu es “Ayudador” en muchos aspectos: consuela, enseña, guía a la verdad, hace recordar a los discípulos la enseñanza de Cristo y mora en ellos como fuente de inspiración y vida. Debido a esto la mejor traducción de παράκλητος es *Ayudador*.<sup>81</sup>

### **Conclusión**

Al estudiar el término παράκλητος a la luz de la historia y la gramática griega, como también cuando se analizan las diferentes traducciones hechas a través de la historia del cristianismo se puede concluir que “consolador” a pesar de ser la traducción más extendida no logra captar la esencia misma de la palabra en el original.

El adjetivo verbal apunta a una función judicial (de defensa). Este era el uso que se le daba en los días de Juan, como a la vez es la función a la que apunta en cuanto a la gramática griega.

El Espíritu Santo como παράκλητος es el abogado de la obra realizada por Cristo. Actúa como representante divino en la tierra convenciendo al mundo de “pecado, de justicia y de juicio” (Jn 16:8).

---

<sup>81</sup> “El Padre y el Hijo llaman al Espíritu para que acuda a los discípulos a fin de consolar, amonestar, enseñar y guiar; en otras palabras, a fin de que en cualquier condición el Paracleto proporcione la ayuda que sea necesaria. Por ello no conocemos mejor traducción que la del término *Ayudador*”. *Ibíd.*

## CAPITULO V

### CONCLUSIONES

Esta investigación tuvo por objetivo ahondar en el Discurso de despedida de Jesús que se encuentra en Juan 14-16, teniendo como premisa que en estos capítulos está contenida la base de la misión del Espíritu Santo tras la partida de Jesús.

Para poder adentrarse en los capítulos finales del ministerio de Jesús se analizó la teología del Cuarto evangelio, pero por sobre todo la pneumatología singular que presenta Juan en sus diversas menciones al Espíritu.

El apóstol en su relato enlaza desde el comienzo de su evangelio el ministerio terrenal de Jesús con la obra y ministerio del Espíritu. Él más que ningún otro evangelista es el que realza y desarrolla la persona y obra del Espíritu Santo.

Una de las temáticas predominantes que circunda todo el evangelio y que resulta un elemento clarificador de la misión de Cristo y el Espíritu es el juicio. Juan mediante su lenguaje “dualista” revela que el Cristo que ha venido de “arriba” ha traído luz (3:19), vida (10:10) y salvación (3:16) a este mundo, mundo cuyo príncipe es Satanás (12:31), donde predominan el pecado (8:23,24) y la oscuridad (8:12). Jesús mismo en el evangelio declaró que uno de los motivos de venir a este mundo era el de traer juicio (12:30,31).

Cristo mediante el uso del verbo ἔρχομαι deja en claro a sus oyentes que su procedencia no corresponde a algún punto geográfico de este mundo, por el contrario son tres los puntos extraterrenales que enfatiza como procedencia: desde “arriba” (3:31), del “cielo” (3:31) y de “Dios” (6:46). El resto del evangelio hace eco a esta declaración adjuntando al verbo anterior el uso de otros dos verbos: καταβαίνω (descender) y ἀποστέλλω (enviar). De esta forma su venida y misión se encuentra intrínsecamente conectada con Dios mismo.

De manera paralela a la procedencia de Jesús, el Espíritu tiene un claro origen celestial. Para presentar esto el evangelista hace uso de un adverbio. Esto se hace evidente en Juan 3:3 y 3:31 donde se establece un paralelo entre la procedencia de Jesús y el Espíritu bajo el uso de ἄνωθεν, algo reafirmado en Juan 3:6 donde el nacimiento “de arriba” es el mismo que el nacimiento mediante el Espíritu (3:6). De esta manera solo Jesús y el Espíritu Santo son agentes procedentes “de arriba” en todo el evangelio, esto une la labor de Cristo con la labor del Espíritu en una misma dirección.

Al venir a este mundo han traído juicio durante su ministerio terrenal como representantes del mundo de “arriba”.

El Discurso de despedida no está ajeno de la temática de juicio. Jesús al introducir su discurso declara que: “ahora es glorificado el Hijo del Hombre, y Dios es glorificado en él” (Jn 13:31). La expresión “Hijo del hombre” con la cual se autoidentifica es netamente judicial extraída del libro de Daniel (Dn 7:13,14), por lo tanto no es extraño encontrar elementos judiciales en la totalidad del discurso.

El Cuarto evangelio utiliza dos expresiones que son exclusivas para referirse a la obra y misión del Espíritu, estas son πνεῦμα τῆς ἀληθείας y παράκλητος. Las dos son expresiones extraídas del ambiente judicial.

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.

La semántica griega no apoya la idea activa de consolación como la mejor traducción para este adjetivo verbal derivado de la forma pasiva (perfecta) del verbo παρακαλέω. La traducción más cercana es “aquel a quien se llama para que asista”,<sup>1</sup> que en su significado ulterior demanda una acción absolutamente activa del sujeto: abogado o asesor legal. De esta manera a pesar de ser una palabra pasiva, es activa en su significado otorgándole así el propósito y motivo por el cual el sujeto es mandado a llamar.

---

<sup>1</sup> Gnilka, *Teología*, 305.

De paso, la palabra en latín *advocatus* es el equivalente exacto del griego παράκλητος, término del cual deriva la palabra en español *abogado*.

Esta definición de παράκλητος concuerda con la temática de juicio del Cuarto evangelio.

Si bien las traducciones de la Biblia comúnmente han traducido παράκλητος como “consolador”, esta carece de apoyo histórico y semántico. Además el origen histórico de particular traducción se debe a Orígenes, quien disecciona la traducción de παράκλητος atribuyendo una función de abogado a Jesús en la primera carta de Juan y de consolador al Espíritu en el evangelio. Esto quizás se deba a su concepción de la Divinidad, recalando una vez más su lejanía con el pensamiento trinitario.

El uso de παράκλητος es relevante ya que Jesús declara que el Espíritu será el ἄλλον παράκλητον. Si bien el discurso final tiene elementos que hacen pensar que el Espíritu continúa la obra iniciada por Jesús, este adjetivo verbal muestra que tanto Jesús como el Espíritu Santo son παράκλητος. El término es el elemento culmen utilizado por Juan para articular las dos misiones. De esto se desprende que existe una continuidad en la misión de Jesús por medio del Santo Espíritu.

Como se dijo anteriormente, Juan en todo su evangelio ligó la obra de Jesús y del Espíritu. Ambos tienen una misma procedencia, ambos vienen a obrar en el mundo, no teniendo una buena aceptación por parte de los hombres y ambos dirigen su labor en enseñar, convencer y estar al lado de los creyentes. El discurso de despedida revela esa conexión íntima entre el Hijo de Dios y el Espíritu Santo, pero a la vez la Divinidad completa se hará presente al asociar la venida del παράκλητος



como venido del Padre en primera instancia (14:16), para luego asociar su venida como enviado por Jesús (15:26; 16:7b-11).

La estructura del discurso claramente hace ver una progresiva asociación de las tres personas de la Divinidad, donde el segundo παράκλητος viene a ser la respuesta a la preocupación del primer παράκλητος por sus discípulos. De esto se desprende tanto la personalidad del Espíritu, como también su divinidad.

La articulación de las misiones de Jesús y el Espíritu es tal, que la obra del Espíritu no puede comenzar antes de que Jesús ascienda al cielo (Jn 16:7).

El Espíritu Santo es por lo tanto el representante de Dios en la tierra tras la ascensión de Jesús, y al igual que Jesús, viene para defender la causa del mundo “de arriba” entre los hombres. Es por esto que Juan declara que el Espíritu “convencerá de pecado, de justicia y de juicio” (16:8). No es el abogado representante del hombre (función que cumple Cristo en el Santuario Celestial), sino que es el representante del Cielo. Su labor como παράκλητος consiste en enseñar la Ley de Dios en la tierra a los hombres convenciendo al mundo de la justicia que viene de lo alto, presentando a ellos que la causa de Cristo es justa.

Juan en su evangelio bajo el uso de παράκλητος indica que la misión del Espíritu implica venir de “lo alto” como representante y abogado defensor del Cielo. Esta obra, como ya se dijo, es realizada en primera instancia por Cristo y tras su ascensión el Espíritu es el encargado de continuarla.

Esta continuidad de misiones se manifiesta en que tanto Jesús como el Espíritu vienen en calidad judicial representando el Cielo, hablando el primer παράκλητος en Nombre del Padre y no por sí (8:28), por su parte el segundo παράκλητος tampoco hablará por su propia cuenta sino de todo lo que oyere (16:13), esto es mencionado por Juan como clara referencia a que el Espíritu hablará de lo que oiga del Padre (16:14,15). Otra característica en la misión del Espíritu como παράκλητος es que apela al mundo en juicio (16:8) algo que también el primer παράκλητος realizó (9:39).

Por lo tanto se puede concluir que la misión del Espíritu a la luz del Discurso de despedida contenido en Juan 14 al 16 consiste en venir de “lo alto” como el representante celestial continuador de lo comenzado por Cristo. El adjetivo verbal παράκλητος enfatiza la continuidad de misiones, e ilumina la misión del Espíritu declarando que su función terrenal será de juicio, abogando como representante del mundo de “lo alto” y apelando al mundo “de abajo” que la causa del Cielo es justa.

## BIBLIOGRAFÍA

Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día. *Creencias de los adventistas del séptimo día*. Buenos Aires: ACES, 2007.

\_\_\_\_\_. *Tratado de teología adventista del séptimo día*. Buenos Aires: ACES, 2009.

Aune, David E. *The Blackwell companion to The New Testament*. Malden: Blackwell Publishing, 2010.

Arens, Eduardo. *La Biblia sin mitos. Una introducción crítica*. Lima: CEP, 2006.

Backhouse, E, y C. Tylor, *Historia de la Iglesia primitiva*. Barcelona: CLIE, 2004.

Barclay, William. *Palabras Griegas del Nuevo Testamento*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987.

Barrett, Charles. *The Gospel according to St. John*. Londres: SPCK, 1958.

\_\_\_\_\_. *El Evangelio según San Juan*. Madrid: Cristiandad, 2003.

Bauckham, Richard y Carl Mosser. *The gospel of John and christian theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

Blomberg, Craig. *Jesus and the Gospels*. Nashville: B&P, 2009

Brown, Raymond. *The gospels and epistles of John: a concise commentary*. New York: Paulist, 1979.

\_\_\_\_\_. *El Evangelio según Juan: XIII-XXI*. Madrid: Cristiandad, 2000.

\_\_\_\_\_. *Introducción al Nuevo Testamento, 2 vols*. Madrid: Trotta, 2002.

Bruner, Frederic Dale. *A Theology of the Holy Spirit*. Londres: Hodder and Stoughton, 1971.

Brunschwig, Jacques, y Geoffrey Lloyd, *Diccionario Akal de El saber griego*. Madrid: Akal, 2000.

- Buckhardt, Jacob. *Juicio sobre la historia y los historiadores*. Madrid: Katz, 2011.
- Bultmann, Rudolf. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Coenen, Lothar, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, 4 vols. Salamanca: Sígueme, 1998.
- Congar, Yves. *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1991.
- Cullmann, Oscar. *Cristología del Nuevo Testamento*. Buenos Aires: Methopress, 1965.
- Davies, William. *Aproximación al Nuevo Testamento: Guía para una lectura ilustrada y creyente*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Delgado de Cantú, Gloria. *El mundo moderno y contemporáneo*. Naucalpán: Pearson Educación, 2005.
- Dockery, David. *Comentario bíblico conciso Holman*. Nashville: Broadman & Holman, 2005.
- Dodd, Charles Harold. *Interpretación del Cuarto evangelio*. Madrid: Cristiandad, 1978.
- \_\_\_\_\_. *La tradición histórica en el Cuarto evangelio*. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Douglas, J. *Nuevo diccionario Bíblico*. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 2000.
- Dunn, James. *Jesús y el Espíritu*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981.
- Edersheim, Alfred. *El Templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Jesús*. Grand Rapids: Portavoz, 1997.
- Elowsky, Joel. *Ancient christian commentary on Scripture- new testament*. Downers Grove: InterVarsity, 2006.
- Erickson, Millard J. *Teología Sistemática*. Barcelona: CLIE, 2008.
- Escobar, Pedro. *Apuntes para una Cristología en tiempos difíciles*. México D.F: Universidad Iberoamericana, 2000.
- Espinel, José. *Evangelio según San Juan- Introducción, traducción y comentario*. Salamanca: San Esteban, 1998.

