

SPIRITUS EST VERITAS (1JN 5,6).
LA REVELACIÓN SEGÚN EL ESPÍRITU SANTO
EN LOS ESCRITOS DE SAN JUAN

LUCA BUCH

SUMARIO: I. *El Espíritu Santo y la fe*. II. *Los dos tiempos de la revelación escatológica*. III. *Las promesas del Paráclito*: 1. *La enseñanza del otro Paráclito*. 2. *El testimonio del Paráclito*. 3. *El Paráclito guiará a los discípulos a la verdad completa*. IV. *El Espíritu Santo y la misión de los apóstoles*. V. *Discernir las obras del Espíritu Santo*. VI. *A modo de conclusión*.

LA renovación teológica que precedió al Concilio Vaticano II y marcó su propio enfoque se caracteriza por una presentación del cristianismo como *economía* – un designio de auto-manifestación de Dios para la salvación del hombre que se despliega en la historia. Lo presenta, en particular, como una obra de la Trinidad, cuyo centro y plenitud ha tenido lugar en Cristo y ha de consumarse al final de los tiempos. En Cristo consiste la *esencia del cristianismo*, el Evangelio *real*, la revelación del hombre salvado y del Dios salvador.¹

En ámbito teológico-fundamental, la Constitución Dogmática *Dei Verbum* ha tenido una importancia capital. En ella se subrayan igualmente el carácter trinitario, cristocéntrico, económico y personal de la Revelación. Sin embargo, en la teología posterior ha tenido un peso preponderante la idea de que Cristo es «mediador y plenitud de toda la revelación»,² y se ha desarrollado en menor medida el progreso trinitario de la misma – en concreto, la acción del Espíritu Santo.³ Por usar la conocida expresión de san Ireneo, el Hijo y el Espíritu son las dos manos con las que el Padre opera. Si se ha hecho una teología a partir de la acción de la Segunda Persona, ¿no cabría hacer otro tanto partiendo de la acción del Paráclito? ¿Por qué no se ha ahondado igualmente en el papel que juega este último en la Revelación? Más aún, ¿no quedará incompleta nuestra exposición de la economía mientras no lo valoremos en su justa medida?

¹ La bibliografía al respecto es inmensa. Baste señalar, por su valor de contemporaneidad, los ensayos reunidos en Y. CONGAR, *Situation et tâches présentes de la théologie*, Cerf, Paris 1967; y los comentarios de *Dei Verbum* de R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación*, Sígueme, Salamanca 1969², 351-398 (original de 1966); H. DE LUBAC, *Révélation divine*, en *Oeuvres Complètes IV: Révélation divine. Affrontements mystiques. Athéisme et sens de l'homme*, Cerf, Paris 2006, 35-231 (original de 1968); o el más reciente de C. JÓDAR ESTRELLA, *Biblia y revelación. Jesucristo, palabra única de la Escritura*, «Unum Sint» 10 (2008) 9-23.

² CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Dei Verbum*, 18.11.1965, 2.

³ *Ibidem*, 2-5. Una inesperada indicación en ese sentido la hace el filósofo A. LLANO, *Segunda Navegación. Memorias 2*, Encuentro, Madrid 2010, 99.

El mismo Pablo VI notó esta necesidad.¹ No es posible hacer todo de una vez. Ciertamente se han dado pasos importantes en este sentido, se ha investigado, se ha escrito mucho sobre el Espíritu.² Sin embargo, en buena parte de los manuales de Teología fundamental que se han publicado en los últimos 45 años, el papel que juega en las distintas realidades que se estudian sigue quedando como un elemento marginal – ornamental incluso.

El modo más original de recuperar esa dimensión de la obra reveladora de Dios es volver al origen del conocimiento que tenemos de ella. Vamos a dirigir nuestra atención a la Escritura, y concretamente a los escritos joánicos. En ellos la acción del Espíritu es expuesta de modo particularmente rico y personalista.³ Más adelante habrá que estudiar también los evangelios sinópticos y las cartas de san Pablo. En este artículo, después de exponer brevemente algunas ideas fundamentales que enmarcan la teología de san Juan, se examinará el papel del Espíritu en el dinamismo de la fe y su relación con las palabras de Jesús – Palabra encarnada. Más adelante se repasarán las promesas del Paráclito, quizá el texto del Nuevo Testamento que desarrolla con mayor profundidad su acción en cuanto revelador, y se presentará el don del Espíritu tal como el evangelista lo expone. Finalmente se atenderá a las cartas de san Juan, en las cuales la acción reveladora del Espíritu se concreta de nuevo en la fe, de la que brotan las obras del amor. A modo de conclusión se dará una visión de conjunto del papel del Espíritu en la economía divina, y se indicarán algunas sugerencias prácticas para la teología.

Como es sabido, en la teología de san Juan, el misterio *central* es la Encarnación. Jesús no es constituido Señor en un momento determinado: es Dios, porque es el Verbo de Dios – el Hijo – que se ha hecho carne.⁴ De este modo se subraya, más aún que en las cartas de Pablo o en los sinópticos, la novedad del evento de Cristo, el carácter escatológico de su venida.⁵ Desde el prólogo, el evangelista establece un paralelismo entre Jesús y la Ley para señalar la unicidad del primero:

¹ «A la Cristología y especialmente a la Eclesiología del Concilio debe suceder un estudio nuevo y un culto nuevo del Espíritu Santo, justamente como necesario *complemento* de la doctrina conciliar», PABLO VI, *Audiencia general*, 6.6.1973.

² Para una visión panorámica de los trabajos que se han realizado, cfr. J. BURGGRAF, *La pneumatología contemporánea: desarrollo y dimensiones*, en J.J. ALVIAR (ed.), *El tiempo del Espíritu: hacia una teología pneumatológica*, Eunsa, Pamplona 2006, 17-42.

³ Los textos de Juan son los que manifiestan con mayor claridad una consideración *personal* del Espíritu. Lo manifiesta ya, como veremos, el uso del término “Paráclito” o de un pronombre personal para referirse a Él. Sobre la personalidad del Espíritu en el cuarto evangelio, cfr. A. MARRANZINI, *Lo Spirito “Paraclito” rivelatore del Cristo*, en S. TANZARELLA, *La personalità dello Spirito Santo. In dialogo con Bernard Sesboüé*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, 152-154.

⁴ Del mismo modo se puede afirmar que la idea de que Dios da el Espíritu a Cristo no es joánica: el Hijo lo posee ya en plenitud, cfr. I. DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit dans S. Jean*, en M. DE JONGE, *L’Évangile de Jean: sources, rédaction, théologie. Actes des 26es Journées bibliques de Louvain (20-22 août 1975)*, Leuven University Press, Leuven 1987², 182. No obstante, Juan Bautista reconoce en Jesús al Mesías porque ve el Espíritu que baja como una paloma del cielo y permanece sobre Él (Jn 1,32-34).

⁵ Cfr. E. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, D.-F., en G. KITTEL, G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1975, 1062.

Porque la Ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad (ἡ χάρις καὶ ἀλήθεια) nos han llegado por Jesucristo (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο).

A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre, él lo ha contado (ἐκεῖνος ἐξηγήσατο) (Jn 1,17-18; cfr. 1,14).

Ya en este fragmento del prólogo, se puede notar que Juan entiende la *verdad* en el sentido de la *revelación*. Israel tenía la Ley como contenido privilegiado de la misma, pero ésta se realiza de modo definitivo en la Encarnación del Hijo de Dios.¹

En efecto, siempre que el evangelista pone en relación a Cristo con la verdad, hace referencia a su filiación y a la Encarnación: sólo del Cristo histórico se afirma que es la Verdad (cfr. Jn 1,14-15). Jesucristo es, pues, la revelación de Dios.²

Por otra parte, Jesús no es sólo el revelador, sino también el *objeto* revelado, es decir, el contenido de la Revelación. De hecho, en el conocido dicho recogido por Juan no se afirma sólo que en Jesucristo *tiene lugar* la revelación cumplida de Dios, sino que Él mismo *es* la revelación y, por eso, es el mediador definitivo entre Dios y los hombres, aquél que hace posible el acceso al Padre: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí» (Jn 14,6).³

Cristo es el Hijo de Dios, el Verbo eterno que, permaneciendo en el seno del Padre, vuelto hacia Él, se ha hecho carne; de este modo, en toda su existencia terrena – vida de amor y obediencia al Padre cuya culminación es la Cruz –, manifiesta la intimidad de Dios y conduce a los hombres a la vida del Padre (Jn 1,14.18; 1Jn 1,1-3).⁴

Con todo esto queda claro el papel central de Cristo en la Revelación. Ahora bien, si Él es la Verdad, el Espíritu es, para san Juan, *el Espíritu de la Verdad* (τὸ

¹ Sólo así se comprende el uso de ἐγένετο en Jn 1,17. Para una exégesis de estos versículos del prólogo, cfr. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, I, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1999², 117-241.

² En este sentido, es significativo que en relación con la verdad el evangelista prefiera los verbos de audición, señalando la condición de Jesucristo como *revelador* con las fórmulas τὴν ἀλήθειαν λαλεῖν y τὴν ἀλήθειαν λέγειν. La visión se reserva para el Hijo; los discípulos, en cambio, ven al Padre mirando a Cristo (cfr. Jn 6,46; 8,38; 14,7-9). Cfr. *ibidem*, 39-78. En ámbito helenístico, en cambio, la verdad era comúnmente objeto de visión. Muchos autores han leído los escritos de san Juan en clave helenística, por ejemplo SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1061-1080. Es conocida la opinión bultmanniana de Jesús como revelador del Padre y del papel del Paráclito en el evangelio de Juan, sobre la cual construía su teoría de la fuente gnóstica del cuarto evangelio; la postura fue ya criticada por numerosos autores. Sobre este debate contemporáneo, cfr. D. PASTORELLI, *Le Paraclét dans le corpus johannique*, Walter de Gruyter, Berlin 2006, 4-39 (sobre Bultmann en particular, 6-7; en relación con I. de la Potterie, 174-175). Algunas reflexiones interesantes se encuentran en H. SCHLIER, *Sobre el concepto joanneo de verdad*, en IDEM, *Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento*, Fax, Madrid 1970, 363-372.

³ Cfr. H. SCHLIER, *El revelador y su obra en Juan*, en IDEM, *Problemas exegéticos*, 343-345. Sobre este dicho, cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 241-278.

⁴ «La vérité du Christ, c'est le dévoilement de sa filiation, dans sa vie d'amour et d'obéissance au Père. Cette révélation du Christ, cette vérité, devait atteindre son point culminant à la Croix», IDEM, *La vérité*, II, 1011.

πνεῦμα τῆς ἀληθείας); más aún: *el Espíritu es la Verdad* (τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια, 1Jn 5,6). También a la Tercera Persona de la Trinidad corresponde una acción reveladora, estrechamente ligada a la de Cristo y cuya obra principal es la fe.¹ Conviene tener presente, en fin, antes de seguir adelante, que el evangelista presenta la misión de Jesús como un *enfrentamiento* – como un *proceso judicial* – que tiene lugar entre Éste y el mundo (cfr. Jn 1,9-11; 3,17-21 y las promesas del Paráclito). En este sentido, no en otro, se hablará del *dualismo escatológico* de Juan.²

I. EL ESPÍRITU SANTO Y LA FE

Jesús ha venido al mundo para que los hombres «tengan vida (ζωήν) y la tengan en abundancia» (Jn 10,10; cfr. 3,16). En los textos de san Juan, como en el Antiguo Testamento, el don de la vida aparece ligado al Espíritu. Sin embargo, no se trata ya de la vida física, sino de la vida de fe, la vida de la nueva Creación, propia de los tiempos escatológicos. Ésta, como la primera Creación, es obra del Espíritu y de la palabra.

Cuando Nicodemo va a ver a Jesús de noche, interesándose por su enseñanza, Éste le habla de la nueva vida cuyo *origen* es sobrenatural: es necesario nacer de nuevo – le dice –, nacer de lo alto, nacer «de agua y de Espíritu» (Jn 3,5). Se trata, en definitiva, de la vida de fe, inaugurada por el Bautismo y por el don del Espíritu, tal como pone de manifiesto el desarrollo de la conversación (cfr. Jn 3,11-21).³

Tras esta última, el cap. 3 recoge el testimonio de Juan Bautista. Antes se ha expuesto ya su predicación, que presentaba a Jesús como mediador del don del Espíritu (cfr. Jn 1,33); ahora es retomada, en una síntesis teológica que abarca también la conversación con el magistrado judío.⁴ Vamos a considerar con cierto detalle esta conclusión (vv. 31-36).

El tema del pasaje es la revelación, y lo desarrolla en dos secciones paralelas: la primera está centrada en el testimonio de Cristo, que es presentado como “el que viene de arriba” (ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος, vv. 31-33); la segunda, en la revelación

¹ F. Porsch habla al respecto de la “concentración cristológica de la pneumatología de Juan”, cfr. DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 201.

² En el contexto de este proceso, el *mundo* se caracteriza precisamente por rechazar a Cristo. “Mundo” puede señalar también algo positivo, creado por medio del Λόγος y amado por Dios hasta el extremo de enviar a su Hijo (cfr. Jn 3,16-21; 4,42; 12,47). Cfr. G.R. BEASLEY-MURRAY, *John (Second Edition)*, *Word Biblical Commentary*, xxxvi, T. Nelson, Nashville 1999², 289. Sobre éste y otros puntos de vocabulario joánico ligado a la Revelación, cfr. F. BOVON, *A Chapter of Johannine Theology. Revelation*, en J.M. GARCÍA PÉREZ (ed.), *Rastreado los orígenes. Lengua y exégesis en el Nuevo Testamento*, Encuentro, Madrid 2011, 268-280.

³ Jesús indica la *trascendencia* de la nueva vida, en la contraposición – común en la Biblia – entre carne y Espíritu (cfr. Jn 3,6). Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 49, quien señala el trasfondo veterotestamentario del motivo (cfr. Is 31,3), y la semejanza con Jn 1,13; en contra, SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1064. Por otra parte, la fórmula «de agua y de Espíritu» podría significar el Bautismo, comienzo a la vida de fe, y la acción del Espíritu en el entero desarrollo de la misma. Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, II, 604-613 y, con mayor detalle, IDEM, *Nacer del agua y nacer del Espíritu*, en I. DE LA POTTERIE, S. LYONNET, *La vida según el Espíritu*, Sígueme, Salamanca 1965, 33-66; en contra, BEASLEY-MURRAY, *John*, 47-49.

⁴ Cfr. DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 180-181; de distinto parecer, BEASLEY-MURRAY, *John*, 45-46.

propia mente dicha (vv. 34-36). Aunque el evangelista subraya en ésta el papel del Hijo – y, por tanto, la superioridad de la revelación de Cristo –, hace una interesante aclaración, en la que afirma que Jesús es *revelador*, no sólo en cuanto habla las palabras de Dios, sino *también en cuanto da el Espíritu*: «Porque aquel a quien Dios ha enviado habla las palabras de Dios, porque no da el Espíritu con medida» (3,34).¹

Así, Juan reconoce que para recibir el don de la fe son igualmente importantes la palabra y el Espíritu. En primer lugar, aceptar las palabras de Jesús – o su testimonio – equivale a nacer de nuevo, recibir la vida eterna.² Ahora bien, para comprender esas palabras es necesario «nacer del agua y del Espíritu», recibir el Espíritu de quien lo da sin medida, pues Él es quien hace posible la inteligencia de las palabras de Jesús. La fe es, en definitiva, un fruto del Espíritu.³

El mismo tema se encuentra en el amplio discurso del pan de vida que ocupa el capítulo 6 del evangelio. San Juan presenta de nuevo la fe como la vida eterna traída por Jesús, que se recibe al comer el pan vivo:

En verdad, en verdad os digo, el que cree, tiene vida eterna. Yo soy el pan de vida. [...] Yo soy el pan vivo, bajado del cielo. Si uno come de este pan, vivirá para siempre (Jn 6,47-48.51).

La idea se completa cuando, ante la incredulidad de muchos discípulos (6,60-66), Jesús les indica lo que hace posible recibir su palabra:

El espíritu es el que da vida (τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν); la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida (πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωὴ ἐστιν). Pero hay entre vosotros algunos que no creen. [...] Por esto os he dicho que nadie puede venir a mí si no se lo concede el Padre (Jn 6,63-65).

En estos textos se observa de nuevo un paralelismo entre «el que cree» y «el espíritu» en el origen de la vida (Jn 6,47.63). Jesús no atribuye la fe sólo al asen-

¹ En efecto, en Jn 1,33 el Bautista habla ya de Jesús como aquel que «bautiza con Espíritu Santo», fórmula utilizada también por los sinópticos (cfr. Mc 1,7-8; Mt 3,11-12; Lc 3,16-17). Sobre el valor de esta fórmula, cfr. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 952-956; C.K. BARRETT, *El Espíritu Santo en la tradición sinóptica*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1979, 18-21; J.M. CASCIARO, *El Espíritu Santo en los evangelios sinópticos*, en P. RODRÍGUEZ, J.R. VILLAR, R. PELLITERO, J.L. GUTIÉRREZ, J. ENÉRIZ (eds.), *El Espíritu Santo y la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1999, 59-63. Sin embargo, en el cuarto evangelio se discute si Juan describe a Jesús como quien *da* el Espíritu sin medida, o como quien de este modo lo *recibe* del Padre. Beasley-Murray prefiere la segunda interpretación, basándose sobre todo en el v. 35 e interpretando el don del Espíritu a Jesús como superación del don a los profetas; sin embargo, como señala I. de la Potterie, la segunda parte del v. 34 es explicación de la primera, por lo que el sujeto debe ser el mismo. El nuevo sujeto aparece sólo en el versículo sucesivo. Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 45, 53-54; DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 182. Otros autores resuelven la cuestión atendiendo al conjunto de las enseñanzas del cuarto evangelio sobre el Espíritu, cfr. J. LOZA VERA, *El Espíritu Santo en la revelación bíblica (V)*, «Anámnesis» 11 (2001) n. 22, 18-21.

² Cfr. los paralelismos Jn 3,11 || 31-32; y 3,12 || 34.

³ «Ici apparaît fort bien la structure fondamentale de la révélation d'après saint Jean: elle est constituée formellement par les paroles de Jésus, l'Envoyé de Dieu, mais celles-ci n'apparaissent vraiment comme paroles de Dieu que par le don de l'Esprit. La foi dans la parole est un fruit de l'Esprit», DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 184.

timiento a su palabra, o a la recepción del pan, sino también al Espíritu, quien permite escuchar las palabras de Jesús y, así, recibir la vida. Como afirma Schlier, «las palabras de Jesús a sus discípulos llevan en sí mismas la fuerza descubridora de Dios. Hacen que veamos – en la fuerza del Espíritu – a Dios. Por eso son también, como se dice ininterrumpidamente (Jn 3,34; 5,19s., etc.), Palabra de Dios». ¹

En resumen, es característica de la teología de Juan la necesidad de la palabra y el Espíritu para la fe, esto es, para recibir la vida divina que Jesús trae a los hombres. En todo caso, como en los sinópticos, la fe es presentada como un don del Padre (cfr. Jn 6,65; Mt 11,25-27; 16,17 y par.).

II. LOS DOS TIEMPOS DE LA REVELACIÓN ESCATOLÓGICA

En relación con el papel conjunto de las palabras de Jesús y el Espíritu en la vida de fe, Juan distingue dos momentos en el tiempo de la salvación y la revelación mesiánicas. Jesús es la Verdad, y en Él se cumple la Revelación, pero el don del Espíritu, necesario para la fecundidad de la misma en el alma del creyente, corresponde a un tiempo futuro. ² Estas ideas, que recibirán un mayor desarrollo en las promesas del Paráclito, aparecen ya en relación con la imagen del *agua viva*. ³

La primera mención del agua viva se da en el diálogo con la samaritana del capítulo 4 (Jn 4,7-26, cfr. 4,5-42). Jesús se revela progresivamente a ella (cfr. la inclusión Jn 4,10.26): primero, se presenta como quien da el agua viva (vv. 7-15); después, como profeta (vv. 16-19); finalmente, anuncia el culto nuevo y se manifiesta abiertamente como Mesías (vv. 20-26).

¹ H. SCHLIER, *Concepto de Espíritu en el evangelio de Juan*, en IDEM, *Problemas exegéticos*, 352. Si en la respuesta de Pedro al final de este discurso no hay mención del Espíritu, es porque el contexto no es ya de incredulidad, sino de fe; y si creen, es que está presente el Espíritu, aunque no en plenitud (Jn 6,67-69). Con esto se da, por otra parte, una interpretación al v. 63. La carne indicaría al hombre carnal, que juzga según la carne o según la apariencia (cfr. Jn 7,24; 8,15); el espíritu, en cambio, es quien acompaña a la palabra, haciendo posible comprenderla y aceptarla. Y lo mismo cabría decir respecto a la Eucaristía. Palabra y Espíritu actúan en paralelo para suscitar la fe, hasta tal punto que parecen identificarse. Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 467; IDEM, *Parole et Esprit*, 186. Una interpretación de 6,63 diversa y un tanto extrema, en SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1071-1073, 1076-1077, al cual responde BEASLEY-MURRAY, *John*, 96.

² Mientras I. de la Potterie habla de dos tiempos en la revelación propia de la era mesiánica, que son el de la vida terrena de Jesús y el del Espíritu (contrapuestos al periodo que precede a Jesús: “hasta ahora”, cfr. Jn 2,10; 5,17; 16,24); Beasley-Murray prefiere hablar del tiempo de Jesús y sus discípulos, y el del Señor resucitado y su Iglesia, un lenguaje más cercano al de los sinópticos y al de las cartas de san Pablo. Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 423-431; BEASLEY-MURRAY, *John*, 288.

³ Según J. Daniélou – seguido por I. de la Potterie – el agua *viva* como símbolo del Espíritu Santo es un motivo propiamente joánico. De distinta opinión parece Beasley-Murray, cfr. *ibidem*, 117. Para el estudio de los textos se ha seguido sobre todo DE LA POTTERIE, *La vérité*, II, 673-706 e IDEM, *Parole et Esprit*, 187-192. La interpretación que da este autor tiene la ventaja de que permite justificar que la acción del Espíritu vaya *siempre* ligada a la palabra de Jesús, algo que veremos desarrollado en las promesas del Paráclito. Otros autores señalan la complementariedad en otros términos, dejando un poco en la sombra la unidad de la doctrina joánica; cfr. por ejemplo BