

## RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar por el título de MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA
2. **TÍTULO:** εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν: un modelo de fe. Signos del sepulcro vacío que llevaron al discípulo amado a creer en la resurrección de Jesús antes de que la Escritura le corroborara. Trabajo exegético de Juan 20,1-10
3. **AUTORES:** Andrés Felipe Benavides Flórez y Dina Elizabeth Rodríguez Díaz
4. **LUGAR:** Bogotá D.C.
5. **FECHA:** Marzo 2013
6. **PALABRAS CLAVE:** Ver, Creer, Sepulcro, Signos, Resurrección, Escrituras.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El presente trabajo de investigación se propone concretar el significado específico del “ver y creer” (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν) en Jn. 20,1-10 para descubrir cómo leyó (vio) el discípulo amado los signos del sepulcro vacío que logró desentrañar el misterio que ellos revelaban y creer en la resurrección de Jesús antes de que le fuera corroborada por la Escritura, esta acción lo convierte en un discípulo ejemplar y en un modelo de fe.
8. **LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN:** Exegética, Teológica y Hermenéutica.
9. **METODOLOGÍA:** el método sincrónico, permite descubrir el mensaje teológico y la exegesis del texto,<sup>1</sup> analiza desde una perspectiva literaria las relaciones que se dan entre los diferentes elementos que están presentes en el interior de la perícopa de estudio. Para la respectiva hermenéutica se tienen en cuenta los criterios propuestos por José Severino Croatto en su libro “Hermenéutica bíblica”<sup>2</sup>.
10. **CONCLUSIONES:** El autor pone de plano una relación entre “ver” los signos del sepulcro y tomar una posición frente a lo que se ha visto. Los signos han mostrado la realidad dentro de su materialidad, la gloria del resucitado. El discípulo amado se ha abierto al conocimiento de lo que vio, de tal manera que se dejó permear y conducir por el objeto, vio en lo signos materiales que Jesús realmente es el Cristo y por eso opta por creer en él (πιστεύω), comienza un proceso de adhesión a otro nivel, es una experiencia de fe nueva y distinta, la fe del discípulo amado ha dado un salto cualitativo, ahora será creyente del Cristo glorificado en quien ha descubierto su gloria y la gloria del Padre, el discípulo amado ha entendido que los signos sensibles conducían a una visión trascendente, tanto que pudo reconocer a Jesús en “la no presencia”, antes de que la Escritura le corroborara tal hecho.

---

<sup>1</sup> Se utilizarán recursos del método diacrónico en donde sea necesario, para una mayor comprensión y riqueza del estudio del texto bíblico. “En efecto, desde hace unos años es opinión común en el ámbito exegético que el método diacrónico (non basta per comunicare il messaggio bíblico in tutta la sua complessità e ampiezza) cf. Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco, *La voz como modo de Revelación* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2009), 10.

<sup>2</sup> José Severino Croatto, *Hermenéutica Bíblica* (1994).

εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν: un modelo de fe  
Signos del sepulcro vacío que llevaron al discípulo amado a creer en la resurrección de  
Jesús antes de que la Escritura le corroborara  
Trabajo exegético de Juan 20,1-10

ANDRÉS FELIPE BENAVIDES FLÓREZ  
DINA ELIZABETH RODRÍGUEZ DÍAZ

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA, BOGOTÁ.  
FACULTAD DE TEOLOGÍA  
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA  
BOGOTÁ, D.C.  
2013

εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν: un modelo de fe  
Signos del sepulcro vacío que llevaron al discípulo amado a creer en la resurrección de  
Jesús antes de que la Escritura le corroborara  
Trabajo exegético de Juan 20,1-10

ANDRÉS FELIPE BENAVIDES FLÓREZ  
DINA ELIZABETH RODRÍGUEZ DÍAZ

Trabajo presentado como requisito para optar por el título de Maestría en Teología de la  
Biblia

Director: Doctor Gerardo Vanegas

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA, BOGOTÁ.  
FACULTAD DE TEOLOGÍA  
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA  
BOGOTÁ, D.C.  
2013

**Nota de aceptación:**

---

---

---

---

---

---

---

---

**Firma del presidente del jurado**

---

**Firma del jurado**

---

**Firma del jurado**

Bogotá, D.C., 28 de Noviembre de 2013

## AGRADECIMIENTOS

Los autores del presente trabajo expresan sus agradecimientos, en primer lugar a Dios el Señor de la vida, por su iluminación y permanente compañía durante todo el proceso de formación y estudio de la Sagrada Escritura.

A la Universidad San Buenaventura por la oportunidad que nos brindó para adelantar la formación académica en el posgrado de Maestría en Teología de la Biblia.

Al doctor Gerardo Vanegas, director de este trabajo y profesor de la Facultad, por el acompañamiento, dirección y consejo en el desarrollo del mismo.

Al doctor José María Siciliani, segundo lector, por sus sabias sugerencias y consejos en el producto final de la investigación.

A todos y cada uno de los profesores, que con su acompañamiento, dirección y guía, aportaron en el crecimiento personal y profesional durante el proceso de formación.

A nuestras familias por su apoyo incondicional.

## TABLA DE CONTENIDO

Introducción .....	
1. Importancia del tema.....	
2. Delimitación del objeto de estudio.....	10
3. Antecedentes.....	11
4. Descripción del método empleado.....	13
CAPITULO I Cuestiones preliminares del texto.....	15
1. Traducción del texto y variantes textuales.....	15
2. Variantes textuales.....	16
3. Delimitación.....	16
4. Contexto literario y estructura literaria del capítulo 20.....	18
5. Observaciones conclusivas.....	20
CAPÍTULO II Exégesis de Juan 20,1-10.....	21
1. Análisis exegético del texto.....	21
1.1 Estructura interna de la perícopa.....	21
1.2 Cohesión textual.....	23
1.3 Análisis gramatical y sintáctico.....	27
1.4 Análisis semántico.....	36
1.4.1 Referencias al sepulcro.....	36
1.4.2 Verbos de visión.....	40
1.4.2.1 βλέπω.....	42
1.4.2.2 θεωρέω.....	45
1.4.2.3 ὀράω.....	47

1.4.3 Verbo “creer” (πιστεύω).....	48
1.4.4 relación entre los verbos “ver” y “creer” .....	50
1.4.4.1. La figura del signo en la relación “ver-creer”...	
1.4.5 Resurrección (ἀνάστασις).....	
1.5 Análisis Narrativo.....	
1.5.1 Situación inicial 20,1.....	71
1.5.2 Nudo 20,2.....	73
1.5.3 Acción transformadora 20, 3-7.....	75
1.5.4 Desenlace 20,8-9.....	78
1.5.5 Situación final 20,10.....	86
1.6 Observaciones Conclusivas.....	86
CAPÍTULO III Función del texto.....	88
1. Situación (contexto histórico del evangelio).....	89
2. Género Literario.....	93
3. Crítica literaria.....	95
4. Función del texto.....	97
CAPÍTULO IV Líneas teológicas, conclusiones y aplicación hermenéutica.....	99
Bibliografía.....	111

# 1. INTRODUCCIÓN

## 1.1 Importancia del tema o justificación

Uno de los temas importantes de la teología joánica, es el tema de la fe, sin embargo, sorprende el hecho de que en ninguna parte del evangelio el autor utiliza la palabra “πίστις”, como sustantivo abstracto, sino el verbo “πιστεύω”, o su participio activo “πιστευόντες”, “aquel que cree” o “el creyente”, el que es usado frecuentemente por el autor del cuarto evangelio; esto de entrada nos indica que Juan considera la fe en su sentido dinámico y concreto y no en su sentido general y abstracto, y que a la vez este “creer” se da por un “ver” en profundidad a Jesús y sus signos, cosa que se evidencia en la perícopa en estudio, Juan 20,1-10, en donde el evangelista utiliza los verbos relacionados con el “ver”. Dichos verbos van creciendo en intensidad de manera paulatina y van alcanzando una profundidad de la “visión”, acercándose cada vez más al objeto de dicha visión, la persona de Jesús, que parece ser el punto crucial para que se produzca la realidad del “creer” en el discípulo amado una vez entra en el sepulcro vacío y ve los signos de resurrección.

El movimiento desde el acto de ver a la fe, si bien no es espontáneo, se da en un proceso gradual en el que participan diversos aspectos que hacen que la visión de los signos esté relacionada no sólo con el acto de ver físico sino con el hecho de trascender la materialidad misma y entrar en el misterio de los signos observados para transformarse en una auténtica experiencia de encuentro con el resucitado, experiencia que lleva a tomar una opción por Jesús y convertirse de esta manera en discípulo y testigo suyo<sup>3</sup>.

Ese “ver y creer”, por parte del discípulo amado, puede estar enmarcado en una tradición judía sobre la sepultura y la resurrección de los muertos y sus signos propios, para que, como se dijo anteriormente, se trascendiera esa visión física y analítica a una adhesión

---

<sup>3</sup>Fernando Pérez Ramos, *Ver a Jesús y sus signos y creer en él* (Roma: Editrice Pontificia Universita Gregoriana, 2004), 66.



total de fe en que Jesús no estaba muerto, sino que por el contrario, vivía, comprensión que luego fue iluminada por la Escritura;<sup>4</sup> es así que como se inaugura una nueva época: la de la nueva creación, la del tiempo mesiánico.

Por ende, la fe implica necesariamente el acto de “ver”, donde aquélla es una respuesta *lógica* de éste. Se dice lógica, porque los judíos también vieron los signos de Jesús, pero no creyeron. Se puede concluir entonces que *la visión de la fe es un remitirse desde la realidad externa de las acciones de Jesús a lo que ellas encubriendo descubren: su gloria.*<sup>5</sup>

A partir de estas breves reflexiones alrededor del tema de la fe del discípulo amado de Juan 20,1-10, enmarcado en la tercera parte del así llamado “libro de la gloria” 13 - 21<sup>6</sup>, “la resurrección de Jesús”, el discípulo amado creyó, cuando vio los ornamentos mortuorios. La cuestión es: ¿Qué vio el discípulo amado que lo llevó al acto de creer? ¿Qué traslucen los signos mortuorios para que el discípulo trascienda su materialidad y desentrañe el misterio que ellos revelan? ¿Qué entendía el discípulo amado respecto a la resurrección? ¿Qué quiere decir el autor del cuarto evangelio cuando dice en el versículo 9 “pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos”?

Estas cuestiones llevan a plantear la siguiente pregunta de investigación: ¿Qué vio el discípulo amado en los signos del sepulcro vacío para que creyera en la resurrección de Jesús antes de que la Escritura se lo corroborara y dicha acción se convirtiera en un modelo de fe?

A partir de estas consideraciones, el presente trabajo de investigación se propone concretar el significado específico de este “ver y creer” (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν) en Jn 20,1-

---

<sup>4</sup> Juan 20,9

<sup>5</sup> Heinrich Schlier, *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento* (Madrid: Ediciones Fax, 1970), 377.

<sup>6</sup> Cf. Raymond Brown, *El evangelio según san Juan, Tomo II* (Madrid: Ediciones cristiandad, 1979).

10 con base en el significado que estos conceptos tienen en este evangelio. Este estudio se basa en el relato pospascual en el que el discípulo amado “se dio cuenta” de que las vendas, el sudario y la tumba abierta eran señales evidentes de la resurrección de Jesús; su fe en la resurrección se basa en dichas signos, antes de que esta fe fuera corroborada por la Escritura y antes de que fuera expresada mediante la angelofanía y la cristofanía en las que el misterio de la resurrección se reveló a María Magdalena.

La investigación va a mostrar que la fe del discípulo amado en la resurrección de Jesús está entre los rasgos que hacen de él un personaje ejemplar: fue el primero entre todos que vio y creyó. Esta investigación, entonces, no tiene como primera finalidad abordar la historicidad de la resurrección, o relacionarla con otros temas, como la esperanza en ella, como tampoco abordar el tema de la identidad del discípulo amado, sino destacar el significado modélico que tiene la fe de dicho discípulo en la resurrección de Jesús.

Desde esta perspectiva, la presente investigación será una contribución a la teología joánica, uno de cuyos temas fundamentales es la fe, que en este texto se centra específicamente en el punto crucial de la resurrección.

Acerca de esta temática, la mayoría de los escritos van en dirección a la historicidad de la resurrección.<sup>7</sup> Otros trabajos tratan el tema del “ver y el creer”<sup>8</sup> en donde abordan la relación existente entre estas dos realidades pero su énfasis no es destacar la fe del discípulo amado como una acción modélica, y otras investigaciones han tratado temas

---

<sup>7</sup>Entre muchas investigaciones se destacan: Willi Marxsen, *La resurrección de Jesús de Nazaret* (Barcelona : Ed. Herder, 1974); Ulrich Wilckens, *La resurrección de Jesús; estudio histórico-crítico del testimonio bíblico* (Salamanca : Ediciones Sígueme, 1981); Concilium; Revista internacional de Teología, N. 59-60 (Sep-Oct), 1970: 59; *Espiritualidad. La esperanza*; 60; Sagrada escritura. (Madrid : Editorial Verbo Divino, 1970); José Caba, *Resucitó Cristo, mi esperanza. Estudio exegético* (Madrid: BAC, 1986); Ulrich B. Müller, *El origen de la fe en la resurrección de Jesús: aspectos y condiciones históricas* (Estella, Navarra : Verbo Divino, 2003); Marie Emile Boismard, *¿Es necesario aún hablar de "resurrección"?: los datos bíblicos.* (Bilbao : Desclée de Brouwer, 1996).

<sup>8</sup> De las obras en español se destacan: Fernando Ramos Pérez, *Ver a Jesús y sus signos, y creer en Él: Estudio exegético-teológico de la relación 'ver y creer' en el evangelio según san Juan* (Rome: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004).

afines a la esperanza de la resurrección.<sup>9</sup> Por esta razón, se justifica la presente investigación cuyo objetivo principal es descubrir, por medio de un método exegético adecuado, cómo leyó (vio) el discípulo amado los signos del sepulcro vacío que logró desentrañar el misterio que ellos revelaban, antes de que fuera corroborado por la Escritura y creer en la resurrección de Jesús, hecho que lo llevó a adherirse total y definitivamente al resucitado, para convertirse de esta manera en un discípulo ejemplar y en un modelo de fe.

El modelo de fe del discípulo amado es digno de tenerse en cuenta al intentar proyectar la propuesta del evangelista en la vida de la iglesia hoy; pues el hecho de que no se puedan tener los mismos objetos de visión no hace que dicha relación sea inútil para la vida de la iglesia, sino que por el contrario el contexto de esta perícopa (v.29) nos enseña que las generaciones siguientes de cristianos creerían gracias al testimonio de quienes vieron y creyeron y de esta manera han transmitido su experiencia de fe.

## **1.2 Delimitación del objeto de estudio**

De esta manera, para lograr comprender la fe (creer) del discípulo amado en la resurrección de Jesús, una vez entra en el sepulcro y ve los ornamentos mortuorios antes de que la resurrección de Jesús le fuera corroborada por la Escritura, el presente trabajo hará una indagación sobre la frecuencia de los términos “ver” y “creer” en el evangelio de Juan, para, a partir de allí, tener una visión general de la relación que existe entre ambas realidades.

## **1.3 Antecedentes**

---

<sup>9</sup> Entre muchas obras se destacan: Bartolomé, J.J., *La resurrección de Jesús: Experiencia y testimonios neotestamentarios* (Caracas: Asociación Bíblica Salesiana, 1992); Pierre Benoit, *Pasión y resurrección del Señor* (Madrid: Ed. Fax, 1971); Ricardo Blasquez Pérez, *La resurrección en la cristología de Pannenberg Wolfhart* (Vitoria: ESET, 1976); Edward Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente* (Madrid: Cristiandad, 1981).

Como se planteó en la justificación, la mayoría de los escritos sobre la perícopa de estudio van en dirección a la historicidad de la resurrección.<sup>10</sup> Otros trabajos tratan el tema del “ver y el creer”<sup>11</sup> en Juan, que abordan la relación existente entre estas dos realidades pero su énfasis no es destacar la fe del discípulo amado como una acción modélica y otras investigaciones han tratado temas afines a la esperanza de la resurrección.<sup>12</sup>

Ahora bien, sobre el tema que nos ocupa, otros autores han hecho acercamientos con diversas perspectivas cuyo énfasis no es exactamente el que se pretende en el presente trabajo de investigación: la fe modélica del discípulo amado. Entre otros autores están:

El profesor Caba en su libro *Resucitó Cristo, Mi esperanza (1986)*, aborda el tema de la resurrección de Jesús como base de la fe (1 Co 15,4), a partir del estudio de los textos bíblicos, descubre qué papel desempeña el sepulcro vacío y las apariciones de Jesús en orden a un acceso a la fe en su resurrección, pero no trata sobre la fe del discípulo amado como una acción modélica.

El estudioso Herman Hendrickx en su libro *Los relatos de la resurrección (1987)*, aborda el tema del mensaje pascual desde los sinópticos, hace una exégesis verso a verso, discute la forma literaria, y el valor histórico de las perícopas, para finalmente encontrar el significado actual de la resurrección y sus implicaciones homiléticas y catequéticas.

El erudito Marie-Émile Boismard, en su libro *¿Es necesario aún hablar de resurrección? (1996)*, aborda el tema de la resurrección desde la pregunta ¿cómo se realizará la victoria sobre la muerte? Su discusión va entorno a la diversidad de pensamientos que se encuentran en los textos bíblicos respecto a este tema, lo aborda desde dos perspectivas: el pensamiento antropológico semítico y el griego, desde estas dos consideraciones, el profesor Boismard plantea que la Biblia no da respuesta a esta pregunta, sino que propone diferentes soluciones. Señala que la revelación es progresiva, por lo que

---

<sup>10</sup> Cf. Nota 5.

<sup>11</sup> Cf. Nota 6.

<sup>12</sup> Cf. Nota 7.

examina los textos bíblicos en su conjunto para observar la evolución del pensamiento paulino y demás escritores bíblicos respecto al tema, llegando a decir que no se trata de un problema de revelación sino de filosofía y de teología, porque la teología interpreta los datos bíblicos en función de las filosofías.

Otro estudioso, el profesor Vittorio Messori, en su libro *Dicen que ha resucitado*, (2001), aborda el tema a partir de la pregunta ¿Por qué a Juan le basta con lo que ha visto, inmediatamente después de entrar en el sepulcro, mientras que Simón Pedro, tendrá una aparición especial del resucitado, según dice Lucas al final del relato de Emaús?, a partir de aquí, el profesor Messori, tomando como base los resultados de la investigación de Antonio Persili,<sup>13</sup> hace una descripción de los lienzos del sepulcro vacío y de la preparación del cuerpo una vez fallece con el propósito de entender qué fue lo que vio el discípulo amado que lo llevó a creer.

Por su parte, el profesor Gerald O'Collins, en su libro *Jesús resucitado*, (1988), trata de valorar el papel que tuvo la resurrección de Jesús en los primeros escritores cristianos, examina el punto de vista de algunos teólogos recientes como Karl Barth, Rudolf Bultmann, Wolfhart Pannenberg, Willi Marxsen, Jurgen Moltmann, Karl Ranher, Hans Kung y Jon Sobrino y profundiza en temas como ¿Qué es lo que justifica nuestra fe en Cristo resucitado? ¿Cómo han llegado muchos cristianos a descubrir el tema de la liberación partiendo de su fe en la resurrección de Jesús?

Raymond Brown en su comentario exegético al evangelio de Juan, V. II (1979), aborda el tema de la situación del discípulo amado con respecto a Pedro, en relación a la mayor sensibilidad de aquel discípulo gracias al amor de Jesús, también hace una descripción crítica sobre los lienzos mortuorios vistos por el discípulo amado.

---

<sup>13</sup> Párroco de Tivoli, en su libro *Sobre las huellas del Cristo resucitado (con Pedro y Juan como testigos oculares)*.

El comentario al evangelio de Juan de Mateus y Barreto,<sup>14</sup> muestra a este evangelio como un escrito de carácter teológico, en donde una comunidad hace una interpretación de la persona y de la obra de Jesús de Nazareth. Estos autores muestran dos líneas teológicas del cuarto evangelio, a saber: la creación y la pascua-alianza. En cuanto a la primera, manifiestan la idea del día sexto como toda la actividad de Jesús hasta su muerte, dando conclusión a la obra creadora de Dios, aludiendo claramente a la obra inicial manifestada en el libro del Génesis. Pero que en la parte final del evangelio, se completa la idea que indica el principio y la novedad de la creación terminada (20,1); se hace mención del huerto-jardín que hace referencia a la primera pareja. La cuestión de la resurrección, desde la perspectiva anterior, estos autores la presentan como la nueva boda, donde el Señor la prepara manifestada en la nueva creación.

Por otra parte, Roberto Mercier, en su obra *El evangelio según el discípulo a quien Jesús amaba*, manifiesta que en las postrimerías de la vida de Jesús se manifiesta el retorno triunfal al Padre y su permanencia en la comunidad de los discípulos. Esta es la hora en que Jesús está rodeado sólo de sus discípulos, especialmente sobresale la figura del discípulo amado, como fiel testigo de la resurrección. El autor afirma que en la última parte del evangelio sobresale la palabra ágape, es decir, que sólo aquellos que han creído en tiempo de la luz están admitidos a la intimidad del amor.

#### **1.4 Descripción del método empleado**

La presente investigación se propone mostrar la fe del discípulo amado en la resurrección de Jesús como uno de los rasgos que hacen de él un personaje ejemplar, por ello para el análisis de dicha acción se emplea el método sincrónico, que permitirá descubrir el mensaje teológico y comprender, cómo el discípulo amado “VE” los signos de resurrección de Jesús y puede dar el paso a CREER en él. Este método permitirá junto con

---

<sup>14</sup> Juan Mateus y Juan Barreto, *El Evangelio de Juan; Análisis lingüístico y comentario exegético* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982).

la exégesis del texto,<sup>15</sup> analizar desde una perspectiva literaria las relaciones que se dan entre los diferentes elementos que están presentes en el interior de la perícopa de estudio. Para la respectiva hermenéutica se tienen en cuenta los criterios propuestos por José Severino Croatto en su libro “Hermenéutica bíblica”.<sup>16</sup>

A partir de estas consideraciones, el desarrollo del presente trabajo de investigación presenta en un primer capítulo, las cuestiones preliminares introductorias al estudio de la perícopa de Juan 20,1-10: el texto en griego, una traducción literal hecha por los autores de la presente investigación y la traducción de la Biblia de Jerusalén (1998); las variantes textuales más importantes que puedan tener incidencia en la interpretación de la misma, se dan las razones que se tuvieron en cuenta para la delimitación del texto en estudio y su ubicación en el contexto literario. Esto con el propósito de poner una base sólida de contexto, elemento importante a tener en cuenta antes de realizar la exégesis y el análisis del texto en cuestión.

En un segundo capítulo, se realiza el trabajo de exégesis de la perícopa teniendo en cuenta elementos como: la cohesión textual, el análisis gramatical y semántico y el análisis narrativo. En el tercer capítulo se presenta la función del texto y los elementos importantes para determinar dicha función: la situación histórica de la comunidad joánica, el género literario y la crítica literaria, para luego en un cuarto capítulo articular los resultados obtenidos en la investigación, presentar las conclusiones, exponer el mensaje teológico y su aplicación hermenéutica.

---

<sup>15</sup> Se utilizarán recursos del método diacrónico en donde sea necesario, para una mayor comprensión y riqueza del estudio del texto bíblico. “En efecto, desde hace unos años es opinión común en el ámbito exegético que el método diacrónico (non basta per comunicare il messaggio bíblico in tutta la sua complessità e ampiezza) cf. Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco, *La voz como modo de Revelación* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2009), 10.

<sup>16</sup> José Severino Croatto, *Hermenéutica Bíblica* (1994)

## CAPITULO I

### CUESTIONES PRELIMINARES DEL TEXTO

#### 1. TRADUCCIÓN DEL TEXTO

La traducción del texto, se presenta a continuación junto al texto griego NA<sup>27</sup> Y la traducción de la Biblia de Jerusalén (1998).<sup>17</sup>

Texto Griego	Traducción literal	NBJ
<p>1. Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρωτὶ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.</p> <p>2. τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.</p> <p>3. Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον.</p> <p>4. ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ· καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον,</p> <p>5. καὶ παρακύνας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.</p> <p>6. ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα,</p> <p>7. καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.</p> <p>8. τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν·</p> <p>9. οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.</p> <p>10. ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.</p>	<p>1. Y el primer de los sábados María la Magdalena viene muy de mañana oscuridad aun habiendo, hacia el sepulcro y ve la piedra quitada del sepulcro.</p> <p>2. Así que, corre aprisa y llega junto a Simón Pedro y junto al otro discípulo el que estimaba Jesús. Y dice a ellos: alzarón (o llevaron) al Señor del sepulcro. Y no hemos sabido dónde lo pusieron.</p> <p>3. Así que, salió Pedro y el otro discípulo y venían (o iban) hacia el sepulcro.</p> <p>4. Y corrían los dos juntos y el otro discípulo precedió más rápidamente de Pedro, y entró primero al sepulcro.</p> <p>5. Y habiéndose inclinado ve puestas las vendas (o ve las vendas) que yacían allí pero no entró.</p> <p>6. Así que, también viene Simón Pedro siguiéndolo y entró en el sepulcro y ve las vendas que yacían allí.</p> <p>7. Y el sudario el que estaba sobre la cabeza de él. No con las vendas que yacían allí sino aparte enrollado en un lugar.</p> <p>8. Así que, entonces, entró también el otro discípulo el que había llegado primero al sepulcro y vio y creyó.</p> <p>9. Porque todavía no habían entendido la Escritura, que es necesario a él resucitar de entre los muertos.</p> <p>10. Así que volvieron de nuevo hacía los suyos los discípulos</p>	<p>1. El primer día de la semana va María Magdalena de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro, y ve la piedra quitada del sepulcro.</p> <p>2 Echa a correr y llega a Simón Pedro y al otro discípulo a quien Jesús quería y les dice: «Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos dónde le han puesto.»</p> <p>3 Salieron Pedro y el otro discípulo, y se encaminaron al sepulcro.</p> <p>4 Corrían los dos juntos, pero el otro discípulo corrió por delante más rápido que Pedro, y llegó primero al sepulcro.</p> <p>5 Se inclinó y vio los lienzos en el suelo; pero no entró.</p> <p>6 Llega también Simón Pedro siguiéndole, entra en el sepulcro y ve los lienzos en el suelo,</p> <p>7 y el sudario que cubrió su cabeza, no junto a los lienzos, sino plegado en un lugar aparte.</p> <p>8 Entonces entró también el otro discípulo, el que había llegado el primero al sepulcro; vio y creyó,</p> <p>9 pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura* Jesús debía resucitar de entre los muertos.</p> <p>10 Los discípulos, entonces, volvieron a casa.</p>

<sup>17</sup> Particularmente en la traducción literal, los autores siguen como fuente a los siguientes: James Strong, *Concordancia exhaustiva de la Biblia* (Miami, Estados Unidos: Editorial Caribe, 2002); Jorge Fitch, *Nuevo léxico griego-español del N.T.* (Estados Unidos: casa Bautista de publicaciones, 1985); Robertson, A.T. *comentario al texto griego del N.T.* (Barcelona, España: Editorial Clie, 2003); Enrique Martorell, *El griego del N.T. y Escritos Joaninos* (España: Editorial Clie, 1998).



## 2. VARIANTES TEXTUALES

En cuanto a las variantes textuales, el Nestlé-Aland presenta algunas que muestran omisión, adición, trasposición de términos, inversión de palabra e inserción, sin embargo, ninguna de estas variantes son mencionadas por la versión The Greek New Testament, ni por Bruce M. Metzger en su comentario textual al Nuevo Testamento, lo que indica que dichas variantes no son significativas y por lo tanto no cambian el sentido del texto. La lectura que se seguirá será la adoptada por el texto griego NA<sup>27</sup>, sin embargo en la exégesis del texto, se tendrá en cuenta los comentarios de crítica textual hecho por los especialistas.

## 3. DELIMITACIÓN

A continuación se presentan las razones que se tuvieron en cuenta para la delimitación de la perícopa:<sup>18</sup>

Desde el punto de vista literario, los límites de Juan 20,1-10 están claramente definidos a través de las siguientes indicaciones:

### a) Indicaciones cronológicas:

- “El primer día de la semana” (Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων) (v.1), esto indica un nuevo momento cronológico, un día diferente al del capítulo anterior.
- “cuando todavía estaba oscuro” (...πρωὶ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς...) esta indicación cronológica lógicamente hace referencia a la madrugada de un día distinto al del capítulo 19.

---

<sup>18</sup> Particularmente para la delimitación de la perícopa se siguen las opiniones de los siguientes autores: Francis Molony, *Evangelio de Juan* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 200), 523; Rudolf Schnackenburg, *El evangelio según san Juan* (Barcelona: Herder, 1980), 372; Hugo Zorrilla, *Evangelio de Juan* (Miami, Florida: Sociedades bíblicas Unidas, 1008), 605; Secundino Castro, *Evangelio de Juan* (España: Desclée de Brower, 2008), 350; Salvatore Alberto Panimolle, *Lettura Pastorale del Vangelo Di Giovanni* (Bologna: Centro editoriale, 1984), 436; Rinaldo Fabris, *Giovanni* (Roma: Edizioni Borla, 2003), 762.

## **b) Indicaciones en cuanto a cambio de personajes.**

En el capítulo anterior (19) están presentes: Pilato quien interroga a Jesús, los soldados que lo crucifican, los judíos que piden su crucifixión, las mujeres que lloran junto a la cruz y José de Arimatea que pide el cuerpo de Jesús para sepultarlo. Estos personajes están presentes en la crucifixión y muerte de Jesús, que ocurren en un momento y día diferentes a los mencionados en el capítulo 20,1-10. En esta perícopa, el momento nuevo es el de la resurrección de Jesús, el día, el primero de la semana, y los personajes, María Magdalena, Pedro y el discípulo amado, como los primeros en ver el sepulcro vacío.

## **c) Indicaciones geográficas.**

En cuanto a las indicaciones geográficas, en el capítulo 19,17 la escena de la crucifixión se desarrolla en el lugar llamado calvario, en hebreo Gólgota, y aunque Jesús es sepultado cerca de allí, la situación es diferente porque se trata de la sepultura del cuerpo del Señor, que se da en un lugar referenciado en 19,41.42 “En el lugar (ἐν τῷ τόπῳ) donde había sido crucificado había un huerto, y en el huerto un sepulcro nuevo, en el que nadie todavía había sido depositado” un lugar distinto al de la crucifixión, se trata de un huerto en donde se darán otros acontecimientos diferentes a los del capítulo anterior.

La perícopa cierra en el versículo 10 con una indicación de cambio de lugar de los sujetos (de la tumba a las casas de ellos) “Los discípulos, entonces, volvieron a casa.” ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.. “La intención real de este versículo es hacer que los discípulos salgan de escena para que pase a primer plano María Magdalena”<sup>19</sup>.

Esta perícopa y en general todo el capítulo 20 se distingue de los relatos de Juan 18 y 19 que hablan de la pasión, muerte y sepultura de Jesús, y del capítulo 21, puesto que éste tiene otras características y ha sido ampliamente discutida su pertenencia al conjunto del cuarto evangelio.

---

<sup>19</sup> Raymond Brown, *El Evangelio según Juan*, vol. 2 (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979), 1297.

#### 4. CONTEXTO LITERARIO Y ESTRUCTURA LITERARIA DEL CAPÍTULO 20

El evangelio de Juan está dividido en dos grandes bloques que se articulan en 13,1<sup>20</sup> Un primer bloque se da por el movimiento descendente (desde el Padre al mundo 1-12) que se expresa de varias formas (“venir al mundo”, “salir de Dios”, “bajar”, “ser enviado”, “ser entregado”, “proceder de Dios”), estas ideas presentan un corte en el capítulo 12, 37, en donde el autor manifiesta: “Aunque había realizado tan grandes señales delante de ellos, no creían en él...”<sup>21</sup>. Después de estas palabras, el autor retoma el relato de tal manera que sugiere el inicio de una segunda parte: “Antes de la fiesta de la pascua, sabiendo Jesús que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre”, en este segundo bloque se da un movimiento ascendente (desde el mundo al Padre 13-21)<sup>22</sup> En donde se da lugar a expresiones como, “subir”, “regresar al Padre”, “irse”, “partir”, “pasar a Dios”.

De acuerdo con esta segunda división, el segundo movimiento (ascendente) está enmarcado en la semana pascual,<sup>23</sup> dividida a su vez en tres partes: cena de despedida, pasión y resurrección, (13-20); la perícopa de estudio en su contexto inmediato se encuentra ubicada en la tercera parte, en los relatos de resurrección (20). Este capítulo pone su atención en las apariciones de Jesús resucitado (20,1-26). Dicho conjunto de relatos está dividido a su vez en unidades diferentes<sup>24</sup> que guardan una relación estrecha entre ellas puesto que desde que inicia este conjunto de relatos (v.1) hasta que termina (v.26) presentan una estupenda precisión y detalle, porque se puede ver con claridad un desarrollo de la fe de los discípulos de Jesús a partir de ver a Cristo resucitado.

Estos versículos narran dos hechos: constatación por parte de María Magdalena de la ausencia del cadáver de Jesús y la visita de Pedro y del otro discípulo

---

<sup>20</sup> Pedro Ortiz Valdivieso, *Introducción a los evangelios* (Bogotá: Cargraphics, 2003), 177.

<sup>21</sup> Equipo de traductores de la edición española de la Biblia de Jerusalén: Desclee De Brouwer. 1975.

<sup>22</sup> Pedro Ortiz Valdivieso, *El evangelio de Juan – Introducción y exégesis* (Bogotá: Colección apuntes de teología, 2004), 19.

<sup>23</sup> En cuanto a la referencia a la semana, es una propuesta de tipo estructural en criterios de naturaleza cronológica muy usada en el cuarto evangelio. Cf. Wilton Sánchez Castelblanco, *op. cit.*, 22.

<sup>24</sup> Se sigue la división del capítulo 20 que hace Juan Mateus Cfr. Juan Mateus, *El evangelio de Juan* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1079), 841.

al sepulcro. El sepulcro abierto sigue provocando horror y tristeza, como lo demuestran la reacción inmediata de María y su llanto posterior en el sepulcro. Así, en esta parte del evangelio, Juan se preocupa por atestiguar la resurrección de Jesús vista desde una fe modélica<sup>25</sup>.

Este capítulo (20) puede ser dividido en cuatro unidades textuales de la siguiente manera: la venida de los dos discípulos al sepulcro vacío (20,1-10), la aparición a María Magdalena (20,11-18), el encuentro de Jesús con Tomás (20, 24-29) y una conclusión (20,30-31):<sup>26</sup>

A. el relato de la tumba vacía (1-10)

Verso 8 (“vio y creyó”)

B. aparición a María Magdalena (11-18)

Verso 18 (“...dijo a los discípulos que había visto al Señor”)

B<sup>1</sup> Aparición a los discípulos, Tomás ausente (19-23)

Verso 20 (“...los discípulos se alegraron de ver al señor”)

A<sup>1</sup> aparición a los discípulos, Tomás presente

Verso 29 (“...porque me has visto has creído...”)

## 5. OBSERVACIONES CONCLUSIVAS

De este primer capítulo se puede concluir lo siguiente: en primer lugar, la delimitación del texto nos pone en una perícopa con sentido completo que narra las acciones de María Magdalena, Pedro y el discípulo amado al rededor del sepulcro de Jesús,

---

<sup>25</sup> Cfr. Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. Versión, Comentario e Índices. III* (Barcelona: Herder, 1980), 371.

<sup>26</sup> Fernando Pérez Ramos, *Ver a Jesús y sus signos y creer en él* (Roma: Editrice Pontificia Universita. Gregoriana. 2044), 476.

acciones que serán determinantes a la hora de entender la fe del discípulo amado en la resurrección del Señor. En segundo lugar, las unidades textuales de los relatos de resurrección (20), están íntimamente relacionadas entre sí por su estructura literaria, debido a la utilización de los verbos “ver”<sup>27</sup> y “creer” que se encuentran en estrecha relación,<sup>28</sup> y que son de gran importancia para el cuarto evangelio, por relacionarse con el hecho cumbre: la resurrección de Jesús.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> El acto visivo se prologa en todo el capítulo 20. Cf. Rinaldo Fabris, *op. cit.*, 764.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 764.

<sup>29</sup> Fernando Pérez Ramos, *op. cit.*, 479. Propuesta de estructura a partir de la relación ver-creer.

## CAPITULO II

### EXÉGESIS DE JUAN 20,1-10

#### 1. ANÁLISIS EXEGÉTICO DEL TEXTO

##### 1.1 Estructura Interna de la perícopa

La estructura del capítulo 20 del evangelio de Juan en donde el uso de los verbos “ver-creer” están en estrecha relación, permite ver en la perícopa de estudio, vv. 1-10, al narrador mostrando una secuencia de acciones en la misma relación, ha escogido los verbos de visión de forma cuidadosa de manera que van progresando paulatinamente en profundidad hasta llegar al culmen de la comprensión: la resurrección.<sup>30</sup>

- A. v.1 El primer día de la semana, va María Magdalena de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro,  
B. Y ve (βλέπει) la piedra quitada del sepulcro  
C. v.2 Echa a correr y llega a Simón Pedro y al otro discípulo a quien Jesús quería y les dice: «Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos dónde le han puesto.»
- A<sup>1</sup> v.3 Salieron Pedro y el otro discípulo, y se encaminaron al sepulcro.  
v.4 Corrían los dos juntos, pero el otro discípulo corrió por delante más rápido que Pedro, y llegó primero al sepulcro.  
B<sup>1</sup> v.5 Se inclinó y vio (βλέπει) los lienzos en el suelo;  
C<sup>1</sup> Pero no entró.
- A<sup>2</sup> v.6. Llega también Simón Pedro siguiéndole, entra en el sepulcro  
B<sup>2</sup> Y ve (θεωρεῖ) y ve los lienzos en el suelo,  
v.7 y el sudario que cubrió su cabeza, no junto a los lienzos, sino plegado en un lugar aparte.
- A<sup>3</sup> v.8 Entonces entró también el otro discípulo, el que había llegado el primero al sepulcro;  
B<sup>3</sup> y vio (εἶδεν)  
C<sup>3</sup> y creyó (ἐπίστευσεν)
- Conclusión v.9 pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos.  
v.10 Los discípulos, entonces, volvieron a casa.

---

<sup>30</sup> Esta estructura ha sido propuesta por Fernando Pérez Ramos, aunque los autores han hecho una variación a la misma Cf. op. cit., 70.

Esta secuencia de las acciones en los personajes que ven unos elementos, y reaccionan frente a lo que ven, deja ver que la perícopa se estructura en 4 partes:

Versículos	Personajes	Acciones	Objeto de la visión	Respuesta de los personajes
1-2	María Magdalena	ἔρχεται πρῶτὶ σκοτίας ἔτι οὐσης εἰς τὸ μνημεῖον	βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου	τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται... καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦσαν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.
3-5	Pedro y el otro discípulo	Ἐξῆλθεν...καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον. v.4 ὁ ἄλλος μαθητῆς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου, καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον	v.5 καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια	οὐ μέντοι εἰσηλθεν
6-7	Pedro	...εἰσηλθεν εἰς τὸ μνημεῖον...	θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.	No se menciona la reacción de Pedro
8	Otro discípulo	τότε οὖν εἰσηλθεν	εἶδεν	ἐπίστευσεν·
9	Narrador	οὐδέπω γὰρ ἤδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.		
10	Los discípulos	ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.		

El dinamismo de repetición de acciones similares permite ver la estructura interna de la perícopa de la siguiente manera: hay un personaje (A) que realiza una acción (B) ve algo (C) y tiene una reacción frente a lo que ve (D).

## 1.2 Cohesión textual

Este dinamismo de repetición, permite descubrir cómo el narrador va entrelazando en su estructura los elementos textuales a fin de dar coherencia a su relato, con el propósito de mostrar la progresión del discernimiento que va teniendo cada personaje frente a lo que ve y llegar de esta manera al culmen de la narración: la resurrección.

	verso	Texto	Título de cada sección
Narrador 1a – 2e	1 a b	Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτῃ, σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.	Visión de María Magdalena
Intervención de María 2e	2 a b c d e	τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦσαν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.	Reacción de María frente a lo que ha visto
Narrador 3a – 10b	3 a b	Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον.	Reacción de los discípulos a la noticia de María
	4 a b c	ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ· καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον,	
	5 a b c	καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.	Primera visión del discípulo amado
	6 a b c	ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα,	Visión de Pedro
	7 a b c	καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς, ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.	
	8 a b c	τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν·	Segunda visión del discípulo amado
	9 a b	οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.	Explicación del narrador sobre la incomprensión de la Escritura respecto a la resurrección.
	10 a	ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.	conclusión

El texto muestra claramente dicha cohesión textual, en primer lugar, por el uso de los sustantivos dispuestos estratégicamente en la narración que van entrelazando la



estructura de la perícopa, por ejemplo: el sustantivo “sepulcro”, que además está enfatizado por el uso del artículo (τὸ μνημεῖον), se repite 7 veces<sup>31</sup>, en los versículos 1(2x), 2, 3, 4, 6, 8. Esta repetición de entrada muestra que el tema principal alrededor del cual va a girar toda la narración, es el sepulcro, ya que este sustantivo está dispuesto de manera estratégica en todo el relato para ir entrelazando las acciones secuenciales alrededor de éste, pero deja claro con el uso del artículo que lo enfatiza, que no es cualquier sepulcro sino el sepulcro en donde estaba el cuerpo de Jesús.

En segundo lugar, aparece un campo semántico<sup>32</sup> compuesto de varios sustantivos relacionados con el sepulcro, y son los que tienen que ver con los ornamentos mortuorios, como también otros sinónimos textuales que el relator utiliza: la piedra (τὸν λίθον), los lienzos (τὰ ὀθόνια), el sudario (τὸ σουδάριον), la cabeza (τῆς κεφαλῆς) de Jesús sobre la que estaba el sudario, y la expresión en el verso 9: “de entre los muertos” (ἐκ νεκρῶν). Estos elementos que hacen parte del acervo cultural del autor y sus lectores, son objetos distintos pero que están relacionados en un mismo campo semántico por el relator, pues son elementos que indican la manera de preparar el cuerpo de la persona fallecida y la forma de enterrarlo; dichos sustantivos también están enfatizados con artículo definido, lo que lleva a pensar que se tratan no de cualquier ornamento mortuario sino del ornamento que cubría el cuerpo de Jesús, lo que los pone de inmediato en relación con el sepulcro en donde estaba el cuerpo de Jesús y que ha sido llevado (v.2).

En tercer lugar, el relator utiliza proformas como un medio generador de cohesión para referirse a Jesús, a quien se refiere en cinco oportunidades: en el verso 2 hace referencia 3 veces a Jesús, una cuando hace alusión al discípulo que *Jesús* quería, otra cuando María Magdalena dice que se han llevado del sepulcro al *Señor* y otra, cuando María afirma por un pronombre personal en acusativo (αὐτὸν) que no saben en dónde *lo* pusieron. En el verso 7 usa un pronombre personal en genitivo (αὐτοῦ) para referirse a la cabeza de Jesús sobre la que estaba el sudario y en el verso 9 utiliza otro pronombre

---

<sup>31</sup> Rinaldo Fabris, op. cit., 764.

<sup>32</sup> Ibid., 764.

personal en acusativo (αὐτὸν) para decir que era necesario que *él* resucitase de entre los muertos; De esta manera el narrador va entretejiendo la narración a través de las repeticiones: 7 veces el sepulcro, 5 veces las referencias a los ornamentos mortuorios y 5 veces las referencias a Jesús a quien relaciona con el sepulcro y los ornamentos.

En un cuarto momento, el relator hace uso de otros medios de referencia para dar cohesión a su texto, y son las acciones repetitivas de los personajes que apoyan dicha cohesión textual: van al sepulcro, ven algo y reaccionan frente a lo que ven; dinamismo de acciones que se ve claramente en la estructura de la perícopa (cf. 1.1 estructura interna de la perícopa). Sin embargo, dicho dinamismo va en movimiento ascendente, llevando al lector hacia la comprensión del porqué el sepulcro estaba vacío. Por otro lado, los cambios de los tiempos verbales van destacando los momentos relevantes de la narración: presente indicativo, aoristo indicativo, imperfecto indicativo, participio presente y pluscuamperfecto indicativo, van mostrando la secuencia de las acciones hasta llegar al clímax de las mismas<sup>33</sup>.

Finalmente el relator para conectar y enlazar entre sí las oraciones de la narración, hace uso de conectores textuales y sintácticos como las conjunciones δέ, γάρ, καί y οὖν. De ellas las que más se repiten son καί (“y”) 17 veces y οὖν (“entonces”) 5 veces:

- **Καί**, esta conjunción es usada en los primeros cinco versículos de la perícopa para dar ilación a las acciones de los personajes, acciones que se desencadenan por la noticia de María Magdalena acerca de haber visto la piedra quitada del sepulcro y no saber dónde han puesto el cuerpo de Jesús. En el versículo 6a el narrador le da a la conjunción καί el uso de adverbio de adición, (ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος...) al decir que Pedro igual que el discípulo amado viene *también* al sepulcro y ve los lienzos en el suelo. En los versículos 6b y 7 el narrador vuelve al uso ilativo del καί, uniendo de esta manera todos los elementos mortuorios vistos por Pedro. En el versículo 8a nuevamente el narrador da a καί el uso de adverbio de adición al decir que (τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητής...) el otro

---

<sup>33</sup> En el análisis gramatical y sintáctico se hace el estudio de cada uno de estos tiempos verbales.

discípulo, el que había llegado primero al sepulcro, *también* entró en él. Finalmente en el versículo 8b el narrador da nuevamente el uso de ilación a καί uniendo las acciones del discípulo amado frente a lo que ha visto en el sepulcro: “y vio y creyó” (καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν).

- οὖν (conjunción consecutiva o ilativa)<sup>34</sup> aquí expresa la consecuencia o resultado de las acciones de los personajes, se encuentra en los versículos 2, 3, 6, 8 y 10. En el versículo 2 su función es ilativa, inferencia que se deduce del verbo principal de la oración “corre *entonces* y va...” (τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται...) expresando de esta manera la consecuencia de la acción de María al ver la piedra quitada del sepulcro, por lo que es traducida como “entonces” uso transicional o continuativo, mostrando la sucesión en la acción de María Magdalena frente a lo que ha visto. En los versículos 3, 6 y 8, los verbos principales Ἐξῆλθεν (salió), ἔρχεται (viene) y εἰσῆλθεν (entró) también infieren la traducción de “entonces” reteniendo el mismo significado transicional o continuativo en las acciones de Pedro y el otro discípulo quienes al escuchar la noticia de María de que se habían llevado el cuerpo del Señor y que no sabían dónde le habían puesto: “salieron *entonces* Pedro y el otro discípulo...” (Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον); continúa luego con la acción de Pedro quien viene *entonces* también siguiendo al otro discípulo y entra en el sepulcro (ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ...) y con la acción del otro discípulo quien entra *entonces* también al sepulcro y ve y cree (τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς...). todas estas acciones se desencadenan a partir de la noticia de María respecto a la desaparición del cuerpo de Jesús. En el versículo 10 la traducción de οὖν también es “entonces” y es usada por el narrador para declarar una conclusión<sup>35</sup>: “fueron *entonces* nuevamente a los discípulos” (ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.) dando por terminado su relato.

- δέ, conjunción adversativa y copulativa, aparece 2 veces en la perícopa, en el versículo 1 y en el 4, en el versículo 1 como conector textual, el narrador une de esta

<sup>34</sup> Roberto Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento griego* (Estados Unidos: Mundo Hispano, 1997).

<sup>35</sup> Dana y Mantey, op. cit., 242.

manera el relato anterior 19, 42 en donde hace referencia a un sepulcro en el que pusieron el cuerpo de Jesús y 20,1 que menciona a María Magdalena de camino a dicho sepulcro. La traducción de la conjunción en 20,1 podría ser (por otro lado, por otra parte), “*pero*, el primer día de la semana va María Magdalena de madrugada al sepulcro...” (Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνή...). En el verso 4, el narrador la usa como un conector sintáctico, se traduce como “y” porque es usada con un matiz de transición o continuación. En este caso para decir que Pedro y el otro discípulo salen para el sepulcro: “y corrían los dos juntos....” (ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ...) acción que se desencadena a causa de la noticia de María respecto a no saber en dónde han puesto el cuerpo de Jesús (v.2).

- **γάρ**, conjunción causal, se encuentra una sola vez en la perícopa, en el versículo 9 (οὐδέπω γὰρ ἤδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.) “*pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos.*” De esta manera, el autor concluye el relato dando la razón por la cual los discípulos no habían entendido los signos que indicaban que el sepulcro estaba vacío porque Jesús se había levantado de entre los muertos.

### **1.3 Análisis gramatical y sintáctico**

En cuanto al análisis gramatical, uno de los recursos lingüísticos utilizados por el autor y que forma la estructura lingüística de su relato es la repetición que el narrador hace en cada oración gramatical, de unos sujetos que realizan una acción que recae directamente sobre un objeto. En dicha repetición, el narrador da relevancia a los sustantivos y a los verbos.

La estructura gramatical muestra oraciones compuestas en donde aparecen varios sujetos en nominativo realizando varias acciones (*corren, van, entran y ven*) dichas acciones aunque unas son intransitivas y otras transitivas, se dirigen hacia el objeto directo que en las oraciones transitivas aparece en acusativo y que además está enfatizado con

artículo, lo que convierte al objeto directo en la parte central y más importante del relato (Los lienzos y el sudario).

### Versículo 1

- a Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτὶ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον
- b καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.

El narrador introduce el relato con una oración verbal, en donde pone al sujeto (María Magdalena) en relación directa con el sepulcro y la piedra que fue quitada de éste. Ambos verbos ἔρχεται y βλέπει en presente indicativo activo, describen una acción en proceso.

El adverbio πρῶτὶ (muy de mañana) complemento de tiempo determinante que modifica al verbo ἔρχεται (viene) establece con exactitud el momento exacto de cuándo viene María al sepulcro expresando de esta manera una relación de tiempo<sup>36</sup>, en el segundo complemento de tiempo del versículo 1a, el adverbio ἔτι (“todavía”) que modifica al verbo οὔσης (“habiendo”) y al sustantivo σκοτίας (“oscuridad”) da la idea del amanecer, es una aposición con respecto al primer complemento de tiempo “muy de mañana”.

La preposición εἰς, marca la dirección y la posición de la acción anunciada por el verbo<sup>37</sup> ἔρχεται (María Magdalena va hacia) ayudando a expresar la relación entre la acción de María y el sustantivo (τὸ μνημεῖον) el sepulcro, por lo que la acción de María expresada por el verbo “ir” (María va) está limitada al lugar.

La segunda oración καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου, está en relación coordinada con la oración principal (1a) por el uso de la conjunción καί, que es usada por el

---

<sup>36</sup> Gianfranco Nollí, *Evangelo secondo Giovanni* (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1986), 711.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 711.

narrador para unir las acciones de María Magdalena. El verbo βλέπει en presente indicativo activo no muestra al sujeto, sin embargo por la conjunción es claro que se refiere a María Magdalena “viene al sepulcro y ve la piedra quitada de éste”.

El objeto directo en acusativo sobre el cual recae la acción de ver de María “τὸν λίθον” por el uso del participio perfecto pasivo acusativo (ἡρμένον) que lo acompaña, toma un sentido pasivo, indicando que la piedra ha sido quitada por alguien, que el relato no menciona y que no se sabe quién es. La preposición ἐκ que acompaña el caso genitivo ἐκ τοῦ μνημείου da la idea de que la piedra estaba corrida (de la boca del sepulcro).

## Versículo 2

- a τρέχει οὖν
- b καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς
- c καὶ λέγει αὐτοῖς·
- d ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου
- e καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.

El versículo 2 muestra oraciones coordinadas unidas por la conjunción καί. En 2a la oración es introducida por el verbo τρέχει (corre) un indicativo presente que denota la declaración o aseveración acerca de la acción tomada por María, que sabemos es el sujeto de este verbo por la conjunción coordinada οὖν, esta conjunción (conclusiva e ilativa) expresa la consecuencia o la conclusión de las acciones de María “hecha *entonces* a correr...y les dice” (τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται.. καὶ λέγει αὐτοῖς·) consecuencia de su acción al ver la piedra quitada del sepulcro.

En 2b el uso del relativo ὃν hace de la oración “ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς” (el cual quería Jesús) una oración subordinada de la oración “καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν” (y viene hacia Pedro y el otro discípulo) su función principal es afectar el sustantivo τὸν ἄλλον μαθητὴν, convirtiéndolo en objeto directo de la oración “ὁ Ἰησοῦς

ἐφίλει”. El uso del relativo con el indicativo ἐφίλει presume la existencia actual del otro discípulo, a quien define<sup>38</sup>, por lo que convierte esta oración “ὄν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς” en una oración adjetiva.

En 2d en la oración ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου, el verbo ἦραν un indicativo aoristo no presenta a los sujetos de la oración, por lo que no se sabe quiénes se llevaron al Señor del sepulcro. Los sujetos son tácitos, sólo se sabe que son ellos, por la desinencia del verbo, la tercera persona del plural. La acción recae sobre “el señor” a quien se han llevado del sepulcro. El uso de la preposición ἐκ, con genitivo, da la idea de “dentro de”.

En 2e el verbo οἶδαμεν, (hemos sabido) presenta al sujeto tácito, se sabe por la desinencia del verbo que es la primera persona del plural, sin embargo, por las acciones que María Magdalena viene realizando, se sabe que ella es la que habla, pero no se sabe a quienes más se está refiriendo. Puede referirse a otras mujeres que estaban con ella en la tumba o según la tendencia general de la lengua, la conjugación tiende a la uniformidad, formado en el plural una analogía con el singular<sup>39</sup>. El uso del adverbio ποῦ (dónde) que califica al verbo οἶδαμεν le da al verbo un sentido intensivo. El pronombre personal αὐτόν objeto directo de ἔθηκαν (pusieron) concuerda en caso y número con el objeto directo (τὸν κύριον) de ἦραν (se llevaron) lo que hace suponer que el pronombre demostrativo se refiere al Señor.

### Versículo 3

- a Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς
- b καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον.

En 3a, la oración es introducida por un verbo de movimiento Ἐξῆλθεν (salió), verbo que el narrador pone en primer plano dando de esta manera énfasis a la acción realizada por

---

<sup>38</sup> Gianfranco Nolli, op. cit., 712.

<sup>39</sup> Ibid., 713.

Pedro y el otro discípulo, quienes salen probablemente de un área cerrada<sup>40</sup>. La conjunción οὖν expresa la consecuencia o resultado de la noticia dada por María Magdalena respecto a no saber a dónde se llevaron al Señor, de esta manera, el narrador une el relato. En 3b el verbo ἤρχοντο, que no presenta al sujeto se sabe por la desinencia en plural y por la conjunción καί que se trata de los dos discípulos.

#### Versículo 4

- a ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ.
- b καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου
- c καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον,

En 4a, la oración es introducida nuevamente por un verbo de movimiento puesto también en primer plano, parece que el narrador ha querido enfatizar las acciones de los personajes de esta manera. Por el uso de la conjunción δέ como conector textual el relator une las acciones anteriores de los dos discípulos del versículo 3 Ἐξῆλθεν y ἤρχοντο con ἔτρεχον, lo que demuestra que los sujetos siguen siendo los mismos, además, el uso del adjetivo en nominativo οἱ δύο, describe a los sujetos que también tienen un énfasis que les da el adverbio ὁμοῦ.

En 4b, el verbo προέδραμεν, indicativo aoristo calificado por el adverbio de modo τάχιον<sup>41</sup>, muestra la acción del otro discípulo con respecto a Pedro, el genitivo “de Pedro”, indica que el otro discípulo se adelantó, acción que repite en 4c al decir que llegó primero al sepulcro, nuevamente el verbo ἦλθεν calificado por un adjetivo ordinal nominativo, πρῶτος.

---

<sup>40</sup> Ibid., 713.

<sup>41</sup> Ibid., 714.



## Versículo 5

- a και παρακύψας
- b βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια,
- c οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.

La oración de 5a es introducida con la conjunción και que une las acciones del “otro discípulo”: 3b “corre rápidamente”, 3c “vino primero al sepulcro”, 4a “deteniéndose”, 4b “ve yaciendo los lienzos”, sin embargo 4c “no entró”. Los tiempos verbales muestran la secuencia de las acciones. El uso de la partícula μέντοι, tiene un uso significativo porque ayuda a expresar de este modo la idea del escritor,<sup>42</sup> intensificando la acción del “otro discípulo” de no entrar al sepulcro.

## Versículo 6

- a ἔρχεται οὖν και Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ και εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον,
- b και θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα,

6a introduce con un verbo de movimiento en primer plano ἔρχεται (viene) acompañado de la conjunción οὖν que denota que Pedro llega al sepulcro como consecuencia de la noticia dada por María Magdalena en 2d y 2e. La conjunción και tiene el sentido de adverbio de adición, (ἔρχεται οὖν και Σίμων Πέτρος...) al decir que Pedro igual que el otro discípulo viene *también* al sepulcro siguiéndolo. El verbo εἰσῆλθεν tiene un matiz de ir hacia adentro por lo que aquí la preposición εἰς, enfatiza y marca la dirección de la acción ayudando a expresar la relación entre la acción de Pedro y el sustantivo (τὸ μνημεῖον) por lo que el “εἰσῆλθεν” está limitado en cuanto al lugar. Esta preposición en este contexto da el sentido de “hacia dentro de”. El verbo θεωρεῖ cuyo sujeto es el mismo Pedro, denota una acción intelectual, reflexiva, un vistazo atento y calmado dando cuenta

---

<sup>42</sup> Dana & Mantey, op. cit., 250.

de cada uno de los detalles de los lienzos que están yaciendo,<sup>43</sup> el “otro discípulo” en 5b también ve los lienzos yaciendo, pero el verbo de visión allí es un verbo que denota una acción que afecta sólo los sentidos externos, es una visión superficial que trata de ver si hay alguien entre los lienzos.<sup>44</sup>

### Versículo 7

- a      καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς,  
b      ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.

En 7a, la conjunción καί tiene función de ilación, une los elementos sobre los que recae la acción del ver (θεωρεῖ) de Pedro. El uso del pronombre relativo, convierte la oración siguiente ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ en una oración subordinada a la oración “θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα καὶ τὸ σουδάριον”, y a la vez en una oración adjetivada que describe al sudario. El adverbio de negación οὐ) es una negación muy fuerte que declara un hecho comprobado, objetivo y final, es el negativo apropiado para una declaración de hecho,<sup>45</sup> lo que indica que el relator declara enfáticamente que el sudario no yacía junto a los lienzos, sino en un lugar aparte (ἀλλὰ) conjunción adversativa enfática calificada por el adverbio χωρὶς (aparte). El verbo ἐντετυλιγμένον participio perfecto pasivo indica una acción completa en el pasado cuyos efectos siguen en el presente, indicando de esta manera que el sudario todavía estaba envuelto o doblado<sup>46</sup>.

### Versículo 8

- a      τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον  
b      καὶ εἶδεν

---

<sup>43</sup> Gianfranco Nolli, op. cit., 716.

<sup>44</sup> Ibid., 715.

<sup>45</sup> Dana & Mantey, op. cit., 233.

<sup>46</sup> Gianfranco Nolli, op. cit., 717.

c      καὶ ἐπίστευσεν·

8a introduce la oración con un adverbio τότε y la conjunción οὖν que aquí tiene un significado transicional o continuativo refiriéndose a la acción del “otro discípulo” con respecto a la acción de Pedro de entrar al sepulcro. La oración predicativa ὁ ἄλλος μαθητῆς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον, da énfasis a la identidad del “otro discípulo”, describiéndolo como “el que había llegado primero al sepulcro”. Los verbos εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν en indicativo aoristo muestran las acciones alcanzadas, estableciendo el hecho de la acción. El verbo εἶδεν, otro verbo de visión utilizado por el narrador, denota una visión que traspasa la visión sensorial e intelectual, visiones descritas en 5b y 6b. El verbo ἐπίστευσεν aoristo ingresivo indica el inicio de una acción que empieza a producirse.<sup>47</sup>

### Versículo 9

a      οὐδέπω γὰρ ἤδειςαν τὴν γραφὴν

b      ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.

A partir de las oraciones coordinadas que se dan en los versículos 2-8, el versículo 9a con la partícula ilativa γὰρ se convierte en una oración causal coordinada porque conecta las oraciones anteriores en relación de causa a efecto o de relación a conclusión; de esta manera el narrador da una explicación frente a las acciones y manera de “ver” de los personajes que entran al sepulcro y observan los ornamentos mortuorios: οὐδέπω γὰρ ἤδειςαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. El uso de la conjunción ὅτι en 9b es causal que significa “porque”.

---

<sup>47</sup> Ibid., 718.

## Versículo 10

ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.

El versículo 10 empieza con el verbo ἀπῆλθον cuyos sujetos aparecen implícitos, pero por la conjunción coordinada οὖν cuyo significado en este contexto es “entonces” se entiende que los sujetos son Pedro y el discípulo amado, los mismos personajes que habían estado en el sepulcro observando los detalles de los ornamentos mortuorios y que ahora después de haber entendido su significado regresan hacia los discípulos. La conjunción οὖν indica en este sentido la conclusión de la narración.<sup>48</sup>

### 1.4 Análisis semántico

El examen que ahora se emprende a partir de las observaciones anteriores, es un análisis estadístico y semántico de los términos *ver*, *creer*, *sepulcro*, y *resurrección* por ser los términos que más se repiten en la estructura y los de mayor relevancia en la perícopa, lo que los hace términos importantes para desentrañar el sentido y uso teológico que el autor hace de dichas palabras.

**1.4.1 Referencias al sepulcro** (τὸ μνημεῖον), la piedra (τὸν λίθον), los lienzos (τὰ ὀθόνια), el sudario (τὸ σουδάριον), la cabeza (τῆς κεφαλῆς), de los muertos (ἐκ νεκρῶν), son elementos que hacen parte del acervo cultural del autor y sus lectores, son objetos distintos pero que están relacionados en un mismo campo semántico por el relator, pues son elementos utilizados según la manera cultural de preparar el cuerpo de la persona fallecida y la forma de enterrarlo.

El término “sepulcro” es usado 38 veces en el Nuevo Testamento, de las cuales 25 se refieren al sepulcro en donde fue puesto el cuerpo de Jesús: en Mateo 3 veces, en Marcos

---

<sup>48</sup> Gianfranco Nolli, op. cit., 719.

5 veces, en Lucas 6 veces y en el evangelio de Juan 11 veces<sup>49</sup>. Esto indica que la mención del sepulcro de Jesús en el evangelio de Juan es de suma importancia, pues de las once veces que se repite, 9 están en el contexto de la resurrección, por lo que la mención del sepulcro en este contexto joanino tiene el propósito de mostrar que Jesús resucitó de entre los muertos.

Los datos evangélicos no dan la posibilidad de que el sepulcro donde fue colocado el cuerpo de Jesús, fuera considerado una fosa común de malhechores, ya que la palabra *μνημεῖον* se refiere a un sepulcro honorable, que resalta el aspecto de “memorial” y recuerdo tributado al difunto<sup>50</sup>, esto reforzado con el testimonio en Jn 19,41, donde se habla de un “sepulcro nuevo”, da aún más magnificencia al lugar.

A partir de la importancia de este término en esta perícopa es necesario comprender cómo se disponía el cuerpo cuando se daba una defunción: los amigos se precipitaban en la casa mortuoria, lanzando grandes gritos, especialmente las mujeres (Mc 5,38). Se lavaba el cuerpo (Hch 9, 37)<sup>51</sup> se envolvía la cabeza en un sudario y las manos y los pies se ataban con lienzos de lino, luego el cuerpo era depositado en una cueva o en un sepulcro cavado horizontalmente en la roca, estas cuevas se cerraban por un rodillo de piedra que bajaba en un plano inclinado frente a la boca del sepulcro.<sup>52</sup>

La entrada al sepulcro se efectuaba por un paso estrecho abierto a uno de los lados, a lo largo de los otros tres lados había banquetas sobre las que se depositaban los cadáveres.<sup>53</sup> Teniendo en cuenta estos elementos, la lectura de esta perícopa debe partir de la perícopa anterior (19, 38-42) donde se encuentran muchos detalles de la disposición del cuerpo de Jesús, que pasados por alto, dejan de lado el significado que llevó a creer al

---

<sup>49</sup> Hugo Petter, *La Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento* (Editorial Mundo Hispano, 1980), 37.

<sup>50</sup> José Caba, *Resucitó Cristo, mi esperanza* (Madrid: B.A.C., 1986), 304.

<sup>51</sup> Vila, Escuin. *Nuevo Diccionario ilustrado* (Terrasa: editorial clie. 1985), 1083.

<sup>52</sup> Fred Wight, *Usos y costumbres de las tierras bíblicas* (Estados Unidos: Editorial Porta Voz. 1981), 155.

<sup>53</sup> Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: editorial Herder. 1976), 95-97.

“discípulo amado”, quien llega a ser un testimonio de una fe modélica para la comunidad de creyentes.

El sepulcro que pertenecía a José de Arimatea, según Vittorio Messori<sup>54</sup>, tenía las siguientes características:

- a. una entrada baja a la cámara sepulcral;
- b. una piedra muy pesada (probablemente redonda, que se desliza sobre un surco) frente a esta entrada;
- c. un sello pegado a la piedra (a petición de los sanedritas, Mt 27:66), es decir, una cuerda recubierta de yeso o cera, sobre el cual se había impreso un sello;
- d. una cámara sepulcral con relieves en los que personas se podían sentar, y entre ellos,
- f. un declive en el que descansó el cuerpo de Jesús.

De acuerdo con los estudios hechos por el padre De Vaux sobre las costumbres de sepultura entre los judíos, llama la atención que la preparación del cuerpo era cuidadosa y completa, y no apresurada y provisional como normalmente se piensa<sup>55</sup>.

Parece pues que, el tiempo tampoco fue tan apresurado como se piensa en el caso de Jesús, ya que según los sinópticos, Jesús muere a la hora novena, y las operaciones para la sepultura comenzaban al atardecer. Según los rabinos el sábado no comenzaba con el ocultamiento del sol, sino que se debía tener en cuenta la aparición de tres estrellas en el firmamento: la primera, significaba que aún era viernes; la segunda, quería decir que se estaba entre viernes y sábado; y la tercera, comenzaba el día sagrado de reposo<sup>56</sup>.

Ahora bien, la envoltura previa en la *sábana*, era necesaria por dos razones:

---

<sup>54</sup> Cf. Vittorio Messori, *Dicen que ha resucitado. Una investigación sobre el sepulcro vacío*. (Madrid: Rialp, S.A., 2001), 128-205

<sup>55</sup> Roland De Vaux, Op, cit., 134.

<sup>56</sup> Ibid., 134.

- a. Para evitar el contacto directo con el cuerpo y así incurrir en impureza grave.
  
- b. Evitar que se dispersara la sangre de quien hubiese muerto en forma violenta. Aquí se debe anotar que la sangre era considerada la esencia de la vida humana dentro del ámbito judío, y tenía que ser preservada de cualquier modo.

Así, se da a entender, que la preparación del cuerpo como lo narran los evangelios, no fue por falta de tiempo, sino que se estaba haciendo por prescripción judía, en cuanto a la muerte violenta de Jesús, en contraposición de una muerte natural donde el cadáver era lavado antes de sepultarlo.

Posterior a ello, se procedió a envolver y atar el cuerpo con las cintas (ὀθόνια) derramando al mismo tiempo por dentro y por fuera, perfumes. Se usaron, entonces, dos *sudarios*: el primero en el interior de la sábana con el fin de sujetar la barbilla, y el segundo en el exterior, con el fin de sujetar, envolver y atar.<sup>57</sup>

Cuando se habla de ὀθόνια se refiere más que a un “lienzo”, a “cintas”. Lienzos fueron los que ataron el cadáver de Lázaro (Jn. 11,44), lo que significa que el evangelista utiliza otro sustantivo, refiriéndose a que con ellas fue envuelto el cuerpo de Jesús, excepto su cabeza, ya que en esta parte del cuerpo se colocó el “sudario”<sup>58</sup>.

Igualmente se habla de aromas (19,40) de mirra y áloe en gran cantidad 100 libras, que corresponderían a dos kilos y setecientos gramos, que para muchos expertos es demasiado, pero se debe acotar que posiblemente una parte se utilizó para la losa sepulcral

---

<sup>57</sup> Estas apreciaciones las maneja el autor citado desde una obra casi desconocida de un sacerdote llamado Antonio Persili denominada *Sobre las huellas de Cristo resucitado (con Pedro y Juan como testigos oculares)*, que posee elementos de exégesis muy interesantes para el estudio de la perícopa que es de interés estudiar. Cf. Vittorio Messori, op. cit.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 138.

con la finalidad de preparar un “lecho” de aromas, otra parte sirvió para ungir las paredes internas del sepulcro y el resto fue vertido sobre la sábana<sup>59</sup>.

Se puede entender que la función de “los lienzos” era la de impedir una evaporación muy rápida del líquido aromático; pero además de ésta afirmación se alcanza a vislumbrar que dichas “lienzos” iban hasta el cuello, y que no estaban “caídos”, sino “extendidos” en posición horizontal, sin romper, ni desatar, es decir, intactos.

En cuanto al “sudario y su disposición:”<sup>60</sup> era un pedazo que se cortaba de aquel rollo de tela del que se había extraído la “sidario” y las “othónia”, la sábana y el sudario. Se debe anotar que la cabeza del difunto ya estaba recubierta con el “sidario”, este se utilizaba para sujetar la barbilla y así impedir observar la boca abierta del muerto, al haber cedido los músculos de la mandíbula.<sup>61</sup>

Esta costumbre socio-cultural de disponer el cuerpo y la manera de enterrarlo, muestra de manera más clara cómo estaba puesto el cuerpo de Jesús y cómo estaba envuelto en la mortaja, de ahí la importancia de estos elementos en la perícopa, pues todas las acciones y los verbos de visión en Juan giran alrededor de dichos elementos, cuyo propósito es mostrar que el sepulcro estaba vacío porque Jesús había resucitado.

Desde esta perspectiva se aclararán diversos aspectos, para llegar al objetivo primordial del estudio del relato del sepulcro vacío que es el *ver* y *el creer* del discípulo al que Jesús amaba, mirando cuáles fueron las disposiciones de cada uno de los elementos que allí se encontraron y qué significaron para aquél discípulo que lo llevaron a la fe; hablar de estos elementos de la praxis de sepultura usuales en la época, permite ver cómo que el evangelista los pone al servicio de su propósito: mostrar que el sepulcro estaba vacío porque Jesús había resucitado.

---

<sup>59</sup> Ibid., 138-139.

<sup>60</sup> El sudario (latín-sudarium) era como una bufanda envuelta alrededor de la cabeza que colgaba sobre el cuello; después de ser ungido, se ataba el mentón para que no se hundiera más, esa era la función del sudario. Cf. F.F. Bruce, *Nuevo diccionario Bíblico* (1277).

<sup>61</sup> F.F. Bruce, *Nuevo Diccionario bíblico* (Barcelona: editorial certeza. 1991), 1277-1280.



### 1.4.2 Verbos de visión

Se comienza analizando los verbos que expresan el acto de “ver”<sup>62</sup> en Juan y que éste comparte con los evangelios sinópticos y con el Nuevo Testamento en general.

En este análisis se hace una presentación que muestra las distintas formas gramaticales en las que se encuentran estos verbos, así como también una explicación del significado que ellos tienen en el Nuevo Testamento y especialmente en el evangelio de Juan.

Cuadro comparativo de los verbos que expresan el acto de ver en Juan y en el Nuevo Testamento en general<sup>63</sup>

	βλέπω	ὄράω	θεωρέω	θεάομαι	ἀναβλέπω	ἐμβλέπω
Mateo	18	13	2	4	3	2
Marcos	14	7	7	2	6	4
Lucas	14	14	7	3	7	2
Juan	16	29	22	7	4	2
N.T.	133	113	57	23	25	11

Considerando comparativamente el uso de los verbos que expresan el acto de ver en Juan y el uso que de ellos hacen los sinópticos, se puede ver que es muy similar, aunque se puede notar que para los verbos ὄράω, θεωρέω y θεάομαι, el uso en Juan es mayor.

<sup>62</sup> Catalogados como “campo semántico de visión” Cf. Rinaldo Fabris, op. cit., 764.

<sup>63</sup> Particularmente, para la estadística de los verbos que expresan el acto de ver en Juan y en el N.T. en general se utilizó como fuente: Hugo Petter, *La Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento* (Editorial Mundo Hispano, 1980).

Por otro lado, se nota el uso del verbo βλέπω en igual proporción por los cuatro evangelios, mientras que los verbos ἀναβλέπω y ἐμβλέπω, se usan con menor frecuencia en los escritos del Nuevo Testamento en general.

En cuanto a los verbos de visión en Juan, los más utilizados son: βλέπω, 16 veces; ὁράω, 29 veces, y finalmente el verbo θεωρέω, 22 veces. Los verbos que señalan menor proporción son: θεάομαι, 7 veces; ἀναβλέπω, 4 veces y ἐμβλέπω, 2 veces.

Es interesante notar que de los tiempos que Juan utiliza (presente, imperfecto, aoristo, futuro y perfecto) el modo más usado es el indicativo, lo que nos muestra que para el autor del cuarto evangelio las acciones a las cuales se refiere, no son hechos ficticios ni hipotéticos sino acontecimientos reales y continuos.<sup>64</sup>

Ahora bien, para comprender por qué Juan da prioridad al uso de los verbos βλέπω, ὁράω y θεωρέω, se hace necesario conocer el significado de dichos verbos en su uso en la literatura griega clásica, en la septuaginta y en el N.T. en general para descubrir el matiz que el autor del cuarto evangelio les da.<sup>65</sup>

#### 1.4.2.1 βλέπω

En el griego clásico, este verbo tiene varios matices de significados, sin embargo el más utilizado es “mirar a”, relacionado con la acción física del sujeto. Es muy utilizado en aoristo y presente especialmente después de la época de Homero. En varias ocasiones el verbo es utilizado en sentido absoluto para indicar lo opuesto a la ceguera, por lo que la percepción física es preponderante, pero cuando se quiere poner énfasis en la actividad del sujeto se expresa con alguna preposición (εἰς, πρὸς, ἐπί).

---

<sup>64</sup>Roberto Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento Griego* (Estados Unidos: Editorial Mundo hispano, 1997), 137.

<sup>65</sup> Para el significado de estos verbos se hace uso particularmente de: Lothard Cohenen, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones sígueme. 1990).

Aunque el verbo en su significado está más inclinado hacia una visión física, puede llegar a significar también *cuidado de, poner atención a*, también puede indicar, percepción intelectual, que se puede traducir como, conocer, entender, discernir. Hay un significado exclusivo de βλέπω, que no tienen los otros verbos de visión, es la orientación geográfica de un objeto, como si se estuviera mirando en cierta dirección.

En la septuaginta, βλέπω, presenta una frecuencia de 124x, un alto porcentaje es la traducción del verbo hebreo רָאָה, que está en relación con la capacidad física de ver. En ocasiones se asocia a ἀκούω, esto expresa una percepción mental; (Dt 29,3; Is 6,9; 44,18; Jr 5,21; Ez 12,2; Dn 5,23) En el libro de Ezequiel se encuentra 27x y la mayoría tiene que ver con una orientación geográfica, este matiz se encuentra también en (Num 21,20; Jos 18,14; 2 Cr 4,4 y Pr 16, 25) casi siempre es la traducción del verbo רָאָה, o del sustantivo רִאיוֹן. En Ez 13,3.6 se utiliza para hacer referencia a las visiones de los falsos profetas. Jamás βλέπω, es empleado para señalar la visión de Dios o de su gloria o su rostro.<sup>66</sup>

En los escritos de Filón de Alejandría, βλέπω, tiene una frecuencia de 64x con dos matices diferentes: uno de acuerdo al uso en la literatura griega clásica, visión sensorial física, por lo que a Dios no se encuentra como sujeto del verbo. El segundo significado se refiere a la visión atenta de los arquetipos celestes, es una visión mental, por lo que los sujetos son νοῦς, ψυχή, διάνοια, λογισμός.<sup>67</sup>

El historiador judío Flavio Josefo usa este verbo en su sentido de percepción física, aunque a veces lo emplea con el significado de *notar, observar, valorar*.

Con respecto a su uso en el N.T. tiene una frecuencia de 116x señala en primer lugar la capacidad física de ver. El objeto de la visión se expresa en acusativo (Mt 7,3; 11,4; Mc 8,23;s; 13,2; Lc 6,41; Hch 2,33; Ap 1,11s, etc.)

---

<sup>66</sup> Fernando Ramos Pérez, op. cit., 21.

<sup>67</sup> Ibid., 22.

El verbo aparece también en sentido absoluto, simplemente se refiere a una actividad sensorial (Rm 11,10; Ap 9,20) o puede expresar la presencia del sujeto del verbo, delante de quien ocurren ciertos hechos (Hch 1,9).

En algunas ocasiones, βλέπω se refiere a una disposición más activa del sujeto y se puede traducir como *mirar, considerar*, rigiendo habitualmente la preposición εἰς más acusativo (Lc 9,62; Hch 1,11). En otras se puede referir a una función mental que se traduce como *velar, dirigir la atención a alguien o a algo*, y se encuentra en términos absolutos (Mc 13,33), o con acusativo (1 Co 1,26; 10,18; Col 2,5) o seguido con una pregunta indirecta (Mc 4,24; Lc 8,18; 1 Co 3,10), o antecediendo ἵνα (1 Co 16,10).

También es posible encontrar el sentido de aprensión delante de alguna circunstancia amenazante, por lo que el ver, es un ver atento y suspicaz para tomar el cuidado necesario (Mt 24,4; Mc 8,15; Lc 21,8; Hch 13,40; 1 Co 8,9; Ga 5,15; Flp 3,2; Col 2,8; Hb 12,25).

En resumen, en la literatura griega, βλέπω ha tenido dos connotaciones claras. La primera y más utilizada, es el sentido propio del verbo en cuanto a la sensación física de ver, por lo que se opone a la ceguera; la segunda es un sentido traslaticio que corresponde no a los órganos de visión física, sino a la visión de la mente, en donde la mente tiene la capacidad de adquirir nueva información, a veces en función cognitiva u otras veces en una actitud atenta del sujeto que ejerce el acto visivo. En la septuaginta expresa una posición geográfica o percepción sensitiva muy general. βλέπω jamás es usado para señalar la visión de Dios o de su gloria, salvo en el extraño caso de Mt 18,10 y Jn 5,19.<sup>68</sup>

En el evangelio de Juan en donde aparece 17x, el uso que se da a βλέπω tiene que ver con la percepción física de ver, que se opone a la ceguera (9,7-25), a la capacidad física

---

<sup>68</sup>Fernando Ramos Pérez, op. cit., 24.

de ver lo que está delante 1,29; 20,1.5; 21,9.20; a la capacidad de adquirir nueva información 9,39-41, percepción sensitiva 11, 9, disposición del sujeto para mirar o considerar 13,22, pero no es usado para expresar la visión de la gloria de Dios.

#### 1.4.2.2 θεωρέω

En el griego clásico, aunque su origen etimológico no es muy claro, es aceptado entre los eruditos que deriva de θεα(φ)ορός, θεη(φ)ορός de manera que el sustantivo presenta doble raíz, por una parte θέα, *vista, mirada* y por otra parte ὄρα, *preocupación, atención, cuidado, solicitud*.<sup>69</sup>

Esquilo usa el sustantivo θεωρός como el espectador que había sido enviado a una fiesta religiosa, en este sentido se podría pensar que en su sentido más antiguo θεωρέω era: *ir a ver algo, permanecer para mirar, ser espectador de solemnidades religiosas, aquel que consulta el oráculo*.<sup>70</sup>

En su sentido primitivo profano θεωρέω, puede referirse a mirar en sentido general: *ver, percibir, descubrir, conocer*. Ha sido considerado sinónimo de θεάομαι y ὀράω.<sup>71</sup>

Este verbo ha tomado un sentido traslaticio en el orden mental o espiritual: *considerar, examinar, contemplar, designa la curiosidad del espíritu, el estudio especulativo, concluir por observación*.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Fernando Ramos Pérez, op. cit, 26.

<sup>70</sup> Ibid., 26.

<sup>71</sup> Lothard Cohenen, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990), 326.

<sup>72</sup> Ibid., 326.

En la septuaginta su uso es más discreto, θεωρέω aparece 41x, de las cuales 11x están en Daniel. Traduce el término hebreo הִשָּׁר 11x, otras veces los términos arameos הִלִּי, הִלִּי, más raramente הִלִּי. En Daniel casi siempre se refiere a ver visiones.<sup>73</sup>

En Filón de Alejandría, θεωρέω tiene una frecuencia de 57x, se refiere a *conocer, examinar, observar*. Se usa de manera frecuente la voz pasiva (32x) *mostrarse, probarse, demostrarse*. Lo utiliza cuando se trata de ver a Dios.<sup>74</sup>

En la tabla señalada arriba, θεωρέω tiene una frecuencia de 57x en el N.T de las cuales 22x corresponde al cuarto evangelio. Sus significados en el N.T. son dos: el primero expresar el sentido de *ser espectador, mirar, observar, percibir, ver*, siempre con los ojos físicos. En este caso, θεωρέω, se expresa sin complementos (Mt 27, 55; Mc 15,40; Lc 14,29) o seguido de una pregunta indirecta (Mc 12,41; 15,47) o con los acusativos de οὗτος y αὐτός (Hch 3,16; 25,24; Ap 11,11ss) o con el acusativo de una persona con un participio atributivo (Mc 5,15; Lc 10,18; 1 Jn 3,17) a veces está relacionado con el verbo ἀκούειν (Hch 9,7 en donde también es participio atributivo; y 19,26).<sup>75</sup>

El segundo significado de θεωρέω, se refiere a la percepción de la inteligencia o del espíritu y puede traducirse *como notar, percibir, observar, encontrar*, especialmente sobre la base de uno que ha visto o escuchado algo (Hch 4,13). A diferencia de βλέπω, aquí la mirada es más incisiva, se detiene en el objeto observado, y se relaciona más a la actividad científica, observar con interés y curiosidad.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> Fernando Ramos, op. cit., 29.

<sup>74</sup> Ibid., 29.

<sup>75</sup> Ibid., 30.

<sup>76</sup> Ibid., 30.

En Juan el presente θεωρέω, parece usarse en lugar de ὁράω. En Juan 6,19; 20,6.12.14 es la percepción sensorial, observar con interés y curiosidad mientras 2,23; 4,19; 12,9 percibir o reconocer, 8,51 conocer o experimentar y 17,24 en sentido escatológico.<sup>77</sup>

### 1.4.2.3 ὁράω

El significado fundamental es el *ver, mirar* y comenzó a ser usado por Homero. Desde la etimología, este verbo evoluciona a partir de 3 raíces indoeuropeas: swer, weid y ok- que se unen en un sistema verbal único, la primera raíz traduce la noción *de tener los ojos fijos en*, pone el énfasis más en la actividad del sujeto en su acto de ver.<sup>78</sup> La segunda raíz posee un sentido más abstracto y traduce la idea *de conocer* que se adquiere por la visión, enfatiza el valor receptivo y no activo, esta es la raíz del tema del aoristo εἶδον. Y la tercera raíz ha proporcionado la forma para el sustantivo ojo y ha generado para ὁράω el futuro ὄψομαι.<sup>79</sup>

El uso entre los griegos significa *mirar, ver, experimentar, percibir, fijarse, asegurarse de*. El ámbito de significado de ἰδεῖν es casi el mismo, aunque, con τινα puede significar también “*visitar o reunirse con alguien*”.<sup>80</sup>

En la LXX 520x, abarca el sentido *de ver*, con εἶδον 930x, en sentido figurado se puede decir que el agua, el mar y la tierra ven (Sal. 77,16; 14,3), cuando ver y oír se dan juntos el sentido es reconocimiento o entendimiento (Job 13,1) traduce el verbo hebreo רָאָה. La idea de ver el rostro de Dios es poco común (Ex 33,20). En el uso ordinario, “ver el rostro”. ὁράω y εἶδον suelen denotar la percepción espiritual en sentidos tales como “*observar*” (Gen 16,4), *percibir* (26,28), *experimentar* (Jer 5,12), y encontrarse con las

---

<sup>77</sup> Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Michigan, Estados Unidos: Libros Desafío, 2002), 693.

<sup>78</sup> Fernando Ramos, op. cit., 30.

<sup>79</sup> Ibid., 31.

<sup>80</sup> Kittel, op. cit., 691.

obras de Dios en la historia Ex 34,10. Así “ver la gloria de Dios” significa recibir la revelación de Dios en su gloria (Sal 97,6).<sup>81</sup>

Para Filón, ὁράω es el verbo más importante para “ver”, puede denotar visión sensorial pero su uso principal es la percepción espiritual. En el N.T. ὁράω-εἶδον son los verbos más importantes, en los evangelios, Hechos y Apocalipsis, el primero 113x y el segundo 350x. Ambos verbos tienen una amplia gama de significados: *percibir, notar, verificar, percatarse, saber, juzgar, tomar nota*.

En cuanto a este “ver” joanino, Juan 6,62 “¿Y[ cuando veáis al Hijo del hombre subir adonde estaba antes?..” no se refiere a la ascensión en cuanto a tal, sino a la exaltación de Jesús por vía de la cruz, por eso tiene a la vista la percepción espiritual que exige una decisión. Cuando este ver alcanza su meta, significa la fe y la vida eterna (6,40). La significación más probable para Juan, de los verbos ὁράω-εἶδον es que se destaca el elemento personal en el encuentro con Jesús.<sup>82</sup>

Después de este breve recorrido por estos verbos de visión, se encuentra que en el evangelio de Juan, por una parte βλέπω y θεωρέω ponen el acento en la facultad visiva que puede poseer un sujeto; el primero pone su énfasis en posar la vista sobre un objeto, el segundo va más allá, a la actitud investigadora del sujeto que ve y que se detiene con interés y con más tiempo en el objeto visto, mientras que ὁράω se refiere a la percepción espiritual que el sujeto obtiene después del acto visivo sobre un objeto.<sup>83</sup>

### 1.4.3 Verbo “creer” (πιστεύω)

Uno de los aspectos dominantes en el cuarto evangelio es el tema del creer como respuesta del hombre a la acción salvífica de Dios revelada en su Hijo. En este sentido, la fe

---

<sup>81</sup> Ibid., 691.

<sup>82</sup> Ibid., 695.

<sup>83</sup> Fernando Ramos, op. cit., 44.



es usada por el evangelista no como un concepto general y abstracto sino como la decisión radical del hombre frente a Dios, en dicha decisión está en juego toda la existencia humana y depende el destino total del hombre.<sup>84</sup>

Es por ello, que el propósito del evangelio se lee en 20,30.31 “muchos otros signos realizó Jesús delante de sus discípulos, que no están escritos en este libro. Estos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Mesías el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre”; en 19,35 el evangelista dice frente a la lanza que propicia la salida de sangre y agua del costado de Jesús, que este episodio fue narrado como testimonio “para que también vosotros creáis”; en 6, 29 Jesús responde: “la Obra de Dios es que creáis en quien él ha enviado”, en 1,11.12 el prólogo dice “pero a todos los que le recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios, a los que creen en su nombre”; en 3,16 Jesús hablando con Nicodemo le dice “porque de tal manera amó Dios al mundo que dio a su hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna”.

Estos textos permiten pensar en el tema del “creer” como eje fundamental del cuarto evangelio, por lo que será importante realizar el análisis semántico del “creer”, en el uso griego clásico y en la LXX para después comprender cómo el evangelista desarrolla dicho tema en su evangelio.

Tabla 3. Cuadro comparativo de los términos que expresan el acto de creer en Juan y en el Nuevo Testamento en general<sup>85</sup>

	VERBO	SUSTANTIVO	ADJETIVO
	Πιστεύω	Πίστις	πιστός
MATEO	11	8	5
MARCOS	14	5	-
LUCAS	9	11	6
JUAN	98	-	1
N.T.	242	243	67

<sup>84</sup> Pedro Ortiz, *El evangelio de Juan*. (Colombia: Pontificia Universidad Javeriana), 9.

<sup>85</sup> Particularmente, para la estadística del verbo que expresa el acto de creer en Juan y en el N.T. en general se utilizó como fuente:Hugo Petter, *La Nueva Concordancia Greco-Española* (Editorial Mundo Hispano, 1980).

Considerando comparativamente el uso del verbo que expresa el acto de creer en Juan y el uso que dan los sinópticos del mismo, se puede concluir que es muy similar en los sinópticos, Marcos lo usa en mayor proporción 14x, le sigue Mateo con 11x y Lucas es quien lo usa en menor proporción; Juan por su parte supera con creces a los sinópticos y a cualquier otro autor del N.T. en su preferencia por el uso del verbo πιστεύω. Mientras que el sustantivo “πίστις” no se encuentra en Juan y al adjetivo “πιστός”, sólo se encuentra una vez, en Juan 20,27.

Este análisis nos indica que para el autor del cuarto evangelio, el verbo, que indica acción, muestra a la fe como un acto concreto, como un acto dinámico y no sólo como un creer abstracto, por eso su preferencia al usar dicho verbo. “el cuarto evangelio invita a creer, y este acto, el evangelista lo sitúa en el plano de las relaciones entre personas”<sup>86</sup>.

Ahora bien, en cuanto a su uso en la literatura griega, πιστεύω aparece con la acepción de *confiarse, tener confianza en*. Aquí el objeto del verbo puede ser: las leyes, acuerdos, armamentos, o en sentido abstracto, los datos de hecho o la probabilidad; incluso las personas y en este sentido el verbo puede significar *obedecer*.<sup>87</sup> Tiene el significado de creer cuando πιστεύω tiene como objeto una palabra o cosa en acusativo, o una persona, en dativo.

Es interesante notar, que en el griego clásico, πιστεύω no es utilizado en el lenguaje religioso, ni tampoco πίστις para señalar la creencia en la divinidad. El verbo usado para ello era νομίζειν, sin embargo al pasar el tiempo se empezó a usar πιστεύειν en el ámbito religioso. El marco en el que es usado es la polémica contra el escepticismo y el ateísmo de la época.<sup>88</sup>

En la LXX se traduce casi sin excepciones el término hebreo אֱמוּנָה hifil de אָמַן, que tiene como significado primero *ser sólido, ser fiel* tanto para hablar con Dios como con los

---

<sup>86</sup> Fernando Ramos, op. cit., 47.

<sup>87</sup> Ibid., 48.

<sup>88</sup> Ibid., 49.

hombres; este término es vertido al griego πιστεύειν. Es importante notar que el concepto de fe en el Antiguo Testamento es más rico que la misma traducción al griego. Las connotaciones de la fe en el A.T. no sólo hablan de confianza y esperanza en Dios, sino que hacen una clara referencia a la obediencia y al reconocimiento de Dios, lo que comprende la confianza y la esperanza, como el temor y la obediencia<sup>89</sup>

En el Nuevo Testamento, la connotación mantiene los significados del A.T.: *creer, obedecer, confiar, esperar, ser fiel*, pero existe una originalidad en el N.T. y es cómo se expresa esa fe ante el hecho novedoso de la presencia de Jesús como el Cristo, mediador de la única salvación de Dios, por lo que ya no es sólo tener fe en Dios y en sus intervenciones salvíficas, sino tener fe y creer en la obra salvífica de Dios a través de Jesucristo<sup>90</sup>. ( Rm 10,9) El objeto de la fe es la persona de Jesús, quien realiza la salvación y muestra la presencia del Padre, por ello, la fe en Jesús, es la fe en Dios<sup>91</sup>.

En el evangelio de Juan el verbo πιστεύω, tiene varios matices de acuerdo a sus estructuras gramaticales, por ejemplo.

**πιστεύω + ὅτι** aparece 12x<sup>92</sup>, traduce *creer que, estar convencido que*. Expresa el contenido de lo que se cree, la partícula ὅτι expresa el elemento cognoscitivo, Jesús es el contenido de la fe para el cuarto evangelista.<sup>93</sup> Jesús es creído como el Cristo, el Hijo de Dios (11,27; 20,31), el santo de Dios (6,69), enviado del Padre (11,42; 17,8.21), salido de Dios (16,27.30), que está en el Padre y el Padre en él (14,10.11).

---

<sup>89</sup> Ibid., 50.

<sup>90</sup> Romanos 10,9 “Porque, si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo”.

<sup>91</sup> Ibid., 51.

<sup>92</sup> Juan 6,69; 8,24; 11,27.42; 13,19; 14,10.11; 16,27.30; 17,8.21; 20,31.

<sup>93</sup> Fernando Ramos, op. cit., 56.

**πιστεύω + εἰς** se encuentra 36x<sup>94</sup>, significa *creer en*, la frecuencia es alta con respecto a otros escritos del N.T. en donde sólo aparece 9x<sup>95</sup>, la preposición εἰς en los escritos joánicos indica un movimiento que enfatiza no la aceptación de verdades sino la adhesión a la persona que manifiesta algo que es verdad; esta estructura aparece ligada a la persona de Jesús, estableciendo de esta manera que el objeto del *creer* es la persona de Jesús a quien se dirige el movimiento y en quien se expresa la adhesión vital, existencial a Él.<sup>96</sup>

**πιστεύω + acusativo** aparece 1x en Juan 11,26 con el pronombre neutro τοῦτο, en este verso Jesús le propone a Martha, hablando de la resurrección, una realidad para que la acepte o no, en este sentido esta estructura es una expresión parecida a la estructura πιστεύω + ὅτι, presenta realidades propuestas para ser aceptadas o no.<sup>97</sup>

**πιστεύω + dativo**, su frecuencia es de 19x<sup>98</sup>, esta estructura también es frecuente en la literatura griega y en la LXX, cuyo significado es *tener confianza en, confiar*, en Juan tiene la connotación de *creer a alguien, creer en su veracidad*, lo que corresponde al hebreo יָמַן אֱמִן. Esta estructura con dativo en algunos casos se alterna con εἰς, por lo que su significado sería igual, “dar fe a Jesús que trae su anuncio” (8,40.45) y “creer en Jesús objeto de su anuncio”. Sin embargo, parece que en otros casos con dativo el matiz que se quiere dar es enfatizar el valor y veracidad del testimonio que Jesús posee de sí mismo y no tanto a la adhesión. (5,24; 2,22; 5,46.47).<sup>99</sup>

**πιστεύω en modo absoluto** sin ningún complemento, su frecuencia es de 30x<sup>100</sup>, por la imprecisión literaria es difícil definir el significado que presenta, sin embargo, en

---

<sup>94</sup> 1,12; 2,11.23; 3,16.18 (2x). 36; 4,39; 6,29.35.40; 7,5.31.38.39.48; 8,30; 9,35-36; 10,42; 11,25.26.45.48; 12,11.36.37.42.44 (2x) 46; 14,1 (2x).12; 16,9; 17,20.

<sup>95</sup> Mt 18,6; Hch 10,43; 14,23; 19,4; Rm 10,10.14; Ga 2,16; Flp 1,29; 1 P 1,8.

<sup>96</sup> Fernando Ramos, op. cit. 57.

<sup>97</sup> Ibid., 57.

<sup>98</sup> Juan 2,22.24; 4,21.50; 5,24.38.46 (2x). 47 (2x); 6,30; 8,31.45.46; 10,37.38 (2x); 14,11.

<sup>99</sup> Fernando Ramos, op. Cit., 58.

<sup>100</sup> Juan 1,7.50; 3,12 (2x).15.18; 4,41.42.48.53; 5,44; 6,36.47.64 (2x); 9,38; 10,25.26; 11,15.40; 12,39; 14,11.29; 16,31; 19,35; 20,8.25.29 (2x). 31.

algunos casos da a entender el contenido de la fe, otras veces tiene el sentido de la estructura con ὄτι (1,7; 4,41.42; 16,31), en otros casos la de la estructura con εἰς (6,47, 9,38;), también se encuentra similitud de sentido a la estructura con dativo cuando se debe creer en un testimonio (6,64; 14,29; 10,25; 19,35).<sup>101</sup>

Por otro lado, se parece al significado de hacerse cristiano o ser cristiano que se daba en la iglesia primitiva, parece que su sentido en otros casos es acceder a tener fe, a llegar a ser creyente.

### **Observaciones conclusivas sobre el verbo creer en Juan**

Después de haber realizado el análisis semántico del “creer” en Juan, es posible comprender los diferentes matices que el evangelista expresa en su evangelio, matices que muestran a Jesús como el objeto de la fe a quien se dirige la adhesión total y definitiva, todas las formas gramaticales están referidas a la persona de Jesús, él es el que es creído como el Mesías y el salvador Hijo de Dios, testigo veraz y por ello se tiene confianza en lo que dice y realiza.<sup>102</sup>

Estas diferentes estructuras son para el evangelista distintas dimensiones de un mismo acto de fe de acuerdo a lo que el autor pretenda enfatizar, por ello fácilmente se pasa de una estructura a otra manteniendo el mismo grado de fe (11,26.27.42.45; 14,10.11.12, 17,8.20.21;).

#### **1.4.4 relación entre los verbos “ver” y “creer”**

A partir de lo ya dicho en líneas anteriores en lo que corresponde a los verbos “ver” y “creer”, tratados de forma independiente, en este apartado se tratará de establecer la relación entre las acciones de “ver” y “creer” que implican aspectos importantísimos, como

---

<sup>101</sup>Fernando Ramos, op. cit., 58.

<sup>102</sup>Ibid., 59.

consecuencia de dicha relación. En la relación “ver-creer”, el “signo” juega un papel importante en la “visión”, ya que dependiendo de la manera como se vea el “signo” se llegará o no a la fe.<sup>103</sup>

Es interesante notar que en la perícopa en estudio 20,1-10 se manifiesta ya no la visión de los signos o señales que hace Jesús para creer en él, sino en “ver” los signos del sepulcro, donde ya no está Jesús presente, sino otros signos que van a ser esenciales para tomar posición ante la persona del resucitado. Por lo tanto, en esta perícopa los verbos de visión, unidos a la fe, son de un nivel más profundo en relación a todo el evangelio.

Parafraseando a C. Traets en su tesis *Voir Jésus et le Père en Lui selon l'évangile de Saint Jean*, Fernando Ramos trata de mostrar la relación ver-creer en tres etapas<sup>104</sup>:

- Ver humano, que consiste en un ver que va más allá del registro de imágenes sensibles, lo que conlleva a un ejercicio intelectual que se manifiesta en un comprender en el “ver” mismo.
- Profundización del “ver” humano, que se basa en que las personas posan sus ojos en Jesús por medio de un don divino que otorga la agudeza necesaria, donde Él se presenta como portador de una dimensión trascendente que invita a la opción de la fe.
- Visión de fe, que es un asentimiento personal que permite comprender el misterio existente en la persona de Jesús, de manera que el hecho de creer permite ver con mayor claridad y plenitud. De esta manera, cuando la persona comprende lo que ve se convierte en un acto de fe pleno, lo que conlleva a afirmar que es un círculo teológico donde se vuelve cada vez más clara la visión incoactiva, es decir, el individuo “verdaderamente ve”, llegando a ser dicha visión posesión, claridad, adhesión.

Queda claro que el objeto final de la “visión” es llegar a la fe, pero no desde una consecuencia necesaria de dicho acto, sino que a partir de ésta se da un proceso gradual que

---

<sup>103</sup>Fernando Ramos, op. cit., 92-93.

<sup>104</sup>Fernando Ramos, op. cit., 95-96.

lleva a la consecución de la aceptación de la persona de Jesús. Es por ello, que se comienza a vislumbrar en el cuarto evangelio una forma procesual de adherirse a la persona de Jesús desde la perspectiva de la fe, donde la visión cumple un papel fundamental.

Así, se intenta construir dicha adhesión desde tres ámbitos: percepción visual, interacción con Jesús y la respuesta de fe del sujeto activo de la visión<sup>105</sup>.

a. En cuanto a la percepción visual, el cuarto evangelio es muy claro en la acción de los sujetos del “ver” a Jesús o a sus signos, pero nunca se afirma que en primera instancia dichos sujetos de la visión hayan llegado a la fe inmediatamente después de ella, pero sí es condición necesaria para comenzar este camino. Así, se puede observar en 1,29-34; 2,23-25; 4,46-54; 20,6-7; 20,8; 20,11-18; 20,26-29.

b. Existe un segundo paso del “ver” en el cuarto evangelio, se alcanza a observar que cuando se utiliza el verbo θεωπέω se da por parte del sujeto o los sujetos que tienen contacto con Jesús, una cierta adhesión, un involucrarse, en cuanto que tratan de develar detrás del hecho mismo lo que Jesús es, es decir, es *una visión que, sin llegar a profundizar en el contenido de su objeto, se interroga y analiza cuál podría ser el significado y el contenido de lo que se está observando*<sup>106</sup>.

c. Posterior a esta acción, para que el proceso de visión siga su curso hacia la fe, se debe tener en cuenta que el sujeto que realiza la acción de ver se deje impresionar por lo que está viendo, esto fue lo que sucedió en el caso de los galileos que alcanzaron a descubrir que la persona que realizaba los signos era alguien extraordinario. Es por ello que el evangelista utiliza para referirse a la acción de ver de estos personajes el verbo όράω, mientras que para la visión de los judíos usa el verbo θεωπέω.

---

<sup>105</sup> Para el estudio de esta parte tan importante en el desarrollo del tema del “ver” como un acto procesual para llegar a la fe, cf. Fernando Ramos, op. cit., 539-571.

<sup>106</sup> Fernando Ramos, op. cit., 543.

Estas afirmaciones, dan a entender que el eslabón de unión entre el *ver* y el *creer* es el *signo*, ya que *en la medida en que la visión siga obedientemente lo indicado por el signo, entonces la realidad mostrada en el signo se le manifestará como don*<sup>107</sup>. De esta manera la visión se abre a la fe en la medida que ésta se deje conducir por el signo y, claro está, si la visión va en un proceso gradual hasta llegar a la comprensión de éste, que se convierte en una visión vitalizadora e iluminadora de una realidad inmutable.

Es por ello que para empezar a dilucidar la relación entre el “ver” y el “creer” es indispensable comenzar por tratar de descubrir el propósito del signo dentro de este proceso de relación, por lo que es necesario trabajarlo independientemente.

#### **1.4.4.1. La figura del signo en la relación “ver-creer”**

Se debe anotar en primer lugar que la “visión”, según el proceso descrito anteriormente, entre βλέπω y ὁράω, debe avanzar hacia un reconocimiento interno de lo que revela el signo sin quedarse en la materialidad de este, es decir, avanzar hacia la persona de Jesús<sup>108</sup>.

Segundo, en el cuarto evangelio, cuando se habla de signos (σημεῖον) se refiere a las señales que Jesús realiza, es decir, que la dimensión cristológica está indiscutiblemente unida a los signos, ya que estos son inseparables de quien los realiza, porque en algún grado expresan su gloria.

Para comprender la función del signo en la perícopa de estudio 20,1-10, se hace un acercamiento a algunas perícopas del evangelio en donde se manifiestan de forma categórica los signos en la relación “ver-creer”. Para tal objetivo, se toman los textos de Jn. 2,23-25 (los signos hechos por Jesús en la primera fiesta de pascua en Jerusalén); Jn. 4,43-45 (la repercusión de estos signos en Galilea); Jn. 4,46-54 (el signo de la curación del hijo

---

<sup>107</sup> Ibid., 92.

<sup>108</sup> Ibid., 94.



del funcionario real); Jn. 6,1-40 (el signo de la multiplicación de los panes y de los peces); Jn. 11,1-44 (el signo de la resurrección de Lázaro).

En la primera perícopa (2, 23-25), en el v. 23 dice “Mientras estuvo en Jerusalén, por la fiesta de la Pascua, muchos creyeron en su nombre al ver los signos que realizaba”. Aquí el verbo πιστεύω se encuentra en aoristo ingresivo<sup>109</sup> (ἐπίστευσαν), lo que significa que es un evento puntual pero a la vez indica el inicio de una acción, los que creyeron no llegaron a la adquisición total y definitiva de la fe, sino que el autor emplea la fórmula ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ para indicar una fe que se inicia<sup>110</sup>. Este significado se infiere por la preposición εἰς, dirección hacia, indicando una adhesión a Jesús.

El versículo 23 indica la razón para el inicio de esta fe en los presentes, el verbo θεωρέω en participio presente (θεωροῦντες), denota un valor causal, ya que la visión se ha depositado en los signos que Jesús realizaba. Una visión más prolongada que βλέπω, pero que no siempre es una visión de profundidad que desentrañe lo que está ocurriendo detrás de la materialidad de los hechos. En esta perícopa, el narrador simplemente está contando que los que presenciaban los signos de Jesús, miraban detenidamente dichas acciones sin comprender su verdadero significado porque en el versículo 24 Jesús reacciona ante tal fe; se dice que Jesús no cree en ellos, Jesús ha descubierto su falta de comprensión, él conoce (γινώσκειν) todo.<sup>111</sup> Jesús ha profundizado su corazón y sabe que ellos no reconocen en los signos la manifestación de la gloria del Hijo.<sup>112</sup> Esto lleva a pensar que los hombres de Jerusalén aunque miraban detenidamente los signos que Jesús realizaba, era una visión que observaba con interés si dichos signos autenticaban su mesianismo o no, esto se deduce por 2,18-22 en donde los judíos habían visto lo que Jesús había hecho respecto a la purificación del templo por lo que le exigieron señal que justificara dicha acción. Por esta razón es que el autor subraya que Jesús no se confiaba de ellos, los hombres de Jerusalén se quedaron

---

<sup>109</sup> Gianfranco Nolli, op. cit., 719.

<sup>110</sup> Esta misma fórmula se encuentra en 1,12 y 3,18 en donde se infiere el creer en relación al nombre de Jesús. Cf. Fernando Ramos, op. cit., 227.

<sup>111</sup> Ibid., 232.

<sup>112</sup> Ibid., 230.

con una visión superficial que los llevó a una fe inicial muy lejos de una fe acabada y muy débil como para revelarles el misterio de su verdad.<sup>113</sup>

En la segunda pericopa (4,43-45), “Pasados los dos días, partió de allí para Galilea. Pues Jesús mismo había afirmado que un profeta no goza de estima en su patria. Cuando llegó, pues, a Galilea, los galileos le hicieron un buen recibimiento, porque habían visto todo lo que había hecho en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos habían ido a la fiesta”. Se habla de una acogida favorable de los galileos a Jesús, con un reconocimiento más profundo de los signos hechos en Jerusalén y, más que un reconocimiento, una visión más perfecta que la fe de los mismos habitantes de Jerusalén. Para referirse al tipo de visión de los galileos, el narrador usa el verbo ὀράω en participio perfecto (ἑώρακότες), lo que indica una visión fundamentalmente importante<sup>114</sup>. Los galileos vieron los signos de Jesús de tal manera, que sus efectos continuaron hasta el punto de acoger y aceptar a la persona de Jesús.

La pregunta que puede surgir es la siguiente: mediante la acogida, ¿el autor del cuarto evangelio quiere resaltar que los galileos llegaron a ser creyentes? Por la poca información del texto no es posible concluir con certeza tal afirmación, sin embargo, puede decirse que el evangelista resalta dicha actitud en contraste con la actitud de los que presenciaron sus signos en Jerusalén (2,23-25). Los galileos no piden un signo que legitime las acciones de Jesús, por el contrario su visión está abierta a los signos que logran descubrir en Jesús a un hombre extraordinario, a descubrir la gloria de quien los realiza, inician un camino que les llevará a la adhesión a Jesús.<sup>115</sup>

En la tercera pericopa (4,46-54) “la curación del hijo del funcionario real”, nuevamente se pide a Jesús que realice un signo, pero la petición es de un funcionario real de Galilea; su hijo está a punto de morir a causa de una enfermedad. Frente a esta petición

---

<sup>113</sup> Ibid., 233.

<sup>114</sup> Ibid., 245.

<sup>115</sup> Ibid., 247.

Jesús le responde: “Si no veis signos y prodigios, no creéis”, dicha respuesta muestra claramente la relación entre el “ver-creer”. Esta respuesta está puesta en una frase condicional por la partícula ἐὰν acompañada por el aoristo segundo de subjuntivo ὁράω en la prótasis<sup>116</sup>. En la prótasis, ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε... se encuentra el objeto de la visión “signos y prodigios”, el aoristo 2º de subjuntivo de ὁράω, indica el hecho puntual de este tipo de visión en profundidad. Ahora bien, en concordancia a la prótasis, el verbo πιστεύω, se encuentra en aoristo ingresivo (ἐπίστευσεν), lo que significa que es un evento puntual y se orienta a que el funcionario comienza un estado de participación de creyente<sup>117</sup>.

El uso del verbo πιστεύω en la perícopa es significativo se repite 3 veces (vv. 48.50.53) y se encuentra todas las veces relacionado con el funcionario, pero cada vez posee un matiz distinto, lo que indicaría un proceso gradual de fe:

El primer contacto del funcionario con Jesús es sólo para que Jesús pueda curar a su hijo que está a punto de morir, no se ve motivado a hacer una confesión de fe en Jesús ni como profeta, Mesías o Hijo de Dios, lo ve únicamente como un taumaturgo. El segundo contacto se da en el diálogo de Jesús con el funcionario (v. 50) aparece nuevamente el verbo πιστεύω con dativo, que no es aun la adhesión personal a Jesús, sino que se refiere a dar crédito a sus palabras, aceptando lo que ellas anuncian “πορεύου, ὁ υἱός σου ζῆ”, pero todavía no llega a una fe plena que implica una adhesión a la persona de Jesús. El tercer nivel de la fe, es cuando el funcionario constata que a la hora misma cuando Jesús dijo que su hijo vivirá, su hijo se curó “ἔγνω οὖν ὁ πατήρ ὅτι [ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ἣ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ υἱός σου ζῆ, (v.53) se produce entonces en el funcionario la transformación que lo lleva a ser creyente, este es el más alto nivel de fe, aquí el verbo πιστεύω en aoristo ingresivo muestra que el funcionario comienza a ser un creyente en la persona de Jesús<sup>118</sup>.

---

<sup>116</sup> Ibid., 255.

<sup>117</sup> Ibid., 256.

<sup>118</sup> Ibid., 263-264.

De esta manera, se pueden distinguir dos dimensiones por medio de las cuales el signo tiene un papel preponderante para la maduración de la fe, a saber: la materialidad del signo que se refiere a las palabras dichas por Jesús acerca de que el hijo viviría, pero que aún el funcionario no entiende y, la segunda es la relevancia del signo, es decir, descubrir que el signo lleva más allá de la materialidad, muestra la gloria del enviado del Padre. De esta manera, el funcionario logra comprender qué significa el signo, ha percibido espiritualmente que Dios obró a través de la palabra de Jesús.

Esta percepción aguda del funcionario se acerca muchísimo a la percepción visiva en profundidad del verbo ὀράω, que se verifica en aquellas personas que tienen una apertura espiritual e intelectual lo que les permite captar adecuadamente la auto manifestación de Jesús en el signo.<sup>119</sup>

La cuarta pericopa (6,1-15) gira en torno al signo de la multiplicación de los panes y los peces que luego va a ser explicado por Jesús en un discurso (6,26-59). La pericopa cuenta que hay una multitud que sigue a Jesús, este seguimiento es clarificado por el evangelista con la utilización de los verbos de movimiento ἠκολούθει (v.2) y ἔρχεται (v.5) que podrían asociarse a la fe<sup>120</sup>. La razón del seguimiento se da en el v.2 ὅτι ἐθεώρουν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίησεν ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων, que presenta con la partícula ὅτι un valor causal del seguimiento de Jesús. En este sentido, la actitud de seguimiento de la multitud no es sólo un movimiento físico sino también una disposición espiritual que podría insinuar el inicio de una fe. Esto se enfatiza por el hecho de que el verbo ἀκολουθέω está en imperfecto, un tiempo lineal que expresa una continuidad en el tiempo, igual que el verbo ἔρχεται que indica por estar en indicativo presente, una acción lineal<sup>121</sup>.

Respecto a la visión de la muchedumbre (v.2) de los signos de sanidad que Jesús ha realizado, el autor emplea el verbo θεωρέω que es un tipo de visión con detenimiento pero que no llega a la profundización del objeto visto, igual que el funcionario real de 4, 46-54

---

<sup>119</sup> Ibid., 266.

<sup>120</sup> Ibid., 290.

<sup>121</sup> Ibid., 291.

ven en él a un taumaturgo y por eso le siguen. Igual que en la perícopa 2,23-25, Jesús contempla a la multitud y conoce lo que hay en el alma humana, se da cuenta de las motivaciones de la muchedumbre, sin embargo, realiza el signo de la multiplicación.

En los versículos 14 y 15 el autor del cuarto evangelio después de contar el signo de la multiplicación, llama la atención a las reacciones de la multitud, “...Este es verdaderamente el profeta que iba a venir al mundo. Sabiendo Jesús que intentaban venir a tomarle por la fuerza para hacerle rey, huyó de nuevo al monte él solo”. La confesión de la muchedumbre si bien es un progreso y la visión del signo pasa de θεωρέω (v.2) a un participio aoristo de ὀράω, (v.14) no muestra que el contenido de la confesión sea por el reconocimiento de la gloria de Jesús sino porque ven en él las características del Mesías davídico, la muchedumbre tiene un progreso en la comprensión sobre Jesús, es idóneo para cumplir el papel político de conducción del pueblo y satisfacer sus necesidades. Jesús no acepta esta interpretación porque su intención era revelar una dimensión nueva de su mesianismo por ello parte hacia el monte. La tensión entre Jesús y la multitud se verá nuevamente cuando Jesús dé su discurso en Cafarnaúm en donde les reprocha que lo siguen no porque hubieran visto los signos, sino porque han comido y se han saciado (v.26). Con la partida de Jesús al monte se cierra la perícopa. El evangelista ha trazado el recorrido que la multitud ha tenido en la profundización de su fe, ha pasado de ver a Jesús como un taumaturgo, a confesarlo como profeta al estilo de Moisés, hasta querer hacerlo rey de acuerdo a la esperanza mesiánica<sup>122</sup>.

En la perícopa (11,1-44) el signo de la resurrección de Lázaro, es el último signo con el que el autor del cuarto evangelio ha querido mostrar una relación entre el “ver” y el “creer” cuando el objeto de visión es un signo. Al inicio de la narración se afirma que a Jesús se le informa sobre la enfermedad de Lázaro, a lo que Jesús afirma αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ’ ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι’ αὐτῆς. «Esta enfermedad no es de muerte, es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella.» En el versículo 14, Jesús habla de una enfermedad que no es

---

<sup>122</sup> Ibid., 295.

para muerte, sin embargo Lázaro ha muerto, pero lo que Jesús quiere enseñar es que la muerte de Lázaro va a mostrar otra dimensión, la gloria del Padre y del Hijo, conectando de esta manera lo que se dará en la pasión, muerte y resurrección de Jesús que sucederá en la segunda parte del evangelio, en el libro de la gloria<sup>123</sup>.

En el versículo 15 el narrador introduce el tema del creer “y me alegro por vosotros de no haber estado allí, para que creáis”, ἵνα πιστεύσητε una expresión que indica finalidad, muestra al verbo en aoristo subjuntivo, un aoristo ingresivo, que da la idea de comenzar a ser creyente.

En los versículos 25-26 vuelve a aparecer el tema de la fe en el diálogo de Jesús con Marta, Jesús le muestra un objeto de fe a través de la frase «Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás. ¿Crees esto?» En esta frase Jesús muestra que, ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, adherirse radicalmente a la vida que es él, le hará partícipe de la vida en plenitud que él ofrece. Esta es una revelación de lo que es él, revelación que iluminará la segunda parte del evangelio<sup>124</sup>.

En 11,40 Jesús vuelve a decir a Marta «¿No te he dicho que, si crees, verás la gloria de Dios?» el verbo creer aquí se relaciona con el versículo 26 en donde Jesús le ha dicho que él es la resurrección y la vida, por lo tanto la pregunta que Jesús hace a Marta va en relación a esa afirmación. En esta parte se encuentra nuevamente un verbo de visión, acompañado del verbo “creer”, pero esta vez de forma invertida donde el creer posibilita el ver, ver que se dará en el retorno del Hijo al Padre en su resurrección. “Crear que Jesús es la resurrección, no es sólo que pueda resucitar a Lázaro, sino también creer en la resurrección de Jesús, la que una vez verificada aparecerá como glorificación del Padre y del Hijo”<sup>125</sup>. De esta manera, el signo de la resurrección de Lázaro, será un signo que mostrará la gloria de Jesús y la gloria del Padre.

---

<sup>123</sup> Ibid., 345.

<sup>124</sup> Ibid., 346.

<sup>125</sup> Ibid., 347.

En los vv. 45-46 “Muchos de los judíos que habían venido a casa de María, viendo lo que había hecho, creyeron en él”, se muestra la relación entre ver el signo de la resurrección y creer en quien lo ha realizado. Aparece así un participio aoristo del verbo θεάομαι, otro verbo de visión que concuerda con el verbo πιστεύω. La elección de este verbo de visión no es al azar, indica un tipo de “visión intuitiva capaz de penetrar en el sentido íntimo del objeto visto y se acerca mucho al significado de la contemplación que es capaz de percibir maravillado y con claridad las diversas dimensiones que componen el objeto visto”<sup>126</sup>. Al final del v. 45 se habla de que muchos judíos (los que habían ido con Martha y María) creyeron (ἐπίστευσαν), que se encuentra en aoristo ingresivo, ya que éstos vieron el signo y comenzaron a creer en Jesús.

Después de haber estudiado la relación entre ver los signos y creer en Jesús, se puede concluir que el signo en el evangelio de Juan es un elemento que comunica, porque es dado para ser visto y percibido, por lo tanto el signo posee una materialidad que puede ser vista por el espectador como un milagro o un hecho prodigioso, pero además de ello, el signo apunta a un significado más profundo que está detrás de su materialidad y que comunica una realidad mucho más importante, Jesús y su gloria como hijo del Padre.

En las perícopas que se analizaron, el evangelista ha utilizados tres verbos de visión: ὁράω, θεωρέω y θεάομαι. El primero apunta a una visión mucho más profunda que logra traspasar la materialidad del signo y descubrir la gloria del Hijo de Dios, el segundo, permanece en una visión durante un tiempo prolongado sobre el signo mirando su materialidad, como en 6,2 o lo que revela como en 6,40, por lo que las conclusiones pueden llegar a ser distintas y el tercer verbo indica una visión intuitiva que logra percibir lo que está detrás del signo sin que haya una profundización, como en 11,45. Así las cosas, según el evangelista, entre el sujeto y el signo se produce una interacción especial que brinda la posibilidad para que el sujeto llegue a la fe y aunque no todos los espectadores que ven el

---

<sup>126</sup> Ibid., 351.

signo llegan a la fe, lo que el autor quiere destacar es que los que han visto el signo y se han dejado conducir por lo que éste comunica se han convertido en creyentes.<sup>127</sup>

A partir del análisis anterior, la función del signo en la relación “ver-creer” en la perícopa que ocupa este trabajo (20,1-10) es mostrar una realidad que está detrás de la materialidad de los ornamentos mortuorios, que en este caso son el signo. Lo interesante aquí es que mientras en el libro de los signos Jesús es el autor de ellos, en la perícopa de 20, 1-10, es inevitable observar que los signos que están presentes (sudario, lienzo, piedra corrida), ya no tienen a un Jesús presente en el acto, sino que dichos signos comunican y manifiestan su gloria, la gloria del Cristo resucitado. Por lo tanto, los verbos de visión utilizados aquí (βλέπω, θεωρέω y ὁράω) juegan un papel importantísimo, pues el proceso que se da en la visión es un proceso de alto nivel que se va dando gradualmente hasta trascender la materialidad de los signos y descubrir lo que ellos revelaban, el Cristo resucitado; una vez descubierto, el siguiente paso es creer, πιστεύω que se encuentra en aoristo ingresivo ἐπίστευσεν concordando en su tiempo gramatical con εἶδεν. Se comienza un proceso de adhesión a otro nivel, es una experiencia de fe nueva y distinta, la fe del discípulo amado ha dado un salto cualitativo, ahora será creyente del Cristo glorificado en quien ha descubierto su gloria y la gloria del Padre, el discípulo amado entendió que los signos sensibles conducían a una visión trascendente, tanto que pudo reconocer a Jesús en “la no presencia”<sup>128</sup>.

#### 1.4.5 Resurrección (ἀνάστασις)

Hay dos grupos diferentes de vocablos que utiliza el N.T. para hablar de resurrección: el grupo de ἀνίστημι y el de ἐγείρω. Se diferencian no por el contenido sino por el matiz.

---

<sup>127</sup> Ibid., 363.

<sup>128</sup> Para una profundización de la función del signo en la fe Cf. Luis Erdozain, *La función del signo en la fe según el cuarto evangelio*, En: *Analecta biblica: Investigaciones scientificae in res biblicas*, (Roma: Pontificio Instituto Bíblico, 1968).



En el mundo griego, aparte de la transmigración, los griegos hablan de la resurrección solamente como: a) una imposibilidad, b) milagro aislado de resucitación. No tienen ningún concepto de una resurrección general; en Hch 17,18 los oyentes parecen pensar en un nombre propio<sup>129</sup> (ἀνάστασις).

El verbo ἀνίστημι, en el griego clásico significa originariamente *levantar, erigir, despertar o hacerse levantar* (a personas que están echadas o duermen), a partir de aquí su significado se amplía y pasa a designar la investidura en un cargo o función (*nombrar o designar*) en intransitivo (*levantarse, sublevarse, pronunciarse, surgir*) esporádicamente aparece con el significado de *sanar, restablecerse*. El sustantivo ἀνάστασις, se encuentra sólo a partir de Esquilo y Herodoto, tiene el significado intransitivo de: *el levantarse, la resurrección* (también de entre los muertos).<sup>130</sup>

En la literatura griega se le atribuye a Esculapio ciertas resurrecciones, pero se considera en general, la del cuerpo, imposible. La idea de una resurrección universal es desconocida.<sup>131</sup>

La resurrección de los muertos para el pueblo judío era una realidad que evidentemente estaba fuera del alcance de lo experimentable, pero es lo que cada persona espera de Dios, a partir de las vivencias diarias, de su fe, de su no apego a las cosas mundanas. En pocas palabras la resurrección es la fe en el actuar de Dios y esa misma creencia se manifiesta en la primitiva comunidad cristiana<sup>132</sup>.

En el Antiguo Testamento se denota la idea de la resurrección con respecto al juicio final de Dios a los justos y a los impíos, de manera que la conducta de cada persona recibe

---

<sup>129</sup> Kittel, op. cit., 67.

<sup>130</sup> Lothard Cohenen, Tomo IV, op. cit., 88.

<sup>131</sup> Ibid., 89.

<sup>132</sup> Cf. Ulrich Wilckens, *La resurrección de Jesús. Estudio histórico-crítico del testimonio bíblico* (Salamanca: Sígueme, 1981), 32.

su merecido correspondiente, es decir, *se espera que el juicio final sea la consumación de la historia de la humanidad*<sup>133</sup>.

Desde este punto de vista cabe preguntar si esta espera tiene que ver algo con la resurrección de los cuerpos. Desde la concepción judía, la vida está expresada no en dualidad, que era la concepción griega de alma y cuerpo, sino en una unidad íntima desde todo punto de vista, ya que el cuerpo y el alma es *carne*. Es por ello, que cuando se habla de persona, se está hablando de la persona que vive corporalmente.

El A.T. relata casos individuales de restauración a la vida (1 R 17,17; 2 R 4,18; 13,20;) El hecho de que Henoc (Gn 5,24) y Elías (2 R 2,11) no muriesen, sino fuesen arrebatados por Dios lleva implícito el poder sobre la muerte, más allá de la cual no hay esperanza. Esta idea aparece en Job 7,7; 10,20; 14,14 y es corroborada por algunos testimonios de los Salmos en donde se muestra la súplica y la esperanza de una liberación del poder de la muerte. Sal 16,10; 116,8; 118,17.<sup>134</sup>

No obstante, en los Salmos se abre la posibilidad de conocer a Dios como el señor aún de la muerte (Sal 139,8) surge la esperanza de que también allí puede ser invocado (Sal 88,3) y que puede intervenir en una acción salvadora (88,11). Esta esperanza se convierte en certeza Is 26,19; Ez 37; Dn 12,2. Pero esta conexión entre la resurrección y el juicio final es muy marginal en el A.T. en ninguna parte se enfatiza a la manera del N.T. Más bien representa un paso hacia la apocalíptica. En la apocalíptica rabínica a partir del siglo III a.C. se habla de una resurrección de los muertos justos (2 Mac 7,7) en donde se presenta a los mártires como personajes ideales fieles a la Torá, por lo que el autor de Macabeos hace hincapié en la misericordia de Dios, impulsando de esta manera los derechos de aquellos que a causa del martirio habían fallecido demasiado pronto. Sin embargo, en 2 Mac 7 no se trata de una resurrección colectiva de los justos de Israel, sino sólo de los que han muerto por su fidelidad, la concepción está individualizada en los siete

---

<sup>133</sup> Ibid., 111.

<sup>134</sup> Ibid., 89.

hermanos. En esa espera apocalíptica la resurrección se transforma en una resurrección celestial, inmediatamente después de la muerte. Se ve clara esta idea en 2 Mac 7,36 en donde dice que después de haber sufrido, los siete hermanos están ahora en la vida eterna. (cf 14,45; 12,43-45).

Por otra parte, en el libro IV de macabeos<sup>135</sup>, cuyo contexto es eminentemente judeo-helenista, en donde la idea de la inmortalidad del alma está presente, las ideas de la resurrección están más elaboradas. (14,5ss; 16,13; 13,17; 16,5; 17,11-13.17-19; 18,3).<sup>136</sup> Por otra parte, la esperanza del mártir se puede relacionar con algunos apartes de la sabiduría de Salomón en donde se habla del justo que es perseguido (3,1-16; 2,10-20), muere y es ensalzado inmediatamente después de la muerte. Se puede considerar a partir de estas tradiciones que la resurrección está incluida en la idea del martirio,<sup>137</sup> idea que pudo haber influido en la comprensión de la resurrección de Jesús; lo que llevaría a pensar que para los discípulos, el Jesús ajusticiado, podía ser un justo perseguido y un mártir que sería levantado inmediatamente después de la muerte<sup>138</sup>.

Ahora bien, no es posible pensar que la fe en la resurrección estuviese difundida en el primer judaísmo, ya que los textos de Qumrán no son claros al respecto<sup>139</sup> y las inscripciones sepulcrales de Palestina en el siglo I no poseen términos claros sobre la misma, por otro lado, no hay que pasar por alto el hecho de que sea negada por los saduceos (Mt 12,18)<sup>140</sup> y por los samaritanos, mientras que es espiritualizada por Josefo (inmortalidad) y por Filón (liberación mística) quienes no usan la palabra ἀνάστασις.<sup>141</sup>

---

<sup>135</sup> Escrito a finales del siglo I.

<sup>136</sup> Ulrich Muller, *El origen de la fe en la resurrección*, (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2003), 74.

<sup>137</sup> Ibid., 76.

<sup>138</sup> Ibid., 76 resurrección individual.

<sup>139</sup> Ibid., 89.

<sup>140</sup> Ibid., 81.

<sup>141</sup> Ibid., 67.

Respecto al juicio final de los hombres (4 Esd 7) esta idea va adquiriendo importancia y es defendida por el judaísmo antiguo (fariseos Hch 24,15.21) en donde empezó a cobrar más relieve la responsabilidad individual del hombre.

En el N.T. se encuentran casos de restauración a la vida (Mc 5,42; Hch 9,40) que no son milagros aislados, sino signos mesiánicos (Mt 11,5; Jn 11,25; Mt 27,53)<sup>142</sup>. El concepto de ἐγείρω, adquiere el significado de un retorno de la muerte a la vida. Un estudio cuidadoso del radical ἐγείρ, designa por lo general, el acontecimiento pascual, es decir, el retorno a la vida del crucificado, mientras que las palabras derivadas del radical ἀνίς, se encuentran en el contexto de resurrección de los muertos operada en Jesús y en el de la resurrección escatológica. La distinción entre ambos términos se aclara en 1 Cor 15,13, aunque después se hacen intercambiables. En ambos radicales el uso transitivo siempre pone como sujeto a Cristo, mientras que el uso intransitivo pone a Dios como sujeto y a Cristo como complemento. De manera general, en el N.T. el verbo ἐγείρω, designa la acción de Dios en y a través de Cristo.<sup>143</sup>

En cuanto al material sobre la resurrección de Jesús en los evangelios, en san Juan es bastante abundante, los capítulos 20 y 21 muestran la riqueza del mensaje pascual. El capítulo 20 que ha sido considerado por los exegetas como un capítulo conclusivo por la manera de cerrar los relatos allí contenidos (v.30.31) recoge a manera de sumario lo que Jesús hizo y la tradición oral abundante que existía acerca de los dichos y hechos de Jesús.

El capítulo 20 muestra el escenario en que se desarrollan las tres escenas allí relatadas, en los versos 1-18 dichas escenas se desenvuelven alrededor del sepulcro, el cual es el lugar enfatizado por el relator ya que lo menciona 9x (v.1.2.3.4.6.8.11 (2x)) en la segunda parte (19-29) las escenas se dan en un lugar, en donde se dice que las puertas estaban cerradas cuando Jesús resucitado se aparece a sus discípulos. (v.19-23.24-29)<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Ibid., 67.

<sup>143</sup> Ibid., 90.

<sup>144</sup> José Caba, *Resucitó Cristo, mi esperanza* (Madrid: biblioteca de autores cristianos), 227.

El material de resurrección que se encuentra en el capítulo 20 de Juan evidencia la utilización de tradiciones comunes a los sinópticos y la tradición propia del evangelista. Los elementos comunes se notan al comienzo del capítulo (v. 1.2) el nombre de María y el día sábado se encuentra en los cuatro evangelios, al igual que la mención de la piedra. La hora temprana en que van al sepulcro está únicamente en Marcos y en Juan, el regreso del sepulcro corriendo es común en Mateo y Juan. Sin embargo, Juan tiene sus propios rasgos: nombra sólo a María Magdalena, hace mención de la oscuridad al ir al sepulcro, la piedra quitada del sepulcro, la mención de Pedro y el discípulo amado, la aparición de Jesús a la Magdalena, la aparición de Jesús sin la presencia de Tomás, la aparición de Jesús a Tomás, la actuación del discípulo amado, la conversación entre María y los ángeles, las palabras de Jesús sobre su subida a la Padre.<sup>145</sup>

En todas estas escenas del capítulo 20, el relator evidencia su interés por mostrar la fe en la resurrección de Jesús a través del sepulcro vacío y de las reacciones que suscita en los personajes este hecho, reacciones que dejan ver un proceso ascendente para llegar a la fe.

El mensaje pascual del evangelio de Juan en el capítulo 21 sigue iluminando el misterio de la resurrección de Jesús a través de otras escenas que integran y complementan su sentido teológico, independientemente de si este capítulo es considerado un añadido posterior<sup>146-147</sup>.

### **1.5 Análisis narrativo**

El análisis narrativo tiene como propósito descubrir la estrategia narrativa del evangelista, cuyo fin es mostrar una teología alrededor del sepulcro vacío. ¿De qué manera el narrador expone dicho acontecimiento y qué procedimiento utiliza para guiar al lector en su comunicación narrativa?

---

<sup>145</sup> Ibid., 237.

<sup>146</sup> Sobre el del capítulo 21 como añadido posterior. Cf. José Caba, op. cit., 275.

<sup>147</sup> Ibid., 254.

Como indica Daniel Marguerat, “los personajes son el rostro visible de la trama: la suscitan, la alimentan, la visten; sin ellos la trama queda reducida al estado de esqueleto”<sup>148</sup>. El relato de Juan 20,1-10 muestra a María Magdalena, a Pedro y al discípulo amado, como personajes principales de varias acciones que suceden (vv.1-8) en el sepulcro donde estaba el cuerpo de Jesús, de esta manera, el narrador plantea su estrategia narrativa con una intencionalidad progresiva y reveladora indicada por los hechos y situaciones que van aconteciendo en la narración.

Para descubrir la secuencia de dichas acciones, se seguirá la propuesta de Marguerat respecto a estructurar la trama por medio del esquema quinario: situación inicial, nudo, acción transformadora, desenlace y situación final<sup>149</sup>.

**1.5.1 Situación inicial (v.1)** “El primer día de la semana va María Magdalena de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro, y ve la piedra quitada del sepulcro”.

La situación inicial presenta la primera acción, María Magdalena va hacia el sepulcro donde estaba el cuerpo de Jesús, en un segundo momento, la segunda acción es su visión, un elemento importante en la estrategia narrativa del narrador. Su vista se posa en el sepulcro y ve la piedra que cubría la entrada no en su lugar sino a un lado de este.

### **Visión de María Magdalena**

El narrador pone en escena a María Magdalena como la primera en dirigirse a la tumba de Jesús:

“El primer día de la semana” (τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων) esta expresión aparece con algunas variantes en los sinópticos, pero Lc 24,1 tiene la misma expresión de Juan.

---

<sup>148</sup> Daniel Marguerat; Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo* (Santander: Sal Terra, 2000), 96.

<sup>149</sup> Ibid., 71.

“El primer día de la semana” es la traducción de muchas versiones, aunque el texto original dice “de los sábados”, pero en el griego, sábado y semana se pueden traducir con el mismo vocablo, razón por la cual las versiones traducen de este modo.<sup>150</sup> Ahora bien, en cuanto al plural, se podía traducir también “el uno de los sábados”, según Secundino Castro “No sabemos, si teniendo en cuenta esto, el evangelista ha querido hacer algún paralelismo: el sábado que siguió a la muerte del Señor fue muy “solemne” y el día de la resurrección fue “¿el uno (el principal) de los sábados?”<sup>151</sup>.

Por otro lado, Guillermo Hendriksen plantea que si el plural griego de sabbath se refiere al día, entonces la idea es que éste era el primer día contando a partir del día sábado; en consecuencia, el primer día después del día sábado. Y si se refiere a la semana el día que se indica no es el último sino el primero. Ambos casos arrojan el mismo resultado; pues en cualquiera de los dos se hace referencia al domingo.<sup>152</sup>

“va María Magdalena de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro”, (Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτι σκοτίας) el adverbio πρῶτι “temprano” puede abarcar de las 3 hasta las 6 de la mañana<sup>153</sup>, Según el narrador, “todavía estaba oscuro cuando María llegó a la tumba”, lo que significaría en este contexto que llegó “al amanecer”. En general en los sinópticos se dice que cuando las mujeres fueron a la tumba ya había luz. El dato acerca de la oscuridad o tinieblas es exclusivo de Juan y algunos autores lo relacionan con la carencia de Cristo,<sup>154</sup> admitiendo en las tinieblas un contenido teológico<sup>155</sup>. Otros interpretan el simbolismo de la oscuridad como que María todavía no había llegado a la fe en la resurrección.<sup>156</sup> Sin embargo, estas interpretaciones podrían ser algo exageradas

---

<sup>150</sup> Secundino Castro, *Evangelio de Juan* (España: Desclée de Brower, 2008), 350.

<sup>151</sup> *Ibid.*, 350.

<sup>152</sup> Guillermo Hendriksen, *El evangelio según san Juan* (Michigan, Estados Unidos: Libros Desafío, 1981), 723.

<sup>153</sup> Raymond, Brown, *op. cit.*, 1287.

<sup>154</sup> *Ibid.*, 350.

<sup>155</sup> Salvatore Alberto Panimolle, *op. cit.*, 442.

<sup>156</sup> Rudolf Schnackenburg, *El evangelio según san Juan* (Barcelona: Herder, 1980), 380.

porque separan σκοτία de ἔτι οὐσης que en este contexto, la expresión simplemente significaría algo así como “al amanecer”.

María “ve la piedra quitada<sup>157</sup> del sepulcro” (καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου) El verbo de visión con el que el narrador ha querido expresar qué tipo de “visión” tuvo María Magdalena es βλέπω, un tipo de visión física y superficial, una percepción sensible, el acto de mirar<sup>158</sup> que le permite constatar cómo está la entrada a la tumba. La reacción de María en el versículo 2 indica que no ha comprendido lo que ha sucedido.

Respecto al verbo en pasivo en donde se dice que la piedra estaba “Quitada” (ἡρμένον) indica según J. Molony que se trata de un pasivo divino, sin embargo, para otros autores, esta interpretación es algo exagerada, porque ni en Juan como tampoco en Marcos y Lucas el verbo (ἡρμένον) indica pasivo divino. María ve la tumba abierta.<sup>159</sup> Los sinópticos dicen que “había sido corrida”, pero el narrador no indica de qué manera piensa que fue retirada la losa.<sup>160</sup>

Esta situación inicial trajo implicaciones en las acciones de los discípulos a quienes María cuenta lo que ha visto en el sepulcro y ayuda a comprender la reacción y las acciones que se van a desarrollar en ellos, a partir de esta noticia. Dos elementos importantes con los que inicia la trama del relato en la situación inicial son entonces, el sepulcro y la visión de María Magdalena sobre la piedra que cubría su entrada.

**1.5.2 Nudo (v.2)** “Echa a correr y llega a Simón Pedro y al otro discípulo a quien Jesús quería y les dice: «Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos dónde le han puesto.»

---

<sup>157</sup> Para decir que la piedra fue quitada del sepulcro, el narrador utiliza ἐκ, algunos manuscritos como κ w (Γ<sup>1</sup> 565). 579 al d r r<sup>1</sup> vg<sup>ms</sup> sy<sup>s</sup> pbo bo agregan ἀπο της θυρας.

<sup>158</sup> Lothar Cohenen, “ver”, en *Diccionario teológico del N.T. IV*, Salamanca: Ediciones sígueme, 1984, 328.

<sup>159</sup> Francis Molony, op. cit., 524.

<sup>160</sup> Raymond Brown, op. cit., 1289.



Los datos que proporciona la narración en la situación inicial, además de la descripción del lugar, la presentación de un primer personaje y las circunstancias después de haber visto la piedra quitada del sepulcro, provocan una situación problemática, elemento desencadenante del relato, que introduce la tensión narrativa, desequilibra el estado inicial y lleva al personaje (María) y al lector en búsqueda de una explicación.

El narrador pone a la mujer en movimiento, corre a dar la noticia a Pedro y al otro discípulo diciéndoles que se han llevado el cuerpo de Jesús y no saben en dónde lo pusieron (v. 2) esta comunicación pone a María como emisor de un mensaje y principal protagonista de la narración,<sup>161</sup> cuyos receptores Pedro y el otro discípulo reaccionan ante tal noticia y salen corriendo hacia el sepulcro. Algunos detalles exegéticos en la segunda parte del esquema quinario (nudo) son:

“corre” (τρέχει) La reacción de María Magdalena de correr aprisa donde Pedro y el otro discípulo, dejan ver que la mujer por sí misma hizo una interpretación de lo que había visto y fue a contarlo a los discípulos. Por la utilización del verbo οἶδα, el narrador muestra que ella no tiene el entendimiento claro de la revelación de Dios, a diferencia de γινώσκω que es un reconocimiento que afecta a la persona en su comportamiento y lo lleva a una transformación, un conocimiento progresivo que lleva a comprender de manera precisa; οἶδα es un conocer por observación, y aquí es un no conocer o no saber en plenitud en dónde han puesto el cuerpo de Jesús<sup>162</sup>. Es decir, οἶδα “expresa el hecho de que el objeto ha venido simplemente a estar dentro del campo de las percepciones del que conoce”<sup>163</sup>. Lo que indica que María no tiene idea en dónde han puesto el cuerpo del Señor, de acuerdo a lo que vio, la piedra quitada, percibió que el cuerpo había sido levantado del sepulcro; es

---

<sup>161</sup> Salvatore Alberto Panimolle, op. cit., 436.

<sup>162</sup> Fabris Rinaldo, op. cit., 764.

<sup>163</sup> Cf. VINE, W.E. “conocer”, en *VINE, diccionario expositivo de palabras del Antiguo y Nuevo Testamento*, (Colombia: editorial Caribe, 1984), 191.

interesante resaltar la pareja verbal de los verbos ἦραν (αἶρω) y ἔθηκαν (τίθημι) refiriéndose al cuerpo de Jesús<sup>164</sup>.

María Magdalena utiliza además el plural como si diera a entender que no estaba sola sino que había otras personas con ella<sup>165</sup>, sin embargo, no se pueden pasar por alto los verbos “va, ve, corre, llega” que describen en singular las acciones de María. No se sabe, si el plural indica que el autor de Juan acepta la tradición de los sinópticos en donde otras mujeres fueron con ella, o ve en María Magdalena la representación de la comunidad de Jesús.<sup>166</sup> Otros autores dan por sentado según el contexto en los sinópticos que María iba con otras mujeres<sup>167</sup> (cfr. Lc 24,1).

Según Raymond Brown, “Taciano y algunas versiones tienen el singular en este pasaje, probablemente también a imitación del “no sé” del v.13),”<sup>168</sup> por otro lado, Bultmann opina que el v.2 es sólo un enlace redaccional y ve en el plural un semitismo.<sup>169</sup> No obstante, queda la duda de por qué en el verso 13 aparece el singular.

El nudo ha desencadenado la acción y comienza la tensión dramática. El detonante fue lo anunciado por María Magdalena, noticia que crea una dificultad, una traba que pondrá a los discípulos a buscar una resolución al problema.

**1.5.3 Acción transformadora (v.3-7)** Las acciones de Pedro y el otro discípulo pretenderán eliminar la dificultad o la perturbación anunciada en el relato, por María Magdalena, el dinamismo transformador consistirá en un proceso de cambio dado a partir

---

<sup>164</sup> Rinaldo Fabris, op. cit., 764.

<sup>165</sup> Salvatore Alberto Panimolle, op. cit., 441.

<sup>166</sup> Secundino Castro, op. cit., 352.

<sup>167</sup> Armando Levoratti, *Comentario Bíblico Latinoamericano* (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 200), 677.

<sup>168</sup> Cf. Raymond Brown, V. II, op. cit., 1292.

<sup>169</sup> Según otros autores como G. Dalman, en el arameo de Galilea era usual utilizar la primera persona del plural por la del singular. G. Dalman, *Grammatik des judisch-palastinischen Aramaisch* (Darmstadt 1960). 265. Cf. Raymond Brown, V. II, op. cit., 1292.

de la visión de los discípulos, quienes tratarán de encontrar la explicación o solución al problema.

A partir de lo anterior, el momento de la acción transformadora se concentrará en las acciones de los discípulos y en sus actos visivos de los lienzos mortuorios, el campo semántico de la visión es la estrategia narrativa del autor, a partir de cómo se vean los lienzos y el sudario, se dará el desenlace.

En el versículo 3 María Magdalena sale de escena y el narrador da paso a Pedro y al otro discípulo, la noticia que había dado la mujer los pone en movimiento hacia el sepulcro, quizá para comprobar qué había sucedido con el cuerpo de Jesús. El verbo ἐξῆλθεν, está en singular, lo que hace pensar en un primer momento, que en el relato en su forma original, que solo Pedro fue a acompañar a María Magdalena de regreso al sepulcro<sup>170</sup>. Pero también se podría pensar que la construcción del singular incluye al otro discípulo, dado que luego se usa el plural. Sería equivoco deducir que el otro discípulo fue añadido.<sup>171</sup> Ambos discípulos salen entonces a comprobar la información que acaban de recibir y se dirigen hacia el sepulcro.

El narrador (v, 4) diferencia a los discípulos y muestra en cada uno de ellos un proceso diferente: “pero el otro discípulo corrió por delante más rápido que Pedro” (καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου)<sup>172</sup> El hecho de correr más rápido se ha interpretado como que Juan era más joven que Pedro y podía correr más rápido. En cuanto, a la acción del discípulo de no entrar al sepulcro y esperar a que Pedro llegara, algunos interpretan en esta acción que por ser Pedro el representante de los demás discípulos y dirigente de ellos, el discípulo en razón de esa autoridad no entra sino que prefiere esperar a que Pedro llegue en señal de respeto y veneración.<sup>173</sup>

---

<sup>170</sup> Cf. Raymond Brown, op. cit., 1292.

<sup>171</sup> Rudolf Schnackenburg, op. cit., 383.

<sup>172</sup> Brown, op. cit., 1293 esta expresión es una repetición innecesaria, “lo que ha dado origen a diversas variantes de los copistas”

<sup>173</sup> Francis Molony, Op. cit., 525.

## **Primera visión del discípulo amado**

Según el versículo 5 se abstiene de entrar, pero se inclina hacia el interior y ve los lienzos que estaban por tierra. El objeto de visión del discípulo es diferente al de la mujer, éste ve los lienzos, la mujer había visto sólo la piedra corrida. No obstante, la visión del discípulo es la misma de la de la mujer, por lo que el narrador la describe con el verbo βλέπω, una visión física que aún no logra penetrar lo que mostraban los lienzos. El narrador lo pone en expectación frente a una realidad que no comprende<sup>174</sup>.

El proceso narrativo va en aumento: María Magdalena ve la piedra quitada y el discípulo amado ve algo más, los lienzos que yacían allí. El narrador de esta manera va revelando al lector un hecho importante que está sucediendo<sup>175</sup>.

## **Visión de Simón Pedro**

Pedro llega también al sepulcro y entra en él, ve no sólo los lienzos por tierra, sino el sudario que recubría la cabeza doblado en un lugar aparte, de esta manera el narrador agrega un elemento más al objeto de visión del discípulo amado. Sin embargo, la visión de Pedro es indicada por el narrador con el verbo θεωπέω, indicando que su visión se detiene en los objetos y escudriña, hace un examen cuidadoso de los detalles de los objetos observados. Como se dijo en el análisis semántico, verbo θεωπέω lleva la pregunta por lo que ha ocurrido, el narrador a través del uso de este verbo indica que la visión de Pedro varía con respecto a la de María y el discípulo amado. Pero aquí el narrador deja en suspenso la narración, pues no informa cuál fue la reacción de Pedro<sup>176</sup>.

La frase: “y el sudario que estaba sobre la cabeza, no junto a los lienzos”, ha sido traducida o entendida de varias maneras: “no alisado como las envolturas, sino, por el

---

<sup>174</sup> Fernando Ramos, op. cit., 489.

<sup>175</sup> Rudolf Schnackenburg, op. cit., 384.

<sup>176</sup> Fernando Ramos, op. cit., 489.

contrario, enrollado en el mismo lugar”.<sup>177</sup> El problema está en la interpretación de μετά y que en este contexto significan “igual que”.

Mientras que otro autor Auer, citado por Raymond Brown en su comentario al evangelio según san Juan,<sup>178</sup> entiende μετά como “entre” lo que significaría que el sudario no estaba entre las envolturas sino aparte.

“Enrollado”, (ἐντετυλιγμένον) es posible que con este verbo el relator insinúe que el sudario enrollado conservaba la silueta de la cabeza de Jesús<sup>179</sup>.

Lo que lleva a pensar que el narrador con esta descripción no deja dudas acerca de la resurrección de Jesús, quedando de esta manera excluido el robo del cuerpo del Señor.<sup>180-181</sup> Con la visión de Pedro el narrador sigue aumentando el proceso narrativo, ya que Pedro ve un objeto más que el discípulo amado, el sudario.

**1.5.4 Desenlace (v.8-9)** “Entonces entró también el otro discípulo, el que había llegado el primero al sepulcro; vio y creyó, pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos”.

El desenlace es la etapa simétrica del nudo, en donde el narrador enuncia la resolución del problema, describe los efectos de la acción visiva transformadora en Pedro y el discípulo a quien Jesús amaba, eliminando la dificultad.

### **Visión del discípulo amado**

En el versículo 8, la visión adquiere mayor relevancia. El narrador simplemente dice con dos sencillas palabras, “vio y creyó” (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν). ¿Qué vio el discípulo

---

<sup>177</sup> Brown, op. cit., 1294, traducción de Balagué.

<sup>178</sup> Ibid., 1295.

<sup>179</sup> Ibid., 1295.

<sup>180</sup> Santiago Guijarro, op. cit., 328.

<sup>181</sup> Rudolf Schnackenburg, op. cit., 385.

amado? ¿Cómo vio? ¿Por qué su reacción? Aquí el narrador no dice cuál es el objeto de visión del discípulo amado, sin embargo, según los versículos 6 y 7 del contexto inmediato se puede pensar que el objeto de visión es el mismo objeto de visión de Pedro, los ornamentos fúnebres: los lienzos y el sudario<sup>182</sup>.

Ahora bien, ¿qué significa la reacción que tuvo el discípulo amado cuando el narrador indica que “creyó”? según el texto griego la indicación en la disposición en la que yacían los lienzos, permitió al discípulo amado llegar a una conclusión, que aunque el texto no lo sugiere: el cuerpo de Jesús habría atravesado dichos ornamentos en el momento de su resurrección, dejándolos tal cual sin su contenido interior. Esto lo indica τῶν ὀθονίων, que está determinado por el participio presente κείμενον, indicando que yacían allí o estaban allí colocadas; esto sin duda llevaría a pensar que los lienzos yacían en la tumba aplanados como si se hubiera extraído su contenido, sin cambiar la forma de envoltura de los lienzos y el sudario o (como afirman algunos) por la mezcla de mirra y áloe (19,39-40) los lienzos tenían la forma rígida del cuerpo de Jesús, pero el cuerpo no estaba allí<sup>183</sup>. Esta interpretación supone que se puede interpretar el adjetivo ἕνα, como un numeral ordinal “en su primer lugar” que cuando cubría el rostro del Señor, y no cardinal “en un lugar”.

Sin embargo, la mayoría de los exegetas simplemente han optado por interpretar que los ornamentos fúnebres: el lienzo, que estaba por tierra dentro de la tumba y el sudario enrollado en un lugar a parte, son elementos que el narrador utiliza para resaltar la diferencia de la visión entre Pedro y el discípulo amado. Pedro “ve” (θεωρεῖ), una visión detenida en los objetos para tratar de desentrañar el significado, acción que está en tiempo presente indicando su duración lineal. Mientras que la visión del discípulo amado (εἶδεν), está en aoristo segundo del verbo ὁράω, la visión es puntual, pero de gran profundidad<sup>184</sup>.

---

<sup>182</sup> Fernando Ramos, op. cit., 490.

<sup>183</sup> Raymond Brown, Joseph Fitzmayer, Roland Murphy, *Comentario bíblico san Jerónimo*, IV (Madrid: Ediciones cristiandad, 1972), 521.

<sup>184</sup> Sin embargo, Schnackenburg, plantea que “los verbos de visión no presentan un valor semántico específico, sino que se emplean de un modo variado y como sinónimos. Pero el cambio del presente histórico al aoristo, y la secuencia rápida de ambos verbos sin ningún complemento, dan el sentido de la situación: el discípulo abarca de una ojeada el estado de las cosas, e inmediatamente llega a creer. Por el contexto se trata

El discípulo ve los signos de la derrota de la muerte, la profundidad se entiende a partir de la reacción del discípulo: “creyó”, una utilización del verbo πιστεύω que según el cuarto evangelio es una fe verdadera basada en una experiencia personal (en un ver los signos de resurrección) con el resucitado y no a un simple aceptar un mensaje cuyo contenido es verdadero<sup>185</sup>. El discípulo amado expresa el inicio de su fe que se desplegará en 21,7, el narrador indica que la fe del discípulo ahora es de adhesión plena a Jesús resucitado.

Se ha suprimido la tensión dramática mediante la acción transformadora en los discípulos, de esta manera la trama de la narración queda resuelta.

### **Lo que la Escritura decía sobre la resurrección de Jesús**

El narrador conecta el versículo 9 con el precedente a través de la partícula γάρ partícula que tiene un valor causal o explicativo, que introduce: “pues hasta entonces no habían entendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos”, un elemento que da luz frente a la fe del discípulo amado. Ahora bien, el narrador en el versículo 9 deja claro que antes de venir al sepulcro, el discípulo amado no había comprendido la Escritura, sino que sólo en el momento en que vio los ornamentos fúnebres llegó a la comprensión de ésta, según la cual Jesús debía resucitar de entre los muertos.<sup>186</sup>

---

sin duda de la fe plena en la resurrección de Jesús;...la línea de la narración está en la fe clara y firme del discípulo amado. Así lo confirma también 21,7, donde el mismo discípulo, viendo la pesca abundante dice a Pedro: “es el Señor”. Por así decirlo, puede leer las huellas y las señales de su Señor; de ahí que con su fe modélica sea el discípulo ideal”. Cf. Rudolf Schnackenburg, *El evangelio según san Juan* (Barcelona: Herder, 1980), 385.

<sup>185</sup> Frente a qué fue lo que creyó el discípulo amado, Raymond Brown dice: “las diferentes interpretaciones se dan por las variantes textuales. El códice de Beza tiene la lectura “no creyó”; la V<sup>S</sup>sin y algunos manuscritos griegos dicen “vieron y creyeron”. Teniendo en cuenta que el verbo pisteuein puede tener también el significado profano de “aceptar como cierto, convencerse”, Agustín seguido por algunos autores modernos, entre ellos Oepke, Von Dobschutz y Nauck, afirma que el discípulo no llegó a creer en la resurrección, sino que se convenció de que la Magdalena había dicho la verdad al afirmar que el cuerpo ya no estaba allí. Sin embargo, no es probable que el narrador introdujera en esta escena al discípulo únicamente para hacerle llegar a una conclusión tan simple. Es más bien el primero que cree en Jesús resucitado”. Cf. Raymond Brown, *El Evangelio según Juan*. II. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, 1295.

<sup>186</sup> Fernando Ramos, op. cit., 496.

De esta manera, se encuentra en el relato una antítesis entre las vendas y el sudario que yacían en la tumba y la expresión “Jesús debía resucitar de entre los muertos”.<sup>187</sup>

Sin embargo, se presenta una dificultad con el verbo ἤδεισαν que está en tercera persona plural, mientras que en el versículo anterior (8) viene hablando de un solo sujeto, “el otro discípulo”, no coinciden así gramaticalmente el número de las personas. Esto ha llevado a dar varias explicaciones por parte de los estudiosos, pero según la mayoría de los autores el plural según el contexto de la perícopa se puede referir a los dos discípulos: Pedro y el discípulo amado quienes no habían comprendido la Escritura, porque cuando María Magdalena les da aviso en el versículo 2 sobre la ausencia del cuerpo de Jesús, ellos salen presurosos a comprobar qué había sucedido con el cuerpo y no precisamente a comprobar su resurrección<sup>188</sup>.

En el evangelio de Juan, cuando el narrador dice que “no habían entendido la Escritura que Jesús debía resucitar de entre los muertos”, no se encuentran antes del capítulo 20 anuncios de la resurrección en el desarrollo del evangelio; es difícil identificar un pasaje de la Escritura al que alude el narrador, algunos autores proponen “el Salmo 18,5-7; 116,6; Oseas 6,2 o Jon 2. El término singular γραφή, en el evangelio de Juan puede remitir al Antiguo Testamento y no sólo a un texto específico,”<sup>189</sup> por lo que cabe preguntarse por los precedentes judíos sobre la posible comprensión que se tenía de la resurrección:

Cuando se pretende abordar el tema de la resurrección en el judaísmo, es imposible descubrir de una forma directa, la referencia a ésta como una acción que se encuentra en el mismo instante de la muerte, y como se anotó anteriormente, se esperaba al fin de los tiempos, y la retribución del justo se daría en el aspecto material de la existencia.

---

<sup>187</sup> Rinaldo Fabris, op. cit., 764.

<sup>188</sup> Brown, op. cit., 1298.

<sup>189</sup> Fernando Ramos, op. cit., 496.



Los estudios e investigaciones sobre el tema, observan una continua evolución, en el concepto de la vida después de la muerte, que se estructura en tres fases distintas, a saber:<sup>190</sup>

- En un primer período la esperanza de una vida bienaventurada tras la muerte era escasa o nula, el Sheol se tragaba los muertos, los mantenía en una lúgubre oscuridad y no les permitía jamás volver a salir.
- En otro momento, algunos israelitas piadosos llegaron a considerar que el amor de YHWH era tan fuerte, que la relación entre ellos y Él, no se podía romper con la muerte.
- Posteriormente, surgió una idea bastante nueva: los muertos serían resucitados.

En cuanto a la visión primitiva de la muerte, ésta era considerada como destino a un lugar donde predominaban las tinieblas y la desesperación, y sobre todo donde la presencia de YHWH desaparecía. Los que se encontraban allí estaban “dormidos”<sup>191</sup>, y sólo podía despertarlos momentáneamente un recién llegado distinguido o un nigromante, como es el caso de Saúl y el difunto Samuel (I Sm. 28, 3-25), pero su condición normal era estar dormidos.<sup>192</sup> Esto conlleva a afirmar que era posible que se practicara la nigromancia pero era prohibida y era considerada como peligrosa (Is. 8, 19-22).

Lo anterior conlleva a afirmar que la idea de salvación no está relacionada con una retribución futura, sino que Dios la sella en lo puramente terrenal, en la realización de la vida del justo, es decir, que la actuación de Dios y del hombre se corresponden, ya que la acción del hombre y su suerte están unidas recíprocamente<sup>193</sup>.

---

<sup>190</sup> Cf. Wright, N. T. *La resurrección del Hijo de Dios: Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*, (Salamanca: Verbo Divino: Salamanca, 2008), 128.

<sup>191</sup> *Ibid.*, 131.

<sup>192</sup> *Ibid.*, 133.

<sup>193</sup> Wilckens, op. cit., 99.

Se vislumbra, de igual manera, que la fe judía esperaba la resurrección en un futuro por medio de un juicio, en donde Dios premiaría la fidelidad o castigaría la infidelidad. Es por eso que dentro de la predicación judía de la salvación era indispensable la conversión<sup>194</sup>.

En un segundo momento, ya se observa una esperanza de no quedar separados de Dios, basada en la promesa, no de una vida individual, más allá de la tumba, sino de la posesión de la tierra prometida por parte de la familia<sup>195</sup>. Pero esta idea tuvo un desarrollo, en los Salmos, por ejemplo, se encuentran indicios de que se conocía el amor de YHWH de forma personal y experiencial, lo que conlleva a afirmar que la fidelidad de YHWH se conocería no sólo en esta vida, sino también en una vida de ultratumba<sup>196</sup>.

Así, desde el pensamiento judío, la resurrección de Jesús ha superado el umbral del juicio final, donde todos van a ser sometidos, incluso los muertos no se escaparán a él, al justo YHWH lo ha hecho suyo y, por ende, lo ha introducido a la vida eterna, a la salvación perfecta<sup>197</sup>. Esto lleva a afirmar que la teología judía desconoce la anticipación de la resurrección de una persona de manera individual.

En un tercer periodo, se comienzan a vislumbrar vestigios de la resurrección, como una acción de Dios de forma individual, en contextos posteriores, es decir, donde se encuentran influjos helénicos como en Daniel 12,2, quien se basó en el *Apocalipsis de Henoc*,<sup>198</sup> lo que lleva a concluir que la idea de la resurrección se afirmaba en círculos apocalípticos de la época.<sup>199</sup>

En el apocalipsis de Henoc, éste tiene una visión de 4 cavidades: una iluminada y tres en oscuridad. Un ángel le muestra y explica a Henoc el significado de cada una de estas

---

<sup>194</sup>Ibid., 34.

<sup>195</sup>Wright, op. cit., 144.

<sup>196</sup>Ibid., 147-148.

<sup>197</sup>Ibid., 34.

<sup>198</sup>Wilckens, op. cit., 109.

<sup>199</sup>Ibid., 112.

cavidades de la siguiente manera: en la primera e iluminada cavidad, separada de las otras tres, se encuentran los espíritus puros de los justos; en la segunda cavidad oscura, se encuentran los espíritus de aquellos pecadores que *murieron y fueron enterrados sin que se llevara a cabo sobre ellos el juicio durante su vida, ellos esperan aquí su condenación en el futuro juicio final*<sup>200</sup>; en la siguiente cavidad se encuentran aquellos que *fueron asesinados en los días de los pecadores y se lamentan ante Dios por este motivo*<sup>201</sup>. Estos son los justos asesinados, que aguardan el juicio final, el castigo de sus asesinos y, para ellos, el premio por su propia justicia, y la última cavidad está reservada para los pecadores *y sus espíritus no serán castigados en el día del juicio y no serán resucitados cuando lo sean los otros.*<sup>202</sup>

Se puede observar que en las dos cavidades extremas, los difuntos ya han tenido su juicio correspondiente ya que han recibido su merecido en vida, es decir, unos ya están justificados y otros condenados; pero si se puede notar, los únicos que están esperando una revisión de su caso son las dos cavidades centrales, que se orientan a que sus acciones en la tierra, aún no están en consonancia con su futuro definitivo.

Este texto de Henoc parece desarrollar una teología en donde cabe anotar que la sintonización de las acciones con la conducta, se va a llevar a cabo en el juicio final, que afectará sólo a aquellos cuya conducta durante su vida terrenal no han recibido aún la suerte que se merecían. En pocas palabras, la misión que se le asigna al juicio final es establecer de una forma clara la verdadera proporción entre conducta y destino<sup>203</sup>.

Además del testimonio de Henoc, se encuentra el del *Apocalipsis de Esdras*, donde se da relevancia a la esperanza del juicio, el Mesías reinará por 400 años con los justos que sobrevivieron al caos, pero con la característica que morirá con ellos, entrando todos a la eternidad, que consiste en una resurrección general de los muertos y posterior juicio de

---

<sup>200</sup> Ibid., 109.

<sup>201</sup> Ibid., 109.

<sup>202</sup> Ibid., 109-110.

<sup>203</sup> Ibid., 112.

Dios, donde los justos serán declarados inocentes y los pecadores desaparecerán (7, 26-44)<sup>204</sup>.

En el *Apocalipsis de Baruc*: el Mesías en vez de morir retorna al cielo (30,1-15). Además, hace diferencia entre resurrección y juicio: de la siguiente forma: en un primer momento Dios resucitará a todos y cada uno con el cuerpo mortal con el que existieron y, posteriormente, Dios juzgará y los cuerpos de los justos resplandecerán y el de los pecadores tendrá un aspecto repugnante<sup>205</sup>.

Siguiendo por las sendas del *Apocalipsis de Baruc*, el vidente da a entender que Dios resucitará, para su juicio tanto a justos como a pecadores (cap. 49-51; Dn. 12,1; Hen. 22), pero con la diferencia de que la participación de los justos en la salvación de Dios *será de tal magnitud y profundidad que se pondrá de manifiesto hasta en el aspecto de sus cuerpos*<sup>206</sup>, en belleza radiante, lo que quiere decir, que la condenación también se manifestará en la repugnancia del cuerpo de los pecadores.

Estas ideas sobre la resurrección eran las que imperaban en el judaísmo posterior y posiblemente estarían en la mente de los judíos del tiempo de Jesús, por otro lado, el texto de Juan 20,9 podría presuponer que los lectores conocían el *kerygma* de la iglesia primitiva: “Resucitó...según las Escrituras” (1 Cor 15,4), lo que lleva a pensar que el discípulo amado que conocía el *kerygma* primitivo pudo una vez desentrañar el misterio que las vendas envolvían y encontrar en las Escrituras la certeza de la resurrección.<sup>207</sup>

En este sentido, el objeto de visión del discípulo amado se convierte en signo del misterio de la resurrección, por lo que con la iluminación de la Escritura, el discípulo pudo leer en los ornamentos mortuorios, que Jesús había resucitado y que su cuerpo no había sido robado. Esta acción del discípulo se convierte de esta manera en una acción modélica

---

<sup>204</sup> Ibid., 114.

<sup>205</sup> Ibid., 116.

<sup>206</sup> Ibid., 117.

<sup>207</sup> Luis Heriberto Rivas, op. cit., 521.

de fe, acción a la que el narrador ha querido llevar a los lectores a través de su estrategia narrativa.

#### **1.5.5 Situación final (v. 10) “Los discípulos, entonces, volvieron a casa”.**

La situación final expone el reconocimiento del nuevo estado tras la eliminación de la dificultad, todo vuelve a la “normalidad”, el narrador ha dado a conocer el nuevo estado adquirido de los personajes a raíz de la transformación, la tensión narrativa introducida por el relato se ha apaciguado.

### **1.6 Observaciones conclusivas**

La perícopa presenta en su estructura un dinamismo de repetición en las acciones de los personajes que ven unos elementos (los ornamentos mortuorios del sepulcro de Jesús) y reaccionan frente a lo que ven, en este dinamismo de acciones el narrador ha escogido unos verbos de visión (βλέπω, θεωρέω y ὀράω) de forma cuidadosa que van creciendo paulatinamente en profundidad hasta llegar al culmen de la narración: la resurrección.

La trama de la narración se desarrolla a partir de estos verbos de visión que, muestran en primer lugar, que la visión de María Magdalena y la del discípulo amado en un primer momento, es una visión que el narrador expresa a través del verbo βλέπω, indicando una percepción sensitiva y física que aún no logra penetrar lo que el objeto observado revela.

En segundo lugar θεωρέω, verbo que el narrador usa para describir la visión de Pedro al llegar al sepulcro y ver los lienzos y el sudario, es una visión que se detiene en los objetos y escudriña, hace un examen cuidadoso de los detalles de los objetos observados. Este verbo lleva la pregunta por lo que ha ocurrido, el narrador a través del uso de este verbo indica que la visión de Pedro varía con respecto a la de María y el discípulo amado. Pero aquí deja en suspenso la narración, pues no informa cuál fue la reacción de Pedro.

En tercer lugar ὀράω, verbo usado por el narrador para describir la visión del discípulo amado una vez entra al sepulcro y ve los lienzos y el sudario, esta visión (εἶδεν), está en aoristo segundo del verbo ὀράω, la visión es puntual, pero de gran profundidad, logra penetrar la materialidad de los ornamentos mortuorios y desentrañar el misterio que ellos revelaban, la glorificación de Hijo de Dios.

El proceso narrativo va en aumento: María Magdalena ve la piedra quitada del sepulcro (acción que desencadena la tensión dramática), el discípulo amado ve algo más, los lienzos que yacían allí, Pedro ve no sólo los lienzos, sino algo más que el discípulo, el sudario y el discípulo amado ve los mismos signos que Pedro, los lienzos y el sudario, pero hace algo más, “cree”. De esta manera, el narrador pone de plano una relación entre “ver” los signos del sepulcro y tomar una posición frente a lo que se ha visto.

En este sentido, la función del signo (ornamentos mortuorios) es mostrar una realidad que está detrás de su materialidad, es inevitable observar que los signos que están presentes (sudario, lienzo, piedra corrida) ya no tienen a un Jesús presente en el acto, si no que dichos signos comunican y manifiestan su gloria. Por lo tanto, los verbos de visión utilizados aquí (βλέπω, θεωρέω y ὀράω) juegan un papel importantísimo, pues el proceso que se da en la visión es un proceso de alto nivel que se va dando gradualmente hasta traspasar la materialidad de los signos y descubrir lo que ellos revelaban, el Cristo resucitado; una vez descubierto, el siguiente paso es creer, πιστεύω se comienza un proceso de adhesión de otro nivel, es una experiencia de fe nueva y distinta, la fe del discípulo amado ha dado un salto cualitativo, ahora será creyente del Cristo glorificado en quien ha descubierto su gloria y la gloria del Padre, el discípulo amado entendió que los signos sensibles conducían a una visión trascendente, tanto que pudo reconocer a Jesús en “la no presencia”<sup>208</sup>

---

<sup>208</sup> Para una profundización de la función del signo en la fe Cf. Luis Erdozain, *La función del signo en la fe según el cuarto evangelio*, En: *Analecta biblica: Investigaciones scientificae in res biblicas*, (Roma: Pontificio Instituto Bíblico, 1968).

## CAPÍTULO III

### FUNCIÓN DEL TEXTO

La función del texto está basada en la teoría de la acción del habla, introducida en la filosofía del lenguaje entre otros autores, por J. L. Austin en su obra “Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones” y J. R. Searle “Actos del habla: ensayo de filosofía del lenguaje”.<sup>209</sup> La acción social como una de las posibilidades de las acciones humanas, está dirigida a los otros, a través de la acción comunicativa que se basa en signos del lenguaje o signos no lingüísticos como la mímica, los gestos, etc. La acción del habla es intencional y convencional, lo que le permite al receptor captar y entender si el mensaje del emisor es una afirmación, una orden, una pregunta, etc.

El lingüista E. U. Grosse define la función del texto de la siguiente manera: “Designa la intención comunicativa del emisor que se expresa con los medios convencionalmente válidos, es decir, definidos como obligantes en la comunidad comunicativa. Se trata de la intención del emisor que el receptor debe reconocer, en cierta manera, se trata de la instrucción del emisor al receptor de cómo debe captar el texto en su totalidad, p. ej., como texto informativo o apelativo”. Por su parte, K. Bühler, identifica las funciones del lenguaje como: “el lenguaje es un instrumento por el cual el emisor se comunica con el receptor sobre cosas en el mundo. Los signos del lenguaje funcionan simultáneamente como “símbolos” de los objetos y hechos de la realidad (función representativa), como “síntomas” de la interioridad del emisor (función expresiva), y como “señales”, en cuanto recurren al receptor (función apelativa)”.

---

<sup>209</sup> Gerardo Vanegas, *La función del texto* (apuntes de clase).

En las funciones del lenguaje como intención comunicativa, el lingüista Brinker Bajo el aspecto comunicativo-funcional de la relación interpersonal establece las siguientes funciones básicas del texto<sup>210</sup>:

- función informativa,
- función apelativa,
- función obligante,
- función de contacto,
- función declarativa.

A partir de lo anterior, la función del texto lleva a preguntarse ¿para qué? ¿Qué quiere lograr el relator de Juan 20,1-10 en sus lectores? ¿Cuál es la intención comunicativa del narrador que ha expresado con diferentes verbos de visión y cómo los discípulos han leído los signos del sepulcro vacío? ¿Por qué poner al discípulo amado como el discípulo que cree antes de que la Escritura le corroborara que Jesús debía resucitar de entre los muertos? ¿Por qué el relator utiliza el sepulcro vacío como signo no lingüístico de comunicación? ¿Qué es lo que quiere comunicar el emisor al receptor (sus contemporáneos) por medio del sepulcro vacío y el proceso de visión de los discípulos de esos signos no lingüísticos?

El examen que se emprende ahora consiste en indagar cuál es la función comunicativa del texto, y para esta tarea es necesario partir del contexto histórico del evangelista, situación que lo lleva a emplear un género literario como acto comunicativo a fin de transmitir un mensaje a sus destinatarios y responder a dicha situación particular.

### **1. Situación: Contexto histórico del evangelio de Juan**

El escritor del evangelio de Juan parte de una tradición histórica y una visión teológica de la misma, tradición y teología que desea preservar; pero ¿qué motivó al autor

---

<sup>210</sup> Ibid., 6.



para llevar a cabo tan grande empresa, seleccionar su material y darle un énfasis particular? A este respecto algunos estudiosos hablan de un énfasis meramente apologético, otros se inclinan por un énfasis misionero hacia los judíos de la diáspora y otros por confirmar a los cristianos en su fe.<sup>211</sup> De acuerdo con Schnackenburg pudieron ser varios los motivos, ya que el evangelio tuvo varios estadios redaccionales y por lo tanto nuevas necesidades que demandaban nuevas respuestas y relecturas teológicas a la luz del resucitado. A partir de esta suposición los momentos o necesidades históricas se plantean de la siguiente manera:

#### **a. Apología frente a un grupo partidario de Juan Bautista**

A partir del estudio del prólogo del evangelio, algunos exégetas han identificado un contraste entre Juan Bautista y Jesús, lo que les lleva a pensar que había una exaltación exagerada a Juan por parte de sus seguidores. Sin embargo, hay pocos datos acerca de estos discípulos del Bautista. Una primera mención está en Hechos 18,5-19,7, Lucas habla de unos discípulos que habían recibido el bautismo de Juan y que no sabían nada acerca del Espíritu Santo. Se ha interpretado que eran discípulos de Juan, pero podría tratarse de los primeros discípulos de Jesús que habrían sido bautizados por Juan durante el ministerio de Jesús (Jn 3,23) antes del don del Espíritu Santo (7,39). Una segunda fuente, es una obra del s. III en donde se afirma que los discípulos de Juan Bautista veían en su maestro al Mesías y no en Jesús, por lo que pudieron constituirse en adversarios del cristianismo hasta una época bien avanzada en la era cristiana. Esta suposición lleva a pensar a los estudiosos que uno de los propósitos del evangelio es refutar las pretensiones de estos partidarios de Juan (1,8-9.15. 20.30; 3,28; 10,41) el autor presenta a Juan Bautista sólo como un testigo de Jesús y aunque le da un lugar honorífico<sup>212</sup> deja claro que él no es el Mesías. En 4,2 presenta el bautismo de Jesús en un nivel superior al bautismo de Juan. En 3,30 el mismo Juan, según el redactor, habla de su necesidad de menguar para que Jesús crezca.<sup>213</sup> Este es

---

<sup>211</sup> Rymond Brown, op. cit., 75.

<sup>212</sup> Fue enviado por Dios 1,6; para dar a conocer la presencia de Jesús 1,31; 3,29; uno de los más importantes testigos de Jesús, equiparable a los milagros y a las Escrituras 5,31-40, fue la lámpara que arde y brilla 5,35. Cf. Ibid.,78.

<sup>213</sup> Ibid., 77.

pues según los eruditos una de las razones que motivaron al evangelista para poner por escrito su pensamiento teológico, pero es preciso ver otros motivos y no reducir la intención del evangelista a refutar a los partidarios de Juan Bautista.

### **b. controversia contra “los judíos”**

Son bien sabidas por los evangelios sinópticos, las disputas que Jesús tenía que encarar frente a quienes se convirtieron abiertamente en sus oponentes, los fariseos<sup>214</sup>, quienes rechazaron la idea sobre el reino de Dios presente en el ministerio de Jesús, así como la idea de que Jesús era el Mesías esperado por Israel, idea en la que Juan va a insistir usando la forma griega de dicho título (*Christos*) con mayor frecuencia que los otros evangelios. También es el único que lo translitera a *messias* en dos ocasiones (1,41; 4,25). El evangelista además identifica a Jesús con: el siervo de Dios (1,29.34), el cordero apocalíptico (1,29); el rey de Israel (1,49); el santo de Dios (6,69), figuras veterotestamentarias. El autor también pone a Jesús en lugar de algunas instituciones judías, como la purificación ritual, el culto, el templo (caps. 5-10).<sup>215</sup>

Frente a estas cuestiones de gran importancia para los judíos, Juan recurre al estilo rabínico para argumentar el mesianismo de Jesús (10,34-36) en donde defiende el derecho que tiene Jesús de llamarse Hijo de Dios, con algunos principios jurídicos judíos (5,31ss; 8,17) justifica el testimonio de Jesús sobre sí mismo.

Ahora bien, teniendo en cuenta que este evangelio se escribe después del año 70 la clasificación de personas que hacen los sinópticos (saduceos, herodianos, zelotas, publicanos, escribas, pecadores, justos, ticos, pobres, etc.) han desaparecido en Juan, sólo están los sumos sacerdotes y los fariseos, por lo que esto explicaría el uso del término “los

---

<sup>214</sup> Quienes son llamados “los judíos”, término que se repite setenta veces en todo el evangelio, teniendo en cuenta claro los diferentes matices empleados por el redactor: denominación religiosa, 18,33.35; pero en general utiliza este término para referirse a las autoridades religiosas de Jerusalén. Cf. *Ibid.*, 80.

<sup>215</sup> *Ibid.*, 79.

judíos,” que no se refiere a los judíos cristianos, pues ya eran parte de la iglesia,<sup>216</sup> sino a la oposición entre la Iglesia y la sinagoga y a la hostilidad hacia los cristianos del grupo que se opone a Jesús como Mesías y que niega que él es la luz.

Por otro lado, también es de suponer que el evangelista no se va a dedicar exclusivamente a escribir para contrarrestar a los judíos que no creen en Jesús sino también para animar y afianzar la fe de aquellos que al creer y aceptar a Jesús como Mesías estaban siendo perseguidos por las autoridades de Jerusalén. Después del año 70 dichas autoridades juzgaron expulsar a los judíos que creían en Jesús. Desaparecidos el templo y el sacrificio, la devoción a la Ley sería lo más importante para el judaísmo, por lo que los cristianos eran una amenaza; de este modo, Juan llama a los judíos que creían en Jesús y que se sentían hostigados por las autoridades judías a no desmayar, trata de robustecer la fe de ellos insistiendo que Jesús es el Mesías (20,31) y que él sustituye las fiestas y las instituciones judías, así las cosas, ya no necesitarían cumplirlas si los expulsaban de las sinagogas, podrían entonces confesar su fe sin temor alguno 12,42-43. En 19,38 se propone a José de Arimatea como ejemplo de superar el temor y confesar su fe en Jesús.

### **c. aliento para los judeo-cristianos y pagano-cristianos**

El evangelista escribe para judíos como para paganos convertidos al cristianismo, esto se ve claramente en afirmaciones de tipo universal que dan a entender que Jesús ha venido al mundo para ser luz a todo hombre (1,9), Jesús quita el pecado del mundo (1,29); ha venido para salvar al mundo (3,17); en la cruz atrae a sí a todos los hombres (12,32). En 10,16 el autor pone en boca de Jesús que él tiene otras ovejas que no pertenecen a este rebaño y que deben ser traídas por un solo pastor. En 4,35 Jesús contempla el campo en Samaría como listo para la misión. En este sentido es posible afirmar como plantea Rymond Brown, que el evangelio se dirige a todo cristiano sin distinción de raza, que pretende confirmar al creyente en la fe de que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, propósito

---

<sup>216</sup> El término “Los judíos”, entonces aludiría a aquellos que permanecieron fieles a la sinagoga y rechazaron a Jesús. Cf. Ibid., 81.

que lleva al lector a caer en la cuenta de que ya ha recibido la vida eterna, que el Espíritu ahora es quien confirma y mantiene viva la memoria de Jesús porque habita en el creyente y afirma lo que significa Jesús en la existencia del que cree, en términos de vida.<sup>217</sup>

Así las cosas, por causa de persecución que viven los contemporáneos del evangelista que han creído en Jesús y están siendo expulsados de las sinagogas, el autor emprende la tarea de afianzar y robustecer la fe de ellos poniendo por escrito bajo diferentes formas literarias su mensaje de ánimo. El punto de partida en todo el evangelio es la percepción visual de un objeto concreto que pueden ser los signos que Jesús realizó o la misma persona de Jesús. Frente a este acto visivo, la fe es el resultado de un proceso gradual en el que Jesús juega un papel importante. En el caso que nos ocupa 20,1-10 el autor hace uso de un género literario que va a ser el vehículo comunicativo del lenguaje, unos signos no lingüísticos que ya no son los realizados por Jesús, sino signos que muestran su gloria, la gloria del resucitado.

## 2. Género literario

El libro de Juan ha sido catalogado dentro de los géneros literarios como género “evangelio,” cuyo uso es característico únicamente dentro del cristianismo por las características específicas que posee, ya que da cuenta del origen de Jesús tanto divino (1,1-2.18), como humano (1,14.45), sus hechos, su pasión, muerte y resurrección y la misión que hizo a sus discípulos llenos del Espíritu proclamar esta buena noticia al mundo entero<sup>218</sup>, noticia de salvación, de la intervención de Dios en la historia y su revelación a través de Jesucristo, esta buena nueva en el siglo II pasó a ser “el evangelio” , un testimonio de fe, cuyo fin es despertar la fe en Jesús y orientar la vida de los creyentes.<sup>219</sup> Sin embargo, dentro de este género “evangelio,” la perícopa de estudio Juan 20,1-10 se encuentra ubicada en los relatos de resurrección, que por sus rasgos característicos el género de la perícopa misma ha sido llamado por los estudiosos “relatos del sepulcro

---

<sup>217</sup> Ibid., 89.

<sup>218</sup>, William Farmer, *Comentario Bíblico Internacional* (Estella, Navarra: Verbo divino, 1999), 1309.

<sup>219</sup> Ibid., 1309.

vacío<sup>220</sup>. Dichos relatos aparecen en los cuatro evangelios y presentan una mayor uniformidad que los relatos de las apariciones; dentro de sus rasgos están las apariciones angélicas y las cristofanías. En una comparación paralela en los cuatro evangelios puede verse la estructura de este género de la siguiente manera<sup>221</sup>:

	Mc 16,1-8	Mt 28	Lc 24	Jn 20, 1-10
<b>Momento</b>	Muy temprano el primer día de la semana, al salir el sol	El primer día de la semana al clarear el día	El primer día de la semana de madrugada	Temprano el primer día de la semana todavía oscuro
<b>Personajes</b>	María Magdalena María Salomé	María Magdalena Otra María	María Magdalena María de Santiago Juana y otras	María Magdalena Un plural: "No sabemos" Pedro y el otro discípulo
<b>Intención</b>	Compraron ungüentos, iban a unguirle	Iban a ver el sepulcro	Llevaban ungüentos	
<b>Fenómenos visuales</b>	La piedra corrida, un joven sentado al interior a la derecha	Terremoto, un ángel que corre la piedra y se sienta sobre ella fuera	La piedra ya corrida, dos hombres de pie dentro	La piedra retirada Lienzos, sudario
<b>Conversación</b>	joven: "no temáis, Jesús no está aquí ha resucitado, decid a los discípulos que va a Galilea, allí le veréis"	Dice el ángel: "no temáis, Jesús no está aquí ha resucitado, decid a los discípulos que va a Galilea, allí le veréis"	Hombres: "¿por qué buscáis entre los muertos al que vive?, Jesús no está aquí ha resucitado como os anunció cuando estaba en Galilea"	
<b>Reacción</b>	Huyeron temblando asombradas sin decir nada	Se retiraron con miedo y alegría para decir a los discípulos	Partieron las mujeres, dijeron a los once y a los demás	María sale corriendo y dice a Pedro y al otro discípulo respecto al cuerpo de Jesús: "no sabemos dónde le han puesto"

La comparación anterior muestra claramente las similitudes, diferencias omisiones y agregados por cada evangelista según su intención teológica; en los cuatro relatos se mantiene la estructura del género literario de los elementos que contiene: un momento, mujeres que van al sepulcro y su intención, fenómenos visuales, una conversación y una reacción frente a lo visto y escuchado. Sin embargo, en Juan los elementos originales de su redacción son: no se dan fenómenos visuales como angelofanías o cristofanías, la visita de

<sup>220</sup> Cf. Raymond Brown, V. II, op. cit., 1280.

<sup>221</sup> Dicha comparación ha sido propuesta por Raymond Brown, cf. Op. Cit., 1280.

Pedro<sup>222</sup> y el discípulo amado al sepulcro, el campo semántico visual de los discípulos sobre los lienzos y los ornamentos mortuorios que son el centro de todo el relato.

Estos elementos originales de redacción en Juan, tienen una clara intención, los signos del sepulcro apuntan a mostrar que el cuerpo de Jesús, no ha sido llevado, Jesús ha resucitado, los mismos signos sin necesidad de angelofanías o cristofanías dirigen la visión de los discípulos hacia el Cristo resucitado, el Hijo de Dios, el Mesías que sigue presente en medio de la comunidad. Ahora los discípulos dan un salto cualitativo en su fe, el discípulo amado cree, se adhiere al Cristo resucitado sin verlo, logra ver con ojos de fe lo que los lienzos desentrañaban, traspasa su materialidad y comprende la revelación del misterio de Dios.

Ahora, desde la crítica literaria, ¿qué fuentes utilizó el evangelista para componer el relato?

### 3. Crítica literaria

Desde la perspectiva de la crítica literaria, es el evangelista quien da a su obra un toque característico que lo diferencia de los evangelios sinópticos y esto es su teología, aunque no es posible tener claridad sobre las fuentes que utilizó el cuarto evangelista, sí podemos decir que se apoyó en diferentes tradiciones, lo que permitió *que su evangelio se fuera desarrollando y madurando poco a poco*<sup>223</sup>.

Por otro lado, también es claro que el evangelista tenía a su disposición relatos orales de originalidad propia, lo que llevaría a pensar que dichos relatos eran bastante antiguos y por lo tanto de una alta confiabilidad. Esto lleva a suponer que el escritor del

---

<sup>222</sup> Salvatore Alberto Panimolle, Op. cit., 441. En Lucas 24,12 se menciona también la visita de Pedro al sepulcro en el que ve sólo los lienzos, pero su visión es una visión meramente sensorial, no hay una indagación, ni una visión con detenimiento escudriñando el hecho.

<sup>223</sup> Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. Versión y Comentario. I.* (Barcelona: Herder, 1980), 102.

evangelio al darle forma a su obra, no dejaría de utilizar algunas formulaciones de sentencias, formulaciones que acuñó, dándole forma a su obra según su propio espíritu<sup>224</sup>.

De la misma forma, en algunos pasajes el escrito del cuarto evangelio pudo haberse apropiado de material litúrgico y kerigmático que era cuidado y preservado en las propias comunidades; de ese material, hay dos tipos que pertenecen de modo especial a la resurrección: en primer lugar, las fórmulas breves, frecuentemente con carácter de profesión de fe, que proceden de la predicación, catequesis y liturgia de la iglesia primitiva; estas fórmulas varían en cuanto al estilo (cf. 1 Cor15,3-7; Ro 1,4; Mc 8,31). En segundo lugar, en los evangelios y en Hechos se encuentran narraciones desarrolladas del hallazgo del sepulcro vacío y de las apariciones de Jesús. Según los estudiosos, estos son los relatos más antiguos sobre la resurrección.<sup>225</sup>

Respecto a los relatos de la tumba vacía, algunos autores los consideran tardíos, usados simplemente como declaraciones apologéticas debido a que no hay mención de estas declaraciones en las fórmulas primitivas (Corintios y Romanos). Sobre esta cuestión, algunos dicen que el relato del sepulcro vacío se encontraba en el primitivo relato de la pasión que es narrado en Marcos 16,1-8, otros como Bultmann niegan que el relato de la tumba vacía perteneciera a este relato primitivo. Dodd por su parte, opina que el relato tradicional de la pasión terminaría por adoptar el esquema que se halla en 1 Cor 15,3-5: muerte, sepultura y resurrección, por lo que la resurrección lleva implícita la tumba vacía. Knox reconstruye una fuente primitiva de “los doce”, que es parecida al relato de Marcos, en donde se cuenta cómo las mujeres hallaron el sepulcro vacío.<sup>226</sup>

En cuanto a su composición literaria, Brown supone cinco etapas en la composición del evangelio que abarcarían más de cuarenta años de predicación y redacción escrita. La tradición histórica que se supone subyace al cuarto evangelio, se remonta a los años 40-60

---

<sup>224</sup> Ibid., 103.

<sup>225</sup> Brown, op. cit., 1270.

<sup>226</sup> Ibid., 1284.

que sería la primera etapa, luego seguirían otras etapas hasta el periodo durante el que se terminó en su redacción final, periodo que se sitúa entre los años 90 y 100.<sup>227</sup>

#### **4. Función del texto**

Retomando las preguntas planteadas al inicio de este capítulo, la función del texto pretende responder a los interrogantes: ¿Qué quiere lograr el relator de Juan 20,1-10 en sus lectores? ¿Cuál es la intención comunicativa del narrador que ha expresado con diferentes verbos de visión y cómo los discípulos han leído los signos del sepulcro vacío? ¿Por qué poner al discípulo amado como el discípulo que cree antes de que la Escritura le corrobore que Jesús debía resucitar de entre los muertos? ¿Por qué el relator utiliza el sepulcro vacío como signo no lingüístico de comunicación? ¿Qué es lo que quiere comunicar el emisor a sus receptores contemporáneos?

Partiendo de la situación histórica que muestra a los cristianos contemporáneos al evangelista siendo perseguidos por sus connacionales, Juan, por medio del género literario “relatos del sepulcro vacío” trata de robustecer su fe, por lo que la función del texto es de carácter informativo, de acuerdo a los criterios del lingüista Brinker respecto a las funciones del lenguaje<sup>228</sup>. Juan quiere informar, pues, el hecho de que Jesús no está en el sepulcro, y hacer caer en la cuenta al lector de que el cuerpo de Jesús no ha sido llevado, como lo afirmaba María Magdalena, sino que ha resucitado. La secuencia de acciones va orientando al lector a descubrir este hecho a través de los verbos de visión en continuo proceso, hasta llegar al acto de fe modélica del discípulo amado.

El matiz que el autor del cuarto evangelio da a los verbos de visión en el libro de los signos, tiene su colofón en la perícopa que nos ocupa, ya que como se ha observado, en el desarrollo de las acciones de cada uno de los personajes, sus actos visivos, como la relación entre los verbos “ver-creer”, dan a entender que la fe no se puede quedar en la visión física

---

<sup>227</sup> Ibid., 1200.

<sup>228</sup> Gerardo Vanegas, op. cit., 6.



o en el mero conocimiento intelectual, sino que debe sobrepasar al entendimiento de los signos hasta llegar al reconocimiento del resucitado, donde se magnifica la fe del discípulo amado, que es el que comprende la realidad del signo en la no presencia de Jesús: la gloria del Padre en el Hijo, que lo lleva a la adhesión del discípulo a su Maestro, pero a su maestro glorificado.

La fe comienza a manifestarse no como una realidad compleja de entendimiento sino como un acto testimonial, donde el discípulo no se guarda para sí lo que ha comprendido, al contrario, lo comparte con sus hermanos a fin de que puedan empezar a creer (adherirse de forma radical) en aquél que le ha dado a él, el don de reconocerlo en la no presencia (Paráclito prometido). Así, el evangelista, con su material litúrgico y kerygmático, en un contexto de predicación, catequesis y liturgia, y con el propósito de afianzar la fe de sus contemporáneos presenta al discípulo amado como un modelo de fe, con unas características particulares que invitan a quienes lo escuchan a vivir una fe parecida a la suya, una fe que es capaz de traspasar la materialidad de los signos y mantener viva la memoria de Jesús a través de un testimonio de fe.

En Juan 21, 24 el evangelista señala. “Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las ha escrito, y nosotros sabemos que su testimonio es verdadero”. La comunidad joanea indica de esta manera que la tradición sobre la persona de Jesús ha sido recogida a través de un discípulo cuya característica sobresaliente es el amor que el Señor le ha tenido. Es un discípulo anónimo que aparece en varios momentos en el evangelio, (13,22-26; 18,15-16; 19, 25; 20,1-8; 21,7; 21,18-23; 21, 24) es interesante notar que este discípulo no aparece en el “libro de los signos”, donde se encuentra la vida pública de Jesús, sino en la última parte, en el “libro de la gloria”, y que ha sido designado como “el discípulo al que Jesús amaba”<sup>229-230</sup>.

---

<sup>229</sup> Luis Heriberto Rivas, *El Evangelio de Juan* (Buenos Aires: San Benito, 2005), 36.

<sup>230</sup> Cf. Raymond Brown, *La comunidad del discípulo amado*, 5ª edición, (Salamanca: Sígueme, 1999), 34.

Las palabras de 21,24 son semejantes al testimonio del discípulo al pie de la cruz: “El que lo vio lo atestigua y su testimonio es válido, y él sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis”. El redactor final en una época posterior a la crucifixión, afirma que lo que escribió no es producto de la fantasía, sino que está apoyado en el testimonio de uno que fue testigo ocular, que estuvo cerca de Jesús, por lo tanto su testimonio es verdadero<sup>231</sup>.

Así, el modelo de fe que encarna el discípulo amado, parte desde la relación afectiva entre él y su Maestro, esta cercanía lo lleva a tener una más alta comprensión de Jesús y de las cosas que dice<sup>232</sup>. El discípulo amado tiene una relevancia especial porque ha podido captar en profundidad el misterio de Dios en el momento de la ausencia de Jesús: la comunidad depende de él para poder creer, como lo muestra en 21,7a. Así, su papel es mediar la presencia de Jesús, es el que percibe su presencia y la da a conocer, es el que reconoce a Jesús presente en su ausencia y lo acerca a los demás discípulos, es el que da testimonio para que los demás puedan creer.

El papel del discípulo amado es ser testigo, manifestado en la solemne escena de la lanza que abre el costado de Jesús (19,31-37) y que se complementa con el epílogo (21,24), de manera que la función fundamental del discípulo amado es certificar que los signos que Jesús realizó “han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre”. (20,31).

En el cuarto evangelio amar, es sinónimo de creer. Así, Jesús es amado por el Padre y a la vez Jesús tiene una confianza ilimitada en Él. La exhortación a amar sólo se entiende a luz de la acogida del amor de Dios que se hace presente en Jesucristo. La confianza que engendra el amor de Jesús hace que el discípulo confíe plenamente en él, sin ninguna condición<sup>233</sup>.

---

<sup>231</sup> Luis Heriberto Rivas, Op. Cit., 40.

<sup>232</sup> Raymond Brown, *La comunidad del discípulo amado*, 5ª edición, (Salamanca: Sígueme, 1999), 82.

<sup>233</sup> *Ibid.*, 245.

Finalmente, el cuarto evangelio afirma que todos los discípulos son amados por Jesús (13,1; 13,34; 15,9-10; 15,12) y su grandeza les viene de su relación con él en este amor<sup>234</sup>, por lo que igual que en el discípulo amado esa relación amorosa puede llevarlos a tener una más alta comprensión de su maestro y de las cosas que dijo, por ese amor cada discípulo se encuentra más cercano a Jesús quien sigue estando presente “Si me amáis, guardaréis mis mandamientos y yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre,” (14,15-17)

El discípulo amado da testimonio a las comunidades posteriores que no conocieron a Jesús y las invita a creer y a adherirse radicalmente al resucitado, quien supera las instituciones y fiestas judías, por lo tanto ya no importa si son expulsados de las sinagogas.

---

<sup>234</sup> Cf. Ibid., 124.

## CAPÍTULO IV

### LÍNEAS TEOLÓGICAS, HERMENÉUTICA Y APLICACIÓN PASTORAL

Después de haber realizado una aproximación exegética al pasaje de Juan 20,1-10 y estudiado otras perícopas que muestran la relación entre el “ver-creer” para poder desentrañar su sentido en la perícopa de estudio, la pregunta que es necesario responder ahora es ¿Cuál ha sido el propósito del evangelista, al poner en relación dichos términos? ¿Qué quiere decir el autor cuando afirma que el discípulo amado una vez entra al sepulcro vacío ve y cree antes de que la Escritura le corroborara que era necesario que Cristo resucitara de entre los muertos? ¿Cuál es el sentido teológico de la visión que conduce a la fe?

El mismo evangelio al final explica con claridad su intención: “Éstos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre”. Esta afirmación deja ver que la motivación central del evangelista es para que sus contemporáneos y lectores maduren en su fe y se adhieran de forma radical a la persona del resucitado. Para este propósito el autor ha escogido de manera cuidadosa verbos de visión que juegan un papel fundamental en el proceso de profundizar el objeto visto y descubrir en él lo que revela tocante al Hijo de Dios, hasta develar su misterio y creer en él. La teología de la visión está relacionada con los actos que hace Jesús, los cuales dejan ver la gloria que posee o muestran su condición divina.

En el evangelio de Juan, dichos actos que el evangelista llama “signos” o “señales” (sémeion, sémeia), son acontecimientos que tienen el propósito de mostrar otra realidad, de traer a la memoria hechos salvíficos ya realizados, que suscitan la fe.

En el A.T., los LXX utilizan “sémeion” para traducir el hebreo “ot”, los signos y prodigios que Dios realiza; en el pentateuco y los salmos se designan de esta manera los prodigios realizados por Yahvé cuando libera a su pueblo de Egipto, hechos en los que

muestra su gloria (Ex 4,8-9; 7,3; 10,1-2; Num 14,11.22; Dt 4,34; 6,22; 7,19; 34,11; Sal 78, 43. Etc.). Los libros proféticos también hablan de “signos” que Dios hace para mostrar su gloria a los paganos (Is 11,12; Dn 3,32; 6,28).<sup>235</sup>

El evangelio de Juan presenta los “milagros” realizados por Jesús, como signos que tienen una carga significativa, por lo que quien los presencia debe interpretar dichos actos para alcanzar lo que ellos representan. En el cuarto evangelio, los signos tienen como propósito revelar que Jesucristo es el Hijo de Dios, son acciones que descubren la presencia divina actuando por medio de Jesús realizando su obra salvífica. En Jesucristo está presente la gloria de Dios, “Tal comienzo de los signos hizo Jesús, en Caná de Galilea, y manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos” (2,11). Los signos anticipan de manera velada la gloria que se revelará plenamente en la glorificación de Jesús.<sup>236</sup>

Antes de que Jesús resucitara a Lázaro, Jesús dice a María: «¿No te he dicho que, si crees, verás la gloria de Dios?» (11,40) para que se pueda captar lo que el signo está revelando, es necesario ver dicho acto con ojos de fe (ὀράω). De lo contrario se verá como un acto meramente milagroso “«En verdad, en verdad os digo: vosotros me buscáis, no porque habéis visto signos, sino porque habéis comido de los panes y os habéis saciado...” (6,26). Una vez que se ha visto lo que revela el signo, el discípulo es invitado a realizar un acto de fe en Jesús, a confesar que él es el Mesías, el Hijo de Dios y adherirse de forma radical y definitiva a él y ser su discípulo<sup>237</sup>. El acto de fe en Jesús, al mismo tiempo es un acto de fe en el Padre que se revela en Cristo “«El que cree en mí, no cree en mí, sino en aquel que me ha enviado;” (12,44). De esta manera la teología de la visión en Juan posee una fuerte connotación cristológica.<sup>238</sup>

Esta teología de la visión ha sido expresada por el autor en 20,1-10 con tres verbos que indican distintos grados de profundidad, βλέπω, una visión física que pone su

---

<sup>235</sup> Cf. Luis Heriberto, Rivas, Op. Cit., 96.

<sup>236</sup> Ibid., 98.

<sup>237</sup> Ibid., 98.

<sup>238</sup> Cf. Fernando, Pérez, op. cit., 567.

mirada en un objeto determinado que se presenta en el marco de la percepción sensorial de un sujeto, θεωρέω, cuya mirada se detiene en la materialidad del objeto de forma prolongada analizando y preguntando sobre su naturaleza, y όράω verbo que enfatiza una visión en profundidad y que logra penetrar lo que el objeto revela.

De esta manera, el proceso de la visión se presenta de la siguiente manera: María Magdalena “ve”, (βλέπω) la piedra quitada del sepulcro, el discípulo amado “ve” (βλέπω) algo más, los lienzos que yacían en el sepulcro, Pedro “ve” (θεωρέω) no sólo los lienzos, sino algo más, el sudario y el discípulo amado “ve” (όράω) los mismos signos que Pedro: los lienzos y el sudario, pero hace algo más: “cree”. El autor pone de plano una relación entre “ver” los signos del sepulcro y tomar una posición frente a lo que se ha visto. Los signos han mostrado la realidad dentro de su materialidad, la gloria del resucitado. El discípulo amado se ha abierto al conocimiento de lo que vio, de tal manera que se dejó permear y conducir por el objeto, vio en lo signos materiales que Jesús realmente es el Cristo y por eso opta por creer en él (πιστεύω), comienza un proceso de adhesión a otro nivel, es una experiencia de fe nueva y distinta, la fe del discípulo amado ha dado un salto cualitativo, ahora será creyente del Cristo glorificado en quien ha descubierto su gloria y la gloria del Padre, el discípulo amado ha entendido que los signos sensibles conducían a una visión trascendente, tanto que pudo reconocer a Jesús en “la no presencia”, antes de que la Escritura le corroborara tal hecho.

El modelo de fe que encarna el discípulo amado se proyecta en la vida de la comunidad, la percepción del Hijo de Dios en los signos, no es una acción que fue realizada y se quedó en la historia de quienes fueron testigos oculares, es una acción que continúa y por ello han vuelto a ser narrados para que el lector que los contempla con fe pueda creer en Jesús y tener vida en él.

## APLICACIÓN HERMENÉUTICA

El reto y el llamado a los hombres en el cuarto evangelio es a que crean en Jesús. Una de las características del término “creer” en el evangelio de Juan, es que cuando se aplica a la actitud del creyente ante Jesús, denota no simplemente la creencia, la aceptación de un artículo de fe relacionado con Jesús, sino la entrega a él, la fidelidad a Jesús. Es este compromiso precisamente, lo que Juan trata de inspirar a sus lectores.

Para Juan creer en Cristo es ver a Jesús de tal manera que el resultado sea comprometerse con él. Es posible conocer todo cuanto se refiere a Jesús, su vida, su muerte y resurrección, pero sin “creer” en él. Pero cuando “verle” conduce a “creerle” entonces se produce la visión genuina que es conocimiento de Dios, es ver la gloria de Dios reflejada en Jesucristo. De este modo, creer es igual que permanecer en Cristo como un sarmiento en la vid y encontrar la vida eterna junto con la comunidad de todos los demás creyentes, de forma que el compromiso con Cristo se convierte en compromiso con cuantos creen en él, es decir, con la iglesia, y a través de ella con el mundo, pues el objeto de la acción de Dios a través de Cristo y su pueblo es la salvación del mundo. La esencia de todo, es el compromiso con Cristo. Pero este compromiso es siempre una respuesta a su compromiso con los suyos y el mundo (1 Jn 4,19).

El objeto del creer en el cuarto evangelio es expresado con las fórmulas “creer que...” (πιστεύω + ὅτι)<sup>239</sup> y “creer hacia...” (πιστεύω + εἰς)<sup>240</sup> siempre tienen como objeto a Jesús; esto nos indica que el creer joánico está esencialmente ligado a la persona de Jesús, tiene un tono de relación personal con él. La fe considerada como adhesión a Cristo es el principio básico de la existencia cristiana; creer es participar de la nueva vida divina; no se puede vivir de fe sin esa comunión de vida que es el amor; la fe debe convertirse en fidelidad probada: amor que entrega la vida (Jn 13,34; 15,14).

---

<sup>239</sup> Fórmula que se encuentra 12 veces en el cuarto evangelio. Cfr. Hugo Petter, *La Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento* (Editorial Mundo Hispano, 1980).

<sup>240</sup> Fórmula que se encuentra 33 veces en el cuarto evangelio, Cfr. Hugo Petter, *La Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento* (Editorial Mundo Hispano, 1980).

En una época como la nuestra el evangelio de Juan se hace actual porque nos recuerda que vivir para la comunidad es la meta de toda opción personal por Cristo, porque nos enseña a dejar a un lado los personalismos individualistas y los énfasis en las diferencias, para centrar nuestra vivencia en Cristo, que debe ser el lugar de encuentro de todos los que optan por él, y que es la garantía y prueba auténtica de que hemos tenido un encuentro personal con Cristo. A la iglesia de hoy le une una contemporaneidad espiritual con la comunidad de Juan la primera destinataria del cuarto evangelio; hoy, como en la época de Juan, la iglesia vive en un entorno traumático que rechaza los valores cristianos, y tal vez lo que es peor, falsifica el mensaje cristiano y confunde a las comunidades con un mensaje pseudo cristiano y muchas veces utilizando en forma irreverente dicho mensaje como fuente de lucro personal.

Por tanto, la iglesia de hoy está llamada a dar testimonio y a anunciar a Jesús el Redentor manifestado en la carne: no se trata entonces, de Jesús en su pura historicidad, ni de un Redentor meramente celestial, sino de Jesús el Salvador manifestado en el mundo. La situación de la comunidad de creyentes hoy, no es la de los testigos oculares, pero la fe de la comunidad de hoy tiene su origen histórico en la visión de fe de quienes fueron testigos oculares, como también al igual que el discípulo amado tenemos otros signos de resurrección. Por lo que la pregunta a responder ahora es:

¿Cómo ver los signos del Jesús resucitado en el tiempo actual? ¿Hasta qué punto esa experiencia de la resurrección que tuvieron los primos testigos oculares es accesible a nuestra propia experiencia cotidiana? ¿Qué signos de redención podemos identificar en los momentos actuales?

La vida sacramental como obra de gracia corresponde a las diferentes formas en que Cristo con su poder redentor actúa en los seres humanos. La eucaristía alcanza el poder de la presencia de Cristo que da vida y renueva las fuerzas del creyente en su cotidianidad, le capacita por el Espíritu para vivir la vida cristiana. San Juan une la eucaristía con nuestra



participación en la resurrección de Cristo: “El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día.” (Jn 6,54). La eucaristía vuelve presente la resurrección en un sentido más pleno no solo en la vida individual de cada creyente sino en el cuerpo eclesial reunido en la oración, por lo tanto la eucaristía es un desafío a que los cristianos que viven en una sociedad egocéntrica realicen actos proféticos de solidaridad (Mt 26,26; 25,35).

El bautismo, sacramento en el que la persona es reengendrada al ser bautizada en Cristo crucificado y resucitado (Rom 6,3-12; Gál 3,27). Su nueva vida significa existir “en”, el cristiano constituye un único cuerpo con el resucitado (1 Cor 12,12-13) y es injertado en la auténtica vida del Hijo de Dios glorificado (Jn 15,5)<sup>241</sup>.

El bautismo significa algo más que la sola participación en la existencia de Cristo resucitado, no es una participación pasiva sino que la nueva fe impulsa al bautizado a compartir la misión salvífica de Dios en la historia. El compartir este mensaje de salvación implica no sólo la proclamación del mismo, sino también un caminar por el Espíritu de Jesús (Gál 5,25). De esta manera, la gracia bautismal capacita al cristiano a ser para los demás, a trasladar la renovación interior a la acción social en favor de la humanidad<sup>242</sup>.

Así como por el bautismo el Espíritu injerta a los cristianos en la Vid de Cristo para producir el fruto de la justicia, por la eucaristía el Espíritu une a los cristianos con Cristo para que puedan producir el fruto del amor (Jn 15,18). De esta manera la iglesia al igual que la vida sacramental se convierte también para la humanidad en un signo del Cristo resucitado. “La resurrección de Cristo reunió en la comunidad final de fe a aquellos que viven su vida en la esperanza de la consumación del reino de Dios. Sin la resurrección no es posible entender el origen de la *eklesia*, de la comunidad. El don del Espíritu en y a través del misterio pascual fue la razón del origen de la comunidad pascual. La iglesia sigue siendo el lugar de la presencia especial del Señor resucitado (Mt 28,20) en su vida de

---

<sup>241</sup> Gerald O’Collins, *Jesús ha resucitado* (Barcelona: Herder, 1988), 237.

<sup>242</sup> *Ibid.*, 238.

oración, en su permanencia en las enseñanzas de los apóstoles<sup>243</sup> y en el partimiento del pan (Hch 2,42-47)<sup>244</sup>. Por ello la iglesia es signo y testimonio para todo el género humano, los cristianos reciben la fuerza del Espíritu Santo para ser el signo especial ante el mundo entero de la presencia y el amor del Señor resucitado. Dicho testimonio incluye la colaboración consciente y el cuidado con el universo, con el mundo y con la naturaleza para dejar en ella las huellas observables de la resurrección (Rom 8,21-23).

“Durante la vida terrena Jesús fue un signo visible y símbolo viviente de su Padre (Jn 14,9) con su muerte y resurrección su comunidad se convierte plenamente en signo visible y vivo de sus intenciones salvíficas respecto a todos los hombres y mujeres de toda época y lugar”<sup>245</sup>.

Por ello la fe modélica del discípulo amado invita a que la fe pascual se transmita a la comunidad cristiana, contemplando al resucitado en la lectura del evangelio para tener la misma experiencia que tuvieron los primeros discípulos en la vida cotidiana y aunque ya no se tengan los mismos objetos de visión que tuvieron aquellos primeros testigos oculares y que los llevó a creer, su testimonio ha quedado en la Escritura para que los cristianos de las generaciones siguientes también experimenten la resurrección en la transformación de sus vidas y confiesen que Jesús es el Hijo de Dios y siguiendo el ejemplo del discípulo amado sin ver físicamente a la persona de Jesús, den un salto cualitativo en su fe, crean en el Cristo glorificado y descubran su gloria y la gloria del Padre en la vida y en la comunidad.

## **APLICACIÓN PASTORAL**

En el ámbito educativo, que es donde se desempeñan los autores de este trabajo (colegio-universidad) se observa un tipo de creencia y visión que se manifiestan como

---

<sup>243</sup> A través del estudio de la Sagrada Escritura, que narra los signos salvíficos que Jesús realizó, continúan los testimonios reales en la vida de quienes se dejan conducir por ellos y descubren que Jesús sigue hablando y obrando en la vida cotidiana.

<sup>244</sup> Gerald O'Collins, *Jesús ha resucitado* (Barcelona: Herder, 1988), 235.

<sup>245</sup> *Ibid.*, 235.

estáticas, convenientes, entendidas como una fe que se toma y se deja sin ningún tipo de compromiso, que se manifiesta más como amuleto para que ese Jesús en el que supuestamente se cree, tenga como objetivo proteger de todo mal y peligro, dejando de lado, el camino árduo de la fe, una fe básica que puede ser manifestada en sus primeros ámbitos en la propia familia, pero que en ocasiones los signos manifestados por ella, hace que la comunidad educativa crea desde sus propias perspectivas.

Es comprensible esta forma de pensar y de actuar, cuando no se tiene como base de conocimiento las Sagradas Escrituras. Este punto es de vital importancia ya que en la perícopa de estudio en el v. 9, se afirma “pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura Jesús debía resucitar de entre los muertos”. La base de la adhesión a la persona de Jesús, además de la comprensión de los signos, es la capacidad que tiene de corroborar lo que pasó en un momento histórico dado en las Sagradas Escrituras, de lo contrario, el hecho de la resurrección de Jesús corre el peligro de convertirse, como incluso algunos teólogos lo afirman, en un hecho donde el sepulcro vacío invita a pensar que todo fue una invención para fortalecer el nacimiento de un nuevo movimiento; al contrario, reconocerlo como un hecho que dio origen a la fe en lo impensable y en lo no visible, en lo comprobable y en lo no perceptible, en el ser en el mundo y en el ser trascendente, haciendo de éste una acción sorprendente de Dios.

Para que el discípulo amado creyera en los signos que manifestaban que el Señor había resucitado, éste debía tener, y queda comprobado en la misma perícopa, un conocimiento previo de la Escritura, que se fundamenta luego en la aparición de Jesús a los discípulos de Emaús (Lc. 24, 13-32) cuando les dice que las Escrituras se debían cumplir con respecto al Mesías y sobre todo les manifiesta que al no creer en ellas son “insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que los profetas han dicho” (v. 25).

¿Cómo, entonces hacer que en el ámbito educativo se comience a tener una fe de carácter ingresiva y progresiva hasta hacer presente la persona de Cristo resucitado en las vidas de cada una de las personas que conforman una comunidad educativa creyente?

La respuesta está dada en las líneas anteriores: Conocimiento y reflexión de las Sagradas Escrituras de una forma secuencial y armoniosa, de forma que se reconozca en ellas el lugar donde Dios habla y se revela<sup>246</sup>, para comenzar a dar testimonio de lo que se cree.

Es urgente, como lo hacía el pueblo de Israel, que los seres humanos “robustezcan su fe en Yahweh”<sup>247</sup>, es decir, que crean en lo que Él les dice en su revelación y, sobre todo, que lo vivan en sus propias existencias. Para que se llegue a este objetivo, el ser humano debe “aprender a comprender el mundo empírico o el mundo de conciencia, y desde allí hacer valoraciones y opciones que implican el significado de la vida”<sup>248</sup>. Lo anterior quiere decir, inequívocamente, que la fe tiene que ser vivida, así como la del discípulo amado, para creer que el Señor estaba vivo, y demostrada en un ambiente donde se cree sólo en lo empírico-verificable, más no en lo que está fuera del alcance de la certeza.

Por otro lado, en el evangelio de Juan tiene mucha importancia la fe como la escucha de la Palabra para llegar a la adhesión a Jesús. Para poder entender lo que el evangelista quiere decir con respecto al entendimiento de las Escrituras y el cómo se puede aplicar en el ámbito educativo, se debe remitir el tema a la concepción de la formación bíblica en el Antiguo Testamento.

Así, en la historia del pueblo de Israel, escuchar y estudiar La Torah, era una de las principales, sino la principal obligación que debía cumplir un judío; comenzaba aproximadamente a los 6 años, ya que “tiene que saber lo más posible a fin de conocer

---

<sup>246</sup> Edward Schillebeeckx, *Jesús: La historia de un viviente*, (Madrid; Cristiandad, 1981), 309.

<sup>247</sup> Gerard Von Rad, *Teología del Antiguo Testamento. Teología de las tradiciones históricas de Israel*, Vol. I., (Salamanca; Sígueme, 1972), 533.

<sup>248</sup> Gonzalo E. Jiménez V. *aprender a creer por la enseñanza*, En: Entremeses Teológicos 2003, Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología (Bogotá; Digiprint, 2004), 29-

mejor la Ley y ser capaz de interpretarla”<sup>249</sup>. Desde esta perspectiva, se alcanza a observar el *quid* del asunto y es el amor a la Sagrada Escritura, estudiarla desde muy temprana edad, situación que no se presenta con mucha regularidad en la realidad actual educativa, aunque es recomendada por el mismo evangelio.

Ahora bien, “la Biblia es el libro completo que permite integrar todos los conocimientos”<sup>250</sup> y para una persona que ha llevado un tipo de reflexión sobre ésta de una forma seria y concienzuda debe comprender que la reflexión de los textos bíblicos requiere una formación especial, guiada por personas expertas, que lleven a los niños, jóvenes y adultos a amar la Sagrada Escritura para poder llevar a la vida diaria la fe que pide el Señor, como se verificó en el discípulo amado, como judío practicante de la escucha de las Sagradas Escrituras y en la posterior fe progresiva hasta llegar a la adhesión por medio de la fe en el Señor, convenciéndose que Dios actúa en la historia y en su vida como testigo.

Cuando se habla de signos de la resurrección del Señor, se cree que hoy en día éstos no pueden ser verificables por la extensión de tiempo que separa la realidad actual de la que sucedieron los hechos, pero es indispensable dejar en claro que lo que desea la sociedad actual, y más aún, una comunidad educativa, es que los creyentes sean signo de la resurrección, que se manifieste Jesús en las vidas de cada uno de los creyentes. De esta forma se puede afirmar junto con Schillebeeckx:

La fe en el resucitado supone la experiencia creyente de una renovación total, dentro de la cual se afirma de un modo muy personal una realidad (y no una simple convicción subjetiva), una experiencia en la que la comunidad eclesial en su conjunto –pueblo y dirigentes- reconoce el propio kerigma y que al mismo tiempo recibe su confirmación a través de la fe de la Iglesia.

---

<sup>249</sup> Christiane Saulnier, *Palestina en tiempos de Jesús*, En: Cuadernos bíblicos, N° 27 (Navarra; Verbo Divino, 2001), 45.

<sup>250</sup> *Ibid.*, 45.

De esta forma se puede afirmar que muchos creyentes se quedan con un Jesús en el sepulcro, con una idea subjetiva de la resurrección, sin reconocer que su muerte no ha destruido la comunicación vital con los suyos, al contrario, continúa ofreciendo vida, y como consecuencia, el creyente debería reconocerlo como el viviente y resucitado, es decir, “tras la muerte de Jesús continúa el diálogo personal con él”<sup>251</sup>.

Esto da a entender que no existe tanta diferencia entre el modo en que un creyente que se mueve en una realidad actual, de asumir la fe en el Crucificado-resucitado y el modo en que los discípulos llegaron a esa misma fe; la fe no es de tiempo, ni de espacio, es de adhesión, es de convertirse en signo permanente y preferente del Señor que se quiere manifestar dando vida y en abundancia a los suyos y a los que lo quieren seguir de una forma más perfecta como lo hizo el discípulo amado.

La fe en el Señor resucitado debe ser la misma, ayer, hoy y siempre, pero debe ser desarrollada, para que sea asumida de una forma personal y que trasluzca la luz del Resucitado en las vidas de cada una de las persona de la comunidad educativa y sea luz de conversión, de adhesión y de caminar por la vida siendo signo viviente de la persona de Jesús vivo y actuante en la historia personal y social, reconociendo su presencia y su acción en las Sagradas Escrituras. Ese debe ser el compromiso de todo cristiano que se deja inhabitar por el Espíritu que Jesús da a sus discípulos pero que sigue actuando en cada etapa de la historia, en especial en la actual, donde se vislumbra sombra de muerte, de duda, pero se tiene una esperanza de reconocer la luz de Dios en sus vidas.

---

<sup>251</sup> Edward Schillebeeckx, *Jesús: La historia de un viviente*, (Madrid; Cristiandad, 1981), 319.

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS

Nestle – Aland Novum Testamentum, Graece et Latine edición 27.

Nueva Biblia de Jerusalén, Descleé de Brouwer, 1998.

### FUENTES DE CONSULTA

Bruce, F.F. *Nuevo Diccionario bíblico*. Barcelona: editorial certeza, 1991.

Cohenen, Lothar, *Diccionario teológico del N.T. tomo IV*. Salamanca: Ediciones sígueme, 1984.

Croatto, José Severino. *Hermenéutica Bíblica*, 1994.

Davis, Guillermo. *Gramática elemental del griego del Nuevo Testamento*. Colombia: Casa Bautista de Publicaciones, 2006.

De Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: editorial Herder, 1976.

Egger, Wilhelm. *Lecturas del nuevo Testamento*. Navarra, España: Verbo Divino, 1990.

Fitch, Jorge. *Nuevo léxico griego-español del N.T.* Estados Unidos: casa Bautista de publicaciones, 1985.

Hanna, Roberto. *Ayuda gramatical y sintáctica del Nuevo Testamento Griego*. Estados Unidos: Editorial Mundo hispano. 1997.

Hanna, Roberto. *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento Griego*. Estados Unidos: Editorial Mundo hispano. 1997.

Kittel Gerhard y Friedrich Gerhard, *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Michigan, Estados Unidos: Libros Desafío, 2002.

Marguerat, Daniel, *Cómo leer los relatos bíblicos*. Santander: Sal Terrae, 2000

Mateus, Juan. *Vocabulario teológico del evangelio de Juan*. Madrid: Cristiandad, 1980.

Martorell, Enrique. *El griego del N.T. y Escritos Joánicos*. España: Editorial Clie, 1998.

Petter, Hugo. *La Nueva Concordancia Greco-Española*. Editorial Mundo Hispano. 1980.

Robertson, A.T. *comentario al texto griego del N.T.* Barcelona, España: Editorial Clie, 2003.

Schlier, Heinrich. *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento.* Madrid: Ediciones Fax. 1970.

Strong, James. *Concordancia exhaustiva de la Biblia.* Miami, Estados Unidos: Editorial Caribe, 2002.

Vine, W.E. *Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y Nuevo Testamento.* Colombia: editorial Caribe, 1984.

Wight, Fred. *Usos y costumbres de las tierras bíblicas.* Estados Unidos: Editorial Porta Voz, 1981.

## **FUENTES SECUNDARIAS**

### **Estudios exegéticos y teológicos**

Bartolomé, Juan José. *Los cuatro evangelios.* Cuadernos phase. Centre de pastoral litúrgica, 1995.

Blasquez Pérez, Ricardo. *La resurrección en la cristología de Pannenberg Wolfhart.* Vitoria: ESET, 1976.

Brown, Rymond, *El evangelio según Juan*, V. II. Madrid: Ediciones cristiandad, 1979.

Brown, Raymond & Fitzmayer, Josheph & Murphy, Roland. *Comentario bíblico san Jerónimo, T. IV.* Madrid: Ediciones cristiandad, 1972.

Caba, José. *Resucitó Cristo, mi esperanza. Estudio exegético.* Madrid: BAC, 1986.

Castro, Secundino. *Evangelio de Juan.* España: Desclée de Brower, 2008.

Erdozain, Luis. *La función del signo en la fe según el cuarto evangelio,* En: *Analecta biblica: Investigaciones scientificae in res biblicas.* Roma: Pontificio Instituto Bíblico, 1968.

Espinel, José Luis. *El evangelio según san Juan.* Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1995.

Farmer, William. *Comentario Bíblico internacional.* Estella, Navarra: Verbo Divino, 1999.

Fabris, Rinaldo. *Giovanni.* Roma: Edizioni Borla, 2003.



- Guijarro, Santiago. *Comentario al Nuevo Testamento*. Casa de la Biblia. Sígueme, Verbo Divino, 1995.
- Hendriksen, Guillermo. *El evangelio según san Juan*. Estados Unidos. Libros Desafío, 1981.
- Hendrickx, Herman. *Los relatos de la resurrección: estudio sobre los evangelios sinópticos*. Madrid : Paulinas, 1987.
- Jiménez, V. Gonzalo. *Aprender a creer por la enseñanza*. Bogotá: Digiprint, 2004.
- Levoratti, Armando. *Comentario Bíblico Latinoamericano*. Estella Navarra. Editorial Verbo Divino, 2003.
- Marxsen, Willi. *La resurrección de Jesús de Nazaret*. Barcelona: Ed. Herder, 1974.
- Mateus, Juan. *El Evangelio de Juan; Análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Messori, Vittorio. *Dicen que ha resucitado. Una investigación sobre el sepulcro vacío*. Madrid: Rialp, S.A., 2001.
- Molony, Francis. *Evangelio de Juan*. Estella Navarra: Verbo Divino. 2005.
- Muller, Ulrich. *El origen de la fe en la resurrección*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2003.
- Murillo, P.L. *San Juan; estudio crítico exegético sobre el cuarto Evangelio*. Barcelona: G. Gili, 1908.
- Nolli, Gianfranco. *Evangelo secondo Giovanni*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1986.
- O'Collins Gerald. *Jesús ha resucitado*. Barcelona: Herder, 1988.
- Ortíz, Valdivieso Pedro. *El evangelio de Juan*. Bogotá: Colección apuntes de teología, 2004.
- Ortíz, Valdivieso, Pedro. *Introducción a los Evangelios*. Bogotá: Cargraphics, 2003.
- Panimolle, Salvatore Alberto. *Lettura Pastorale del Vangelo Di Giovanni*. Bologna: Centro editoriale, 1984.
- Ramos Pérez, F. *Ver a Jesús y sus signos, y creer en Él: Estudio exegético-teológico de la relación 'ver y creer' en el evangelio según san Juan*. Rome: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004. New Testament Abstracts, EBSCOhost (accessed March 20, 2013).
- Raymond Brown, Joseph Fitzmayer, Roland Murphy. *Comentario bíblico san Jerónimo, IV*. Madrid: Ediciones cristiandad, 1972.

- Rivas, Luis Heriberto. *El Evangelio de Juan*. Buenos Aires: San Benito, 2005.
- Sánchez Castelblanco, Wilton Gerardo. *La voz como modo de Revelación*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2009.
- Saulnier, Christine. *Palestina en tiempos de Jesús*. Navarra: Verbo Divino, 2001.
- Schlier, Heinrich. *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*. Madrid: Ediciones Fax, 1970.
- Schillebeeckx, Edward. *Jesús, la historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1981.
- Schnackenburg, Rudolf. *El evangelio según san Juan*. Barcelona: Herder, 1980.
- Solages, Bruno. *Cristo ha resucitado, la resurrección según el N.T.* Barcelona: Herder Editorial, 1979.
- Tilborg, Van Slef. *Comentario al evangelio de Juan*. España. Verbo Divino, 2005.
- Tuñi, O. Josef. *Jesús y el evangelio de Juan en la comunidad Juánica*. Salamanca. Sígueme, 1987.
- Vanegas, Gerardo. *La función del texto*. Apuntes de clase.
- Von Rad, Gerard. *Teología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1972.
- Wikenhauser, Alfred. *Evangelio según san Juan*. Barcelona : Editorial Herder, 1967.
- Wilchens, Ulrich. *La resurrección de Jesús. Estudio histórico-crítico del testimonio Bíblico*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Wright, N. T. *La resurrección del Hijo de Dios: Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*. Salamanca: Verbo Divino: Salamanca, 2008.
- Zorrilla, Hugo. *Evangelio de Juan*. Miami, Florida: Sociedades bíblicas Unidas, 1008.