- Estrada, Hugo. *El Espíritu Santo en la Biblia y en nuestras vidas*. Bogotá: San Pablo, 2007.
- Garret, James Leo. *Teología Sistemática*, 2 vols. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 2000.
- González, Justo. *Historia del cristianismo*, 2 vols. Miami: Unilit, 2009.
- Guthrie, Donald. *New Testament Theology*. Londres: Intervarsity, 1981.
- \_\_\_\_\_, Alec Motier y Alan Stibbs. *Nuevo comentario bíblico*. Bogotá: Casa Bautista de publicaciones, 1977.
- Harrington, Daniel. *The gospel of John*. Minnessota: The liturgical Press, 1998.
- Harrison, Everett. *Comentario Bíblico Moody*. Miami: Mundo Hispano, 1999.
- Hendriksen, Guillermo. *Comentario del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Subcomisión Literatura Cristiana, 1981.
- Jeremias, Joachim. *La Última Cena: Palabras de Jesús*. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Karrer, Martin. *Jesucristo en el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Kittel, Gerhard y Gerhard Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament (TDNT)*. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976.
- \_\_\_\_\_, *Compendio del Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Desafío, 2002.
- Küng, Hans. *El cristianismo y las grandes religiones*. Madrid: Europa, 1987.
- Ladd, George Eldon. *Teología del Nuevo Testamento*. Barcelona: CLIE, 2002.
- Lacueva, Francisco. *Diccionario teológico ilustrado*. Barcelona: CLIE, 2001.
- Léon-Dufour, Xavier. *Diccionario del Nuevo Testamento*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2002.
- \_\_\_\_\_. *La fracción del pan: Culto y existencia en el Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder, 1988.

- Lidell, Henry George, y Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon, 1996.
- Lietzmann, Hans. *Mass and Lord's Supper: A Study in the History of the Liturgy*. Leiden: E.J Brill, 1979.
- Lindaras, Barnabás. *The New Century Bible Commentary: The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1972.
- Lohse, Eduard. *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1986.
- López, Ricardo y Pablo Richard, *Evangelio y Apocalipsis de San Juan*. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Madonia, Nicolo. *Cristo siempre vivo en el Espíritu. Fundamentos de cristología pneumatológica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2006.
- Maier, Paul. *Eusebio: Historia de la Iglesia*. Grand Rapids: Portavoz, 2010.
- Marco, Herranz. *Los evangelios y la crítica histórica*. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Mateos, Juan, y Juan Barreto, *Vocabulario teológico del Evangelio de Juan*. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Monleau, Pedro Felipe. *Diccionario etimológico*. Madrid: Rivadeneira, 1856.
- Morris, Leon. *Jesús es el Cristo: Estudios sobre la teología de Juan*. Grand Rapids: CLIE, 2003.
- \_\_\_\_\_. *El evangelio según Juan*. Vol 1. Barcelona: CLIE, 2005.
- \_\_\_\_\_. *El evangelio según Juan*. Vol 2. Barcelona: CLIE, 2005.
- Moo, Douglas, y Merrill C. Tenney. *Diccionario Bíblico Mundo Hispano*. Grand Rapids: Zondervan, 2005.
- Munn, Roberto. *El evangelio de Juan y la doctrina de Jesucristo*. Barcelona: CLIE, 2001.
- Nelson W.N y J.R Mayo. *Nelson Nuevo diccionario ilustrado de la Biblia*. Nashville: Caribe, 1998.
- Núñez, Miguel. *¿Y quién es Jesús?*. Grand Rapids: Portavoz, 2007.

- Oriol Tuñi, Josep. *El Evangelio es Jesús*. Estella: Verbo Divino, 2010.
- Otto, Rudolf. *The Kingdom of God and the Son of Man*. Londres: Lutterworth Press, 1938.
- Pikaza, Xabier. *Enchiridion Trinitatis: Textos básicos sobre el Dios de los cristianos*. Salamanca: Cervantes, 2005.
- Porsch, Félix. *El Espíritu Santo defensor de los creyentes*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1983.
- Ratzinger, Joseph. *Jesús de Nazaret: Desde el bautismo a la Transfiguración*. Nueva York: Doubleday, 2007.
- Richardson, Alan. *An Introduction to the Theology of the New Testament*. New York: Harper & Row, 1958.
- Roberts, Alexander, y James Donaldson, *The Ante-Nicene Fathers*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1980.
- Roiss, Silvia, Carlos Fortea Gil, Angeles Recio, Belén Santana, Petra Zimmermann e Iris Holl. *En las vertientes de la traducción e interpretación de/al alemán*. Leipzig: Frank Time, 2011.
- Salas, Antonio. *El evangelio de Juan: Jesús, Creador de una nueva humanidad*. Madrid: San Pablo, 2000.
- Sayés, José Antonio. *Señor y Cristo*. Madrid: Palabra, 2005.
- Schnackenburg, Rudolf. *La persona de Jesucristo*. Barcelona: Herder, 1998.
- Schweizer, Eduard. *The Lord's Supper according to the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- Sesboüé, Bernard, y Joseph Wolinski, *El Dios de la salvación*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1995.
- Smith, Moody. *Johannine christianity*. Bodmin: MPG Books, 1984.
- Steiner, Rudolf. *El Evangelio según San Juan*. Buenos Aires: Kier, 2003.
- Swete, Henry Barclay. *The Holy Spirit in the New Testament*. Charleston: BiblioBazaar, 2009.

Overman, Dean. *A case for the divinity of Jesus*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2010.

Urs von Balthasar, Hans. *Teodramática. Las personas del drama: El hombre en Cristo*. Madrid: Encuentro, 1993.

Von Campenhausen, Hans. *Los padres de la iglesia: Padres latinos*. Madrid: Cristiandad, 2001.

Vos, Howard. F. *Breve Historia de la Iglesia Cristiana*. Grand Rapids: Portavoz, 1988.

Wallenkampf, Arnold. *Renovados por el Espíritu*. Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2006.

White, Elena. G. *El Deseado de todas las gentes*. Buenos Aires: Publicaciones Interamericanas, 1955.

Wojtyla, Karol. *Creo en el Espíritu Santo*. Madrid: Ediciones Palabra, 2003.

Woodbrige, John D. *Grandes líderes de la iglesia*. Miami: Vida, 1998.

#### LIBROS DIGITALES

Betz, Otto. *Der Paraklet*. Leiden: E.J.Brill, 1963.

Boice, J. Montgomery. *Witness and revelation in the gospel of John*. Exeter: Paternoster, 1970.

Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament*. Waco: Baylor University, 2007.

Casurella, Anthony. *The Johannine Paraclete in the Church Fathers: A study in the history of exegesis*. Tübingen: Mohr, 1983.

Dunn, James. *Baptism in the Holy Spirit*. Londres: SCM Press, 2010.

Gnilka, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 1998

Goñi Zubieta, Carlos. *Historia de la filosofía. Filosofía antigua*. Madrid: Palabra, 2002.

Libanio, J.B. *Creo en el Espíritu Santo*. Bogotá: San Pablo, 2009.

Moloney, Francis. *The Johannine Son of man*. Eugene: Wipf & Stock, 2007.



Nutting Ralph, Margaret. *Nourished by the Word*. Chicago: Loyola Press, 2002.

Ridderbos, Herman. *The Gospel according to John: A Theological Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1997.

#### SOFTWARE

BibleWorks. Copyright 2006. Versión 8.0.

e-Sword. Copyright 200-2011. Versión 9.9.1

#### ARTÍCULOS

Brown, Raymond. *The Paraclete in the Fourth Gospel*. *New Testament Studies*, 13. 1967.

Davies, John. *Journal of Theological Studies*. N.s 4. 1953.

Paulsen, Jan. *The Holy Spirit-So what*. *Ministry*. Abril 2012.

#### INTERNET

Origen. *Commentary on John*. Book 2.

<http://www.earlychristianwritings.com/text/origen-john2.html> (30 Julio 2012).