

Del Sinaí a la encarnación: Ley, gracia y verdad en el prólogo del Evangelio de Juan

Francisco Higuera S.

Facultad de Teología, Universidad Adventista de Chile

franciscohiguera@unach.cl

 <https://orcid.org/0009-0001-7128-1925>

Introducción

Varios han detectado correctamente que el prólogo del Cuarto Evangelio presenta y adelanta algunas temáticas que serán abordadas más adelante en el libro.¹ En este sentido, el pasaje de Juan 1:17 “Porque la ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad fueron hechas realidad por medio de Jesucristo” (NBLA), es un punto de partida para entender la subsecuente evaluación que realizará el Evangelista para con la ley y/o con Moisés a lo largo del libro. Un número significativo de estudiosos consideran que hay un contraste entre la ley y la gracia en este versículo y por consiguiente presentan que en Juan 1:17 Jesús estaría aboliendo y/o sustituyendo la ley de Moisés.² El

¹ Marianne Meye Thompson, *John: A Commentary*. The New Testament Library (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2015), 26; D. A. Carson, *The Gospel According to John*. The Pillar New Testament Commentary (Leicester y Grand Rapids, MI: Apollos y Eerdmans, 1991), 108; Colin G. Kruse, *John: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries 5 (Nottingham; Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 2003), 59.

² Charles K. Barrett, *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. Second Edition (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1978), 169; Hartwig Thyen, *Das Johannesevangelium*. 2. Auflage. Handbuch zum Neuen Testament 6 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), 101; George E. Ladd, *A Theology of the New Testament*. Revised Edition, Ed. Donald Hagner (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 302; Udo Schnelle, *Theology of the New Testament*. Trad. Eugene Boring (Grand Rapids, MI: Baker, 2009), 674. Ver también John Ashton, *The Gospel of John and Christian Origins* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2014), 10-22.

Para algunos el hecho de considerar que exista un contraste entre ley y gracia o entre Moisés y Jesús, no implica necesariamente una actitud hostil hacia la ley, más bien que esta ya alcanza su función de testificar sobre Jesús, entre ellos: Wendy North, *A Journey Round John. Tradition Interpretation and Context in the Fourth Gospel*, Library of New Testament Studies 534 (London: T&T Clark, 2015), 125, n. 34; Peter Ellis, *The Genius of John*. A Composition-Critical Commentary on the Fourth Gospel (Collegeville, MN:

presente estudio buscará discernir la validez de dicha interpretación, y si efectivamente el autor del Cuarto Evangelio entiende este contraste o reemplazo de la ley por la gracia en Juan 1:17 o si por el contrario, la evidencia sugiere otra lectura del versículo.

Contexto y trasfondo

El v. 17 no comienza en un vació: “ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο”. El uso de ὅτι implica que este está respondiendo o desarrollando la frase anterior en el v. 16, por dicha razón, la oración del v. 17 debe ser entendida como una oración subordinada de la cláusula anterior en el v. 16: ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος “De su plenitud todos nosotros recibimos también gracia en lugar de gracia” (la traducción es mía).

Sobre el v. 16 hay dos puntos de relevancia para la comprensión del v. 17. El primero es el significado de ἀντὶ, ya que puede condicionar el entendimiento del texto. De hecho, han sido propuestos un número variado de traducciones para el sentido de esta palabra de parte de distintos comentaristas, a su vez, es una preposición que se ubica entre las dos menciones a χάρις por lo que modificaría el significado de estas. El segundo punto clave es el significado y trasfondo de χάρις, ya que al aparecer nuevamente en el v. 17, estaría explicando los dos usos de χάρις en el v. 16. Por esta razón se procederá a proponer un entendimiento para ambos lexemas en el contexto del presente pasaje.

Significado de ἀντὶ

La preposición ἀντὶ puede tener distintos significados y empleos dentro de los cuales se pueden listar “equivalente a” “por causa de”, siendo su significado más natural el de “en lugar de”.³ Dada la aparente polisemia de esta palabra, y el hecho de que, en el Cuarto Evangelio, no existe otro uso de esta preposición con el cual pueda ser comparado, varias de las gramáticas más importantes intentan esquivar el decidir un sentido algún significado para esta preposición, o refieren a otro estudio al respecto.⁴ En vista de las variadas posibilidades de traducir dicho término algunos eruditos han sugerido que en Jn

Liturgical Press, 1984), 26; Thomas Schreiner, *New Testament Theology: Magnifying God in Christ* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008), 641-642.

³ *BDAG* 2000, s.v. “ἀντὶ”.

⁴ Por ejemplo: Friedrich Blass, Albert Debrunner y Robert Funk, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 113; Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics - Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 368; Heinrich von Siebenthal, *Ancient Greek Grammar for the Study of the New Testament* (Oxford, New York: Peter Lang, 2019), 266.

1:16 ἄνωγν significaría “sobre”, esto en un sentido de que a partir de la abundancia del Logos se recibe una bendición tras otra,⁵ con esto, los adeptos a esta traducción normalmente asumen que si significara “en lugar de”, el v. 17 estaría implicando que la ley era también una forma de gracia, lo cual sería de difícil interpretación para ellos. Esta última idea sin embargo, se basa en la suposición de que, de existir la idea de sustitución, ambas ocurrencias de χάρις en el v. 16 están refiriéndose a la ley y gracia del v. 17, lo cual no parece hacer justicia al texto como será visto más adelante. Del mismo modo, se basa también en la importación de la interpretación acerca de la teología paulina predominante entre los estudiosos (actuales y antiguos). Dicha interpretación considera a la ley y gracia como opuestos entre sí, no obstante, dicho contraste, de existir en las epístolas atribuidas a Pablo, no se encuentra en los escritos joánicos. Así mismo debe ser notado que ἄνωγν jamás significa “sobre” y si fuera este el caso, habría otra preposición que pudiera dar esta idea de acumulación como lo puede ser ἐπί.⁶

Otros han sugerido que el sentido de ἄνωγν en Juan 1:17 es la de “correspondencia”, implicando que la gracia que recibe el creyente equivale a la fuente de gracia en Cristo,⁷ esta traducción, tal vez cierta teológicamente y aunque quizás sea posible semánticamente (Mat 5:38; Rom 2:17; 1 Tes 5:15; 1 Pe 3:9, en todos estos casos podría ocurrir dependiendo de la sensibilidad literaria del intérprete o traductor), parece ser ajena al contexto del Cuarto Evangelio y mucho más aún al contexto del Prólogo.

Por otro lado, la alternativa más simple y natural para este texto, al utilizar la preposición ἄνωγν entre medio de las dos menciones a χάρις, vendría a ser el traducir esta preposición como “en lugar de”. Conforme es argumentado en el breve estudio de Ruth Edwards, el significado más común para ἄνωγν es el de “en lugar de”, puesto que ninguno de los otros usos propuestos para comparación, sean en la LXX, la literatura griega clásica o judía helenista, parecen encajar en el uso de ἄνωγν en Jn 1:16, aparte del más común y natural “en

⁵ Craig S. Keener, *The Gospel of John. A Commentary*. 2 vols. (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), 1:421; Ernst Haenchen, *John: A Commentary on the Gospel of John*. Vol. 1 Trad. Robert Funk. Hermeneia, A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1984), 1:120; Barnabas Lindars, *The Gospel of John*. New Century Bible Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972), 97. Las siguientes versiones en español también traducen ἄνωγν como sobre: NBLA, NBLH, LBLA, NVI, como también lo hacen las distintas Reina-Valera.

⁶ Andrew T. Lincoln, *The Gospel according to Saint John*. Black's New Testament Commentary (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2005), 107.

⁷ John H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*. 2 vols. International Critical Commentary (New York: C. Scribner' Sons, 1929), 1:29.

lugar de”.⁸ Por consiguiente, Juan 1:16 estaría indicando que una “gracia” es recibida en lugar de otra “gracia”, no obstante, resta saber la manera como esto se encaja en el v. 17, esto es, qué relación tiene que una χάρις sustituya a otra, con la mención de que la ley fue dada por medio de Moisés y la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo, puesto que, como ya fue mencionado, el v. 17 está explicando el versículo anterior a causa de la presencia de la conjunción ὅτι.

Significado y trasfondo de χάρις

La frase χάριν ἀντὶ χάριτος se retrotrae a la primera mención de “gracia” en el Prólogo, la cual se encuentra en el v. 14: πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας, “abundando en gracia y verdad”.⁹ Esto es evidente, tanto porque el Evangelista utiliza la palabra χάρις solamente en cuatro ocasiones y todas ellas ocurren en el Prólogo (vs. 14, 16 [x2] y 17), así como por el hecho de que en ambas ocasiones, χάρις proviene de la abundancia o plenitud del Logos (πλήρης en el v. 14 y πληρώματος en el v. 16). Este escaso uso del término por parte de Juan (tanto πλήρης como πληρώματος son utilizados solamente en los vss. 14 y 16 a lo largo del Evangelio), hace que el trasfondo teológico sea clave para dilucidar el significado. En este sentido, todo el contexto de Juan 1:14-18 sugiere un trasfondo basado en el lenguaje y la trayectoria de la segunda mitad del libro de Éxodo. Así, la encarnación del Logos en el v. 14 parece aludir a la habitación de Dios entre su pueblo a través del Santuario en Ex 25:8 (verbo σκηνώω, “montar la tienda”), de igual forma, la gloria que es vista por aquellos que vieron al Logos encarnado (v. 14) evocaría la petición de Moisés a Dios para ver su gloria en Ex 33:18, incluso, la referencia explícita a la entrega de la ley, con Moisés como intermediario en el v. 17, deja claro que el marco teológico para este trecho es la experiencia de Moisés e Israel en el Sinaí registrada en la segunda mitad del libro de Éxodo.

Por otro lado, el complemento de χάρις, ἀλήθεια “verdad” al contrario que la primera palabra, es utilizada frecuentemente en el Evangelio y a lo largo de este, se encuentra vinculado tanto a la propia persona como al mensaje de Jesús: él da testimonio de la verdad (18:37), es quien dice la verdad (8:40, 45-46; cf. 5:30-38), la permanencia en su palabra hará que la verdad tenga un poder liberador (8:31-32) y sobre todo, el propio Jesús, en la medida que es presentado como enviado de Dios y como la Palabra de Dios encarnada (Jn 1:1,

⁸ Ruth Edwards, “XAPIN ANTÍ XAPITOS (John 1.16) Grace and the Law in the Johannine Prologue”, *JSNT* 32 (1988), 3-15.

⁹ Uso la expresión “abundando en gracia y verdad” y no “lleno de gracia y verdad” que sería la traducción más “mecánica” para πλήρης, (la cual es también utilizada por versiones como NBLA, NVI, NTV, RVA15, NBJ, etc). La razón para esto, es porque encaja mejor con el trasfondo veterotestamentario que está utilizando Juan, el cual será visto más adelante. La traducción escogida es plausible: *Mounce* 1993, s.v. “πλήρης”.

14), sería en sí mismo la verdad (14:6, cf. 17:17), así ἀλήθεια es en el contexto joánico, la propia revelación de Dios en Jesús.

Consecuentemente, tomando en consideración tanto el contexto del Éxodo, como el empleo joánico de ἀλήθεια, la frase “χάρις καὶ ἀλήθεια” en los vs. 14 y 17 estaría aludiendo al אַהֲבָה אֱמֻנָה “amor y fidelidad” (NBJ) de Éx 34:6,¹⁰ la cual describió la auto-revelación de Dios a Moisés,¹¹ manifestando sus atributos de “amor” y “fidelidad” al pacto, a pesar del pecado de Israel al adorar al becerro de oro. Sobre esta relación entre el prólogo de Juan (especialmente la segunda parte) y la teofanía de Éxodo 33-34 hay suficiente material publicado con evidencia sólida, cuya argumentación escapa a los propósitos de este estudio.¹²

Por consiguiente, el Evangelista, estaría interpretando que de la manera como Moisés vio parcialmente la gloria de Dios y tuvo un destello de los atributos de “amor y fidelidad” en la teofanía del Sinaí, también los testigos

¹⁰ Henry Mowvley, “John 1:14-18 in the light of Exodus 33:7-34:35”. *ExpTim* 95, no. 5 (1984): 135-137. También percibe una conexión con la experiencia del Sinaí, sin embargo sugiere a Éx 33:16 como trasfondo para “χάρις καὶ ἀλήθεια”. El problema de esta propuesta es que en Éx 33:16, no está presente la idea de “contemplar” o de “gloria” como en Éx 34:5-7, razón por la cual no logra captar la totalidad de la imagen presente en Juan 1:14, 16 y que tendrá gran importancia en la trama general del Cuarto Evangelio. Ver también: Elizabeth Harris, *Prologue and Gospel: The Theology of the Fourth Evangelist*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 107 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 66, quien argumenta contra el trasfondo del Éxodo, sugiriendo que ἀλήθεια debe ser entendido en su sentido helenístico, apenas como algo “verdadero”, su argumento sin embargo, no es convincente ni logra contestar la evidencia presentada a favor de la conexión con Éxodo 34:6.

¹¹ Se ha objetado que la LXX traduce como “ἔλεος καὶ ἀληθινός” la expresión hebraea אֱמֻנָה אַהֲבָה de Éx. 34:6, y por lo tanto estaría siendo aludida aquí, pero Juan perfectamente puede estar haciendo una traducción propia desde el hebreo (la cual por cierto, parece ser más adecuada que la de la LXX), esto sería entendible puesto que el Evangelista no siempre sigue la LXX en sus citas y alusiones al AT. Cf. Raymond E. Brown. *The Gospel according to John (I-XII): Introduction, translation, and notes*. AB 29 (Garden City, NY: Doubleday, 1966), 14.

¹² Ver por ejemplo: Craig A. Evans, *Word and Glory: On the Exegetical and Theological Background of John's Prologue*. Journal for the Study of the New Testament Supplements Series 89 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 80-82; George Beasley-Murray, *John*. Second Edition. WBC 36 (Dallas, TX: Word, 1999), 14; Wilson Paroschi, *Incarnation and Covenant in the Prologue of the Fourth Gospel (John 1:1-18)*. European University Studies XXIII.820 (Frankfurt: Peter Lang, 2006), 148-155. Ver también el cuadro ilustrativo de semejanzas y diferencias hecho por Craig Keener, “‘We Beheld His Glory!’ (John 1:14)” en *John, Jesus and History Volume 2: Aspects Of Historicity in the Fourth Gospel*. Society of Biblical Literature Symposium Series 44. Ed. Paul Anderson, Felix Just, Tom Thatcher (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2009), 24.

oculares del Logos¹³ contemplaron (θεάομαι) el amor y la fidelidad de Dios, a través de la real exhibición de los atributos de Dios por medio de la gloria del Logos. El término χάρις por lo tanto, se estaría refiriendo al atributo del amor pactual de Dios,¹⁴ manifestado en el Sinaí a través de Su bondad hacia Moisés y los Israelitas, el cual es ahora manifestado por medio de la encarnación del Logos. Este uso de gracia, por lo tanto, no es necesariamente el tradicional entendimiento paulino de un favor inmerecido, lo cual ya vuelve altamente improbable el interpretar el v. 17 como un contraste entre ley y gracia, como lo sería la antítesis de estos dos conceptos, comúnmente atribuida a las epístolas paulinas. A pesar de ello, a lo largo de esta investigación, la palabra χάρις será traducida como “gracia” por causa de que es la traducción más generalizada a lo largo del NT.

Teniendo en cuenta que en Juan 1:16, la preposición ἀντί expresa que una χάρις sustituye a otra y que por otro lado χάρις καὶ ἀλήθεια alude al amor y fidelidad de Dios manifestadas a Moisés (y al pueblo de Israel) en el pasado, este amor y fidelidad de Dios en el Sinaí, sería reemplazado por una manifestación aún más grande de dicho amor y fidelidad divinas a través de la encarnación del Logos, quien para el evangelista, es en sí mismo, también Dios (Jn 1:1, 18) y por consiguiente, para aquellos que lo hubieron contemplado, es haber contemplado la gloria de Dios en una forma aún más directa que en la que Moisés logró hacerlo (Éx 33:20-23, 34:5-7; cf. Jn 1:18).

La ley y Moisés en el Cuarto Evangelio

Como fue visto anteriormente, efectivamente Juan 1:16 implica que la manifestación de los atributos de Dios en el Sinaí fue reemplazada por esta nueva manifestación de Dios en Jesús. Algunos comentaristas asumen que esto indica que la ley fue sustituida por la gracia (esta última, entendida en los términos alusivos al Éxodo) o bien habría sido reemplazada por el propio Jesús.¹⁵ Esto, sin embargo, por tentador que parezca, no parece considerar el uso que Juan hace de la ley o de Moisés.

En este contexto, es digno de mencionar que en ningún momento la utilización que el propio Evangelista hace de la ley como narrador en su relato,

¹³ Es claro que se refiere apenas a los testigos oculares y no a todos los creyentes, puesto que el Evangelista incluirá a estos últimos en el vs. 16 (ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν) “Todos nosotros recibimos”, dando a entender que, si bien solo algunos lo contemplaron visiblemente, los resultados de su encarnación están disponibles para todos. Ver Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*. Second Edition (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2017), 380-381.

¹⁴ Brown, *Gospel according to John*, 14; Lincoln, *Gospel According to St. John*, 105.

¹⁵ Para ver ejemplos, ver nota 1.

es un uso negativo,¹⁶ puesto que de las 14 ocasiones en que el Evangelista emplea el término νόμος, 10 tienen un sentido neutral o positivo (1:17, 45; 7:19, 23, 51; 8:17; 10:34; 15:25; 18:31) y solo 4 tienen un sentido negativo (7:49; 12:34; 19:7 [x2]), y de estas 4 ocasiones, ninguna es un dicho atribuido a Jesús sino que todos estos usos negativos de la ley son puestos en los labios de los judíos opositores a Jesús. Para el Evangelista, de hecho, la ley es sinónimo de las Escrituras (Jn 10:34 y el uso del perfecto γέγραπται en Juan 8:17, que incluso evoca el frecuente uso para referirse a las Escrituras tanto en Juan como en los sinópticos). En consecuencia de lo cual, para el Jesús joánico, la Escritura no puede ser quebrantada (Jn 10:35) y la misma cumple una función cristológica en el sentido de testificar que Jesús es el Cristo (Jn 5:39) y así, es de hecho la incapacidad por parte de los opositores judíos de Jesús para guardar la ley, lo que genera el rechazo de ellos y sus deseos de matarlo (7:19).

Así mismo, tampoco es sostenible la idea de que existe una antítesis entre Moisés y Jesús a lo largo del Cuarto Evangelio, puesto que es al propio Moisés al que se le atribuyen obras que tipifican las acciones que serían realizadas por Jesús (Jn 3:14-15; 6:32-35), de igual modo, Moisés tiene la función de testificar sobre Jesús (Jn 1:45) y de los labios del Jesús joánico se obtiene la advertencia de que en caso de no creer en Él o en sus palabras, será Moisés el que los acusaría y esto aunado a la sorprendente declaración de que si los judíos incrédulos no creen a Moisés, tampoco serán capaces de creer en las palabras de Jesús (Jn 5:45-47), por lo tanto, se desprende de esta aseveración que, por un lado, es requisito creer en Moisés para creer en Jesús y por el otro, está la implicación de que para el Jesús joánico, hay plena armonía entre los escritos atribuidos a Moisés y sus propias enseñanzas, mensaje y misión. Siendo así, Moisés sería presentado en el Cuarto Evangelio no como un tipo de Jesús (como ocurre en el caso de Mateo), ni necesariamente como un siervo subordinado a Jesús (como lo hace el autor de Hebreos), ni mucho menos como una figura a la que debe ser dejada atrás por su obsolescencia, sino más bien el Evangelista describe a Moisés como un testigo sobre Jesús, de una manera similar a como es presentado Juan el Bautista.¹⁷

Se han planteado por parte de algunos eruditos, ciertas objeciones de que Jesús haga un uso positivo de la ley en el Cuarto Evangelio, enfatizando que el Jesús joánico usualmente está se está poniendo en contra de la ley, disociándose

¹⁶ Contra Alan Kerr (*The Temple of Jesus' Body: The Temple Theme in the Gospel of John*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 220 [New York: Sheffield Academic Press, 2002], 128-129), el cual sugiere que Ley tiene un uso negativo mientras "Escrituras" tiene una connotación positiva. Aunque su caso tiene cierto fundamento, el Evangelista, tiende a usar ambos términos como sinónimos (Jn 10:34-35).

¹⁷ Cf. Wayne Meeks, *The Prophet King. Moses Traditions and the Johannine Christology*. Supplements to Novum Testamentum 14 (Leiden: Brill, 1967), 306, 307, 319.

constantemente de ella, utilizando la segunda o tercera persona plural en referencia sus opositores dentro de los judíos que no creen en Él,¹⁸ por ejemplo en expresiones como “vuestra ley” (Jn 8:17; 10:34, cf. 7:19) o “la ley de ellos” (Jn 15:25), la cual pareciera ser incluso la misma distancia que muestra Pilato con respecto a la ley judía (Jn 18:31), de igual forma se ha sugerido que el Jesús del Cuarto Evangelio, al distanciarse de la ley con las expresiones mencionadas, estaría contraponiendo sus propios mandamientos a la ley de Moisés.¹⁹ Siendo así, en la visión de dichos eruditos, estos pasajes implicarían que el Jesús joánico está marcando una clara distancia con la ley.

No obstante, Reynolds (y la bibliografía que cita) demuestra convincentemente que tanto en los libros de la Biblia Hebrea como en obras de judíos helenistas como puede verse en los escritos de Josefo, se usan las segundas o terceras personas por parte de Israelitas/Judíos en relación a la ley, sin que esto implique una distancia con respecto a la ley (y si ese fuera el caso, volvería inverosímil lo que dicen dichas fuentes antiguas),²⁰ siendo así, existe la posibilidad de que al referirse a la ley en segunda o tercera persona plural, Jesús no se estaría necesariamente disociando de ella, más bien continúa en el uso acostumbrado para referirse a ella que realizaban algunos judíos de aquel entonces. Semejantemente, aquellos que consideran los textos joánicos mencionados como una distancia entre Jesús y la ley, desatienden el hecho de que el contexto indica que en tres de los cuatro casos en que ocurre esta supuesta distancia, Jesús está de hecho cuestionando la interpretación que los judíos incrédulos hacían de la Escritura (ver Jn 7:19; 8:17-19; 10:34-39) y en el cuarto pasaje, incluso utiliza la propia “ley de ellos” para justificar el cumplimiento de sus profecías en él (15:25). Por lo cual, lo que es más evidente es que en realidad el Jesús joánico no cuestiona el origen de la ley, ni su validez ni su función como testigo sobre su propia obra, sino que, por el contrario, utiliza la propia ley en los mismos pasajes mencionados para justificar tanto sus enseñanzas como sus obras, misión y destino. El propio Evangelista acompaña estas reivindicaciones escriturísticas de Jesús al considerar los momentos clave de su narración, atribuyendo a los mismos el resultado de ser el cumplimiento

¹⁸ Ver por ejemplo: Herman Ridderbos, *The Gospel according to John. A Theological Commentary*, Trad. John Vrien (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 295-296; Charles Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953), 82. Ver también la argumentación más ponderada de Severino Pancaro, *The Law in the Fourth Gospel: The Torah and the Gospel Moses And Jesus, Judaism and Christianity According to John*. Novum Testamentum Supplements 42 (Leiden: Brill, 1975), 517-543.

¹⁹ A. Andrew Das, “Law” en *Dictionary of the New Testament use of the Old Testament*. Ed. G. K. Beale, D. A. Carson, Benjamin Gladd y Andrew Naselli (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2023), 453.

²⁰ Benjamin Reynolds, *John among the Apocalypses. Jewish Apocalyptic Tradition and the “Apocalyptic” Gospel* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 159-163.

de las Escrituras (2:22; 7:38; 13:18; 17:12; 19:24, 28, 36-37; 20:9). Por ende, tal y como los argumentos de los opositores a Jesús son sacados de la Escritura (o al menos así lo pretendían), también lo son los del Evangelista para confirmar la identidad de Jesús como Mesías e Hijo de Dios.

Así que, por un lado, los judíos entregan a Jesús a Pilato para morir, pretendiendo fundamentarse en la ley (Jn 19:7), por más que el Evangelista es cuidadoso de no registrar ninguna ocasión en que Jesús transgreda la ley, incluso dicha acusación final no tiene correlato directo en la Biblia Hebrea. Por el otro lado, el mismo Jesús joánico acusa a los judíos opositores de transgredir la ley y que incluso sus deseos de matarlo provienen por esta transgresión de la ley (Jn 7:19). Por lo tanto, en la disputa de Jesús contra los judíos opositores sobre la ley, no se está discutiendo sobre su validez sino sobre su interpretación, sobre quién tendría el legítimo derecho sobre la autoridad mosaica.²¹

¿Oposición entre ley y “gracia”?

Habiendo visto que: (1) Juan 1:16 explica el hecho de que el amor manifestado por Dios a través del Logos encarnado es recibido por los creyentes en lugar del amor desplegado por Dios en el Sinaí y (2) El Evangelista no alberga ideas contrarias a la ley sino que por el contrario, presenta al Jesús joánico como aquel de quien testifican las Escrituras hebreas y legitima sus reivindicaciones a través de las mismas, Juan 1:17, ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο “La ley fue dada por medio de Moisés, la gracia y la verdad vino a ser por medio de Jesucristo” no pareciera estar presentando una oposición entre ley y gracia, al menos no en el conjunto de la visión que el Evangelista tiene de la ley.

No obstante, ya fue visto que varios eruditos sostienen que Juan 1:17 explica el “reemplazo” del amor del Sinaí en favor del amor y verdad manifestadas por Jesucristo, este último estaría reemplazando no solamente ese amor de Dios en el Sinaí, sino también la propia ley, resta por lo tanto saber si dicho entendimiento respeta la intención del autor y su contexto.

²¹ Reynolds, *John among the Apocalypses*, 160. Contra Meeks, *The Prophet King*, 288-289, quien ve una actitud ambivalente en el evangelista hacia la ley.

En primer lugar, para el Evangelista,²² el hecho de que Juan utilice el pasivo ἐδόθη para referirse a la entrega de la ley a través de Moisés, ciertamente está indicando el origen divino de esta,²³ así como de la “gracia y verdad” dadas por medio de Jesús, puesto que en ambos casos se utiliza la preposición διὰ, indicando que Moisés y Jesús son los intermediarios a través de los cuales llegan tanto la ley como la gracia y la verdad respectivamente. En otras palabras, ni la ley es de Moisés ni la gracia y la verdad son de Jesús ya que en ambos casos, el origen de las mismas, es Dios. Esto se ajusta al resto de los usos que el Cuarto Evangelio hace de los dones divinos dados a través de Moisés, como lo son el maná (Jn 6:32-33) o la circuncisión (Jn 7:22-23). Estos dones no son de Moisés, sino que él es apenas el medio a través del cual fueron dados. Lo mismo es válido para Jesús, los dones divinos que vienen a través de Él, tienen su origen en el Padre (Jn 3:16-17; 5:19-27, 36-38; 6:27; 8:18, 42, 54; 9:3; 10:18, 25; 13:3, etc).

De igual forma, es digno de destacar que no existe ninguna conjunción adversativa entre la primera cláusula (“la ley fue dada por medio de Moisés”) y la segunda (“La gracia y la verdad vinieron a ser por medio de Jesús”). En caso de pretender que el evangelista hubiera querido establecer un contraste y oposición entre ambas, sería esperable el uso de conjunciones como ἀλλὰ o δέ, las cuales de hecho son utilizadas en el Prólogo para establecer situaciones de oposición o diferencia (1:8, 12, 13), pero en el v. 17 dichas conjunciones no están presentes. De acuerdo a como Charlesworth explica la ausencia de conjunciones entre la prótasis (primera parte de la oración) y la apódosis (la segunda) implicaría una continuidad asindética (o sea una ausencia de conjunción con el objetivo de agilizar la oración y por ende establecer un paralelismo sinonímico entre ambos), siendo así, se establece semejanza y no antítesis entre la entrega de la ley a través de Moisés y la gracia y la verdad a través de Jesús, por lo tanto Juan 1:17 estaría resaltando el origen divino de ambos y presentando un sentido de continuidad de ambas partes de la

²² Se debe atribuir dicha frase, al menos en su forma actual al Evangelista, independiente si el prólogo corresponde a un poema o himno adaptado por el Evangelista, la cual es la postura prevalente dentro del mundo académico, ver por ejemplo: Rudolf Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*. 3 vols. Trad. Kevin Smyth (London: Burns & Oates, 1968), 1:224-229; Beasley-Murray, *John*, 3-4; Brown, *The Gospel According to John*, 1, 18-21. Sin embargo, esta posición dominante está lejos de ser palabra final (cf. Paroschi, *Incarnation and Covenant*, 173-191; Thompson, *John*, 25-26; Ridderbos, *The Gospel of John*, 17-23). En cualquier caso, si se acepta la hipótesis del himno, sería ingenuo pensar que el Evangelista no lo habría adaptado y encajado el lenguaje del mismo a sus propios propósitos.

²³ El uso de διδωμι en acción pasiva refleja sin duda el llamado *pasivo divino*. Cf. Judith Lieu, “Narrative Analysis and Scripture in John” en *The Old Testament in the New Testament Essays in Honour of J.L. North*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 189. Ed. Steve Moyise (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 147; Keener, *Gospel of John*, 1:422.

sentencia.²⁴ Aunque puede parecer osado establecer de que exista un paralelo sinonímico entre ambas cláusulas como presenta Charlesworth, lo que parece más claro es que la ausencia de cualquier conjunción adversativa impide el considerar a ambas cláusulas como opuestas.

Por consiguiente, el texto no presenta una oposición o contraste entre Moisés y Jesús y lo que es dado a través de ellos, más bien, es un paralelismo entre las acciones de ambos, así como Dios dio la ley a través de Moisés, la gracia y la verdad vinieron a través de Cristo. Este paralelismo sin embargo, a pesar de que es de semejanza, contiene una pequeña diferencia entre Moisés y Jesús, por un lado Moisés es apenas un instrumento en este don de Dios, pero Jesús es el que hace que las cosas vengan a ocurrir (debido al uso del verbo γίνομαι en aoristo). Esto implica por ende que en la gracia y la verdad, Jesús no es apenas un medio como lo fue el caso de Moisés sino que a pesar de que esta proviene de Dios, el Logos tiene un rol activo en esta. El uso de ἐγένετο estaría en consonancia con el rol creativo que el Evangelista le da al Logos/Jesús en el Prólogo, ya que esta palabra es la que se vincula con la Creación en la LXX (Gén 1:3, 5-6, 15, 20, 24, 30) así como también en el Prólogo de Juan (1:3, 9).²⁵ Por lo cual, la diferencia de verbos ἐδόθη y ἐγένετο no establecen ningún contraste, sino a la manera como tanto la ley por una parte y la gracia y la verdad por la otra, fueron manifestadas a ellos.

Así, cuando el autor asevera que los creyentes (ἡμεῖς πάντες) reciben de la abundancia del Logos, una gracia que viene en lugar de otra gracia (v. 16), no está explicando en el v. 17, que la gracia y la verdad que vienen por medio de

²⁴ James Charlesworth, *Jesus as Mirrored in John. The Genius in the New Testament* (London: T&T Clark, 2019), 25-26. Contra Keener, *Gospel of John*, 1:422 quien destaca que en el Evangelio hay otros ejemplos de ausencia de conjunción adversativa entre dos frases opuestas (1:18; 2:9, 10; 7:36), así como en la Mishna, también existen ejemplos de elipsis de la conjunción, entendiéndose Keener que esta conjunción supuestamente omitida, sería una conjunción adversativa. Pero su argumento es frágil ya que: (1) El uso de διὰ en ambas frases apuntaría a similitud, no diferencia en origen o importancia. De haber una diferencia sería en el modo como vinieron la ley por un lado y la gracia y verdad por el otro (usos de ἐδόθη para la ley y de ἐγένετο para lo que proviene por medio de Jesucristo), la cual es explicada en el cuerpo de este artículo. (2) No hay tensión entre Jesús y Moisés (o la ley) en el Cuarto Evangelio que pueda permitir considerar dicho contraste sin una conjunción adversativa que la justifique. (3) Aunque es esperable que algunas ideas de los Tanaaim puedan retrotraerse al judaísmo del siglo I, es menos probable que sí lo fueran recursos literarios menores como la elipsis, razón por la cual la comparación con la Mishná carece de mayor fuerza. (4) Aunque hubiera tal omisión de una conjunción ¿por qué esta debería ser adversativa?

²⁵ Christos Karakolis, “The Logos-Concept and Dramatic Irony in the Johannine Prologue and Narrative” en *The Prologue of the Gospel of John. Its Literary, Theological, and Philosophical Contexts*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 359. Eds. Jan van der Watt, R. Alan Culpepper, Udo Schnelle (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 147.

Jesús sustituyen a la ley, puesto que el Evangelista, aún sin colocar a la ley y la gracia (y verdad) o a Moisés y Jesús en oposición, distingue claramente entre uno y otro, esto es, la ley no es gracia y la gracia no es ley, aun si ambas provienen de Dios. En este sentido es útil remarcar el trasfondo veterotestamentario de la fórmula “gracia y verdad” el cual sería Éxodo 34:6 como ya fue visto anteriormente. El texto presenta que Dios da a conocer a Moisés sus atributos incluyendo su abundancia de “amor y fidelidad” que es suficientemente grande para perdonar al pueblo de Israel por el pecado anteriormente cometido (Éx 32). Siendo así, el texto deja claro que no es la ley que está abundando en “amor y fidelidad” sino el propio Dios el que abunda en dichos atributos. Por ende no es la que la ley haya sido una muestra de gracia de Dios en el Sinaí que ahora es reemplazada por la gracia de Dios intermediada por Jesús,²⁶ sino que en realidad el autor está distinguiendo ambas acciones realizadas en el Sinaí, o sea la ley por medio de Moisés y la gracia y verdad por medio de Jesús.²⁷ Así, lo que es sustituido no es la ley, sino la auto-revelación de Dios de sus atributos de “amor y fidelidad” a Moisés en el Sinaí, la cual es sustituida para los creyentes (de ahí el “recibimos” v. 16) por el “amor y fidelidad” o “gracia y verdad” que vienen ahora por una manifestación aún más impactante de Dios como lo puede ser el propio Logos encarnado Jesucristo (Jn 1:17).²⁸

Aquí es útil considerar la declaración inmediata, el v. 18 continua diciendo que nadie vio a Dios sino que el “Único Dios,²⁹ que está en el seno del Padre, aquel lo ha revelado”.³⁰ En el contexto de la teofanía del Sinaí, a la cual se hace referencia, el texto deja claro de forma enfática que nadie jamás (πόποτε) vio a Dios, así, de acuerdo al Evangelista, Moisés no habría visto a Dios en la mencionada teofanía, sino al Logos, conforme varios intérpretes lo han destacado en los años recientes.³¹ Esto también sería válido para otros personajes que de acuerdo al relato del AT, vieron a Dios, como Abraham (Gén 18:1-33) Jacob (Gén 32:31) e Isaías (Isa 6:5), todos estos personajes son de hecho mencionados en el Cuarto Evangelio (8:33, 39-40, 52-58; 4:5-6, 12;

²⁶ Contra Carson, *The Gospel According to John*, 132-134.

²⁷ Esta acción de Jesús en el Sinaí será aclarada más adelante.

²⁸ Paroschi, *Incarnation and Covenant*, 165.

²⁹ La evidencia textual favorece esta lectura, y así consta en la reciente NA28.

³⁰ El sentido de ἐξηγήσατο traducido aquí por “revelado” es de poco consenso entre los intérpretes.

³¹ Anthony Hanson, “John I. 14–18 and Exodus xxxiv” *NTS* 23, no. 1 (1976), 96; April DeConick, *Voices of the Mystics Early Christian Discourse in the Gospels of John and Thomas and Other Ancient Christian Literature*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 157 (London: T&T Clark, 2001), 114; Jerome Neyrey, *John*. New Cambridge Bible Commentary (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 46; Paroschi, *Incarnation and Covenant*, 158-161; Karakolis, “The Logos-Concept”, 147.

12:38-41, respectivamente), igualmente, el hecho de que dichos personajes a quienes se les atribuye la experimentación de una teofanía, aparecen citados en relatos específicos (con excepción de Moisés) y no con citas o alusiones esparcidas a lo largo del Evangelio, bien pudiera indicar que ellos fueron mencionados de manera intencional. Incluso en el caso de Abraham, se hace referencia a que vio el día de Jesús (8:56) y en el caso de Isaías, alude directamente a cuando vio la gloria de Dios (12:41; cf. Isa 6:5-13).

No obstante ha sido postulado que en realidad Juan 1:18 al decir que nadie ha visto a Dios jamás, estaría implicando que ni Moisés ni los demás personajes veterotestamentarios habrían visto a Dios, por lo cual, específicamente en el v. 18, el Evangelista estaría contrastando a Jesús y/o a los testigos oculares del mismo, con Moisés, esto es, la gloria que Moisés no era capaz de ver en Éxodo 33:20, ahora los testigos del Logos sí tuvieron la oportunidad de verla.³² Esta teoría tiene a favor lo que parte de la tradición judía interpretaba sobre las agencias intermediarias entre Dios y personajes bíblicos, siendo así, el que nadie hubiera visto a Dios calzaría bien con al menos parte de la visión prevalente en el Judaísmo del Segundo Templo.³³ Pero conforme Paroschi plantea, en realidad las teofanías de Moisés y los demás personajes están bien enraizadas en la Biblia Hebrea y esta última acaba siendo un gran aliado para el Evangelista en las disputas con los judíos,³⁴ por ende sería ilógico suponer que el Evangelista estuviera intencionalmente contradiciendo las escrituras veterotestamentarias (Jn 10:35). Los relatos de la Biblia Hebrea de hecho son claros al respecto e indican que efectivamente dichos personajes vieron a Dios. Por otro lado, también es posible que Juan esté haciendo alusión a la especulación judía sobre la agencia o el calificativo que dicha tradición le daba a las teofanías, presentando que el intermediario entre Dios y estos personajes (Abraham, Jacob, Moisés e Isaías) que en la tradición judía recibía diversos nombres, en realidad habría sido Jesús. Esto último no sería de sorprender puesto que el trasfondo de Juan puede tener paralelos con la especulación judía al respecto,³⁵ aunque esto no pueda ser comprobado. Independiente de esto último, en realidad, Juan estaría implicando, al decir que

³² Andreas Köstenberger, "The Gospel of John" en *Dictionary of the New Testament use of the Old Testament*. Ed. G. K. Beale, D. A. Carson, Benjamin Gladd y Andrew Naselli (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2023), 394; Brown, *Gospel According to John*, 36; Lincoln, *Gospel according to Saint John*, 108; Carson, *Gospel According to John*, 133; Lindars, *The Gospel of John*, 97.

³³ Ver por ejemplo Filón, *De Somniis* I. 14, i. 633, donde dice que Jacob luchó con la "forma" de Dios. O el Targum Jonathan a Isaías 6:5 donde Isaías, no ve directamente a Dios sino que ve la "presencia" (*shekinat*) de Dios.

³⁴ Paroschi, *Incarnation and Covenant*, 158.

³⁵ James McGrath, *John's Apologetic Christology. Legitimation and development in Johannine Christology*. Society for New Testament Studies Monograph Series 111 (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 155-156.

nadie ha visto a Dios, que todos aquellos que, de acuerdo a la Biblia Hebrea, lo vieron en el pasado, en realidad vieron al Logos no encarnado.

Igualmente, así como el v. 18, el contexto precedente (v. 15) apunta hacia el Logos pre-encarnado y no apenas el Logos encarnado.³⁶ Así, el v. 15 que presenta el testimonio de Juan el Bautista, indica que el Logos encarnado, que fue visto por los testigos oculares (v. 14) después del Bautista y que comenzó su ministerio posterior a él, en realidad tendría un origen anterior al suyo, puesto que “existía antes que yo” (NBJ), esto es explicado por el evangelista (por medio del uso de la conjunción ὄτι) en el v. 16 “porque de su plenitud todos nosotros recibimos gracia en lugar de gracia”, haciendo alusión a que su gracia recibida del Logos desde su condición pre-encarnada, sería sustituida por la gracia, también intermediada por el Logos, ahora en su condición encarnada, lo cual a su vez será explicado a través de la declaración de que así como la ley fue dada por medio de Moisés, la gracia y verdad se convierten en realidad por medio de Jesucristo, y en esta revelación, el Dios al que vio Moisés (y los otros patriarcas y profetas mencionados) no se estaría refiriendo a Dios mismo, sino al Logos pre-encarnado quien para el Evangelista, también es Dios (Jn 1:1).

Siendo así Juan 1:17-18 apunta a que el “amor y la fidelidad” presentes en el Sinaí (utilizando los términos del libro del Éxodo), cuando Moisés vio a Dios (Ex. 34:6), en realidad fueron desplegados, no directamente por Dios, sino por el Logos y por ende son estos atributos manifestados y revelados por el Logos a Moisés, que son sustituidos por la “gracia y verdad” que ahora vienen por medio de Jesucristo, el Logos hecho carne, del cual los testigos oculares pudieron “ver” su gloria, lleno de dicha gracia y verdad (Jn 1:14). En otras palabras, la visión de la gloria de Dios no encarnado es sustituida por la de Dios (el Logos que es Dios en Jn 1:1, 18) encarnado. Así, no hay polémica con respecto a la validez o no, de la ley en Juan 1:17 sino más bien de la revelación cristológica de los atributos de Dios, los cuales, a partir de la “encarnación” (Jn 1:14) son (mejor) comunicados a través del Logos encarnado, Jesucristo.

O sea, tomando en cuenta lo que ha sido visto hasta aquí, según el Evangelista, el Logos encarnado mostró a sus testigos oculares, la gloria de Dios, la cual en cierto modo, ya había sido vista por Moisés (1:14) pero en la condición del Logos pre-encarnado (1:18). A partir de la abundancia de amor (o gracia) del Logos, el evangelista procede a explicar que los creyentes reciben

³⁶ Contra Catrin Williams, “(Not) Seeing God in the Prologue and Body of John’s Gospel” en *The Prologue of the Gospel of John. Its Literary, Theological, and Philosophical Contexts*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 359. Eds. Jan van der Watt, R. Alan Culpepper, Udo Schnelle (Tübingen: Möhr Siebeck, 2016), 89-90. Williams ve más bien un contraste entre la teofanía de Moisés y Jesús, pero su argumento no es convincente, ya que en ningún momento hay un énfasis en que Jesús haya visto a Dios en el Prólogo, más bien la función de Jesús es de hacer que otros lo “vean”. Así mismo como ya fue mencionado, tampoco existe dicho contraste entre Moisés y Jesús en el Prólogo ni en el resto del Evangelio.

esa gracia del Logos encarnado en lugar de la gracia del Logos pre-encarnado (1:16), a lo cual procede a declarar que cuando la ley fue dada por Moisés, la gracia y la verdad también vinieron a ser a través de Jesucristo. Es esta gracia la que es sustituida y no la ley, puesto que para el Evangelista, esta es un sinónimo de la Escritura (Jn 10:34-35) testifica de Jesús (Jn 5:39) y a lo largo del Evangelio es citada y aludida por Juan para basar su argumento sobre el carácter divino y mesiánico de Jesús.

Relación con el resto del Prólogo y el Evangelio

Juan 1:17 se articula con el mensaje del resto del Prólogo (y a través de este, con el resto del Evangelio) a partir del sentido del rechazo de la revelación traída por el Logos (la gracia y la verdad. El centro de la estructura del Prólogo parece ser el v. 12 “Mas a todos los que lo recibieron, a quienes creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios” conforme argumentado convincentemente por Culpepper,³⁷ a pesar de que dicha estructura no esté exenta de problemas.³⁸ Esta propuesta gana fuerza al considerar la propia división natural del Evangelio,³⁹ con la primera parte constando entre los capítulos 1-12, con la manifestación a las señales dadas por Jesús hacia los judíos y el consiguiente rechazo por parte de los mismos hacia Jesús. A partir del capítulo 13, por el contrario, ahora Jesús tiene un nuevo grupo al que llamar los suyos (Juan 13:1; cf. 20:31), aquellos que lo recibieron y creen en su nombre. En esta misma línea el v. 17, como ya fue visto explica el por qué los creyentes recibieron gracia en lugar de gracia de la abundancia del Logos. El término clave sería λαμβάνω “recibir”. Este término o sus compuestos como καταλαμβάνω o παραλαμβάνω aparecen 4 veces en el Prólogo, siendo el segundo verbo dominante por detrás de γίνομαι. Así, la manifestación del amor y fidelidad (o gracia y verdad) que trae el Logos es recibida por aquellos que deciden “creer en su nombre” (v. 12) y rechazado por aquellos que no lo recibieron. Siendo así, Juan 1:17 parecería estar apuntando a que la gracia y verdad manifestada por el Logos hacia los suyos no fue recibida por estos de la misma manera como la ley no habría sido recibida por los israelitas cuando esta fue entregada.⁴⁰ Esto se ajusta al contexto joánico en el cual Jesús (y el Evangelista) atribuyen una continuación del rechazo de la ley, de Moisés y de la Escritura a los opositores judíos de Jesús (5:45-47; 7:19, 22-23; 8:17-19), la

³⁷ R. Alan Culpepper, “The Pivot of John’s Prologue”, *NTS* 27, no. 1 (1980), 1-31.

³⁸ Carson, *The Gospel According to John*, 113.

³⁹ El libro es dividido de esta forma por la mayoría de comentaristas, ver por ejemplo: Raymond E. Brown, *An Introduction to the Gospel of John*. The Anchor Bible Reference Library. Ed. Francis Moloney (Garden City, NY: Doubleday, 2003), 298-300; Lincoln, *Gospel According to St. John*, 4-9.

⁴⁰ En este sentido es útil ver la argumentación de Daniel Boyarin, “The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue to John” *HTR* 93, no. 3 (2001), 243-284, especialmente 280-284.

cual se acaba consumando con el propio rechazo de Jesús (1:11; 5:47; 8:45; 10:25-26; 12:36-50).

Así la polémica del Jesús joánico contra los judíos que se le oponían no era sobre la validez o no de la ley o la supersesión de la misma por Jesús o por la “gracia”, sino que en realidad Jesús contiende con dichos opositores sobre la correcta interpretación de la ley y el evangelista estaría considerando su rechazo tanto por los israelitas en el pasado como por los propios judíos contemporáneos suyos, los cuales ya no rechazaban abiertamente la ley *de iure*, pero sí acababan rechazándola *de facto* al despreciar a quien esta misma ley indicaba como el Cristo e hijo de Dios.⁴¹

Sumario y Conclusión

Juan 1:17, forma parte de la subdivisión del Prólogo del Cuarto Evangelio que va desde el v. 14 hasta el v. 18. En estos versículos, hay claras alusiones al libro de Éxodo, especialmente a los capítulos 33 y 34, los cuales muestran que cuando Moisés le pidió a Dios ver su gloria, Él manifestó visiblemente su bondad proclamando entre otros, sus atributos de “gracia y verdad” (o misericordia y fidelidad). Esta teofanía que experimentó Moisés así como la entrega de la ley, no fueron presentados a él directamente por Dios sino que, de acuerdo al Evangelista, aquel a quien Moisés (y aparentemente cualquier otro personaje que “vio” a Dios en la Biblia Hebrea) habría visto en realidad al Logos pre-encarnado.

Así, la auto-revelación de Dios (a través del Logos pre-encarnado), su gloria y su amor y fidelidad hacia Moisés, así como a Abraham, Jacob e Isaías, acaba siendo sustituida por una revelación mayor de Dios, la cual provino a través de la manifestación del Logos encarnado. La ley dada por intermedio de Moisés es mencionada en el v. 17 en un sentido de similitud y diferencia a la vez con la manifestación de la gracia y verdad a través de Jesús. Por un lado, ambas tienen su origen en Dios, y por el otro, la ley fue dada por medio de Moisés, del mismo modo la gracia y verdad en realidad, aún en el Sinaí, provinieron por medio de Jesucristo, en su condición pre-encarnada. La alusión a las teofanías de la Biblia Hebrea y al rol del Logos en ella en el v. 18, clarifican esta idea. Consiguientemente, el Evangelista intenta mostrar que, así como el pueblo de Dios habría rechazado a la ley y al Dios de quien esta provenía en los tiempos veterotestamentarios, aquellos que lo rechazaban en sus días, estarían continuando en sus pasos. A la luz de todo lo anterior, puede ser dicho que la intención autorial no es la de establecer una polémica sobre la ley y su autoridad, sino sobre la aceptación o rechazo a la manifestación de Dios en Jesús, la cual si bien fue vista solo por algunos, pero todos los creyentes reciben de su abundancia, una gracia (o manifestación de Dios) que sustituye a la gracia

⁴¹ Esta manera de presentar el rechazo de Jesús en el Prólogo, tendría gran relevancia a la luz del contexto teológico de la época para los lectores judíos de Juan. Cf. Evans, *Word and Glory*, 131.

entregada a Moisés y los israelitas de acuerdo a como es mencionada en el libro de Éxodo, puesto que aún en el Sinaí, la gracia recibida por ellos, también vino a la existencia por medio de Jesús, el Logos, antes de su encarnación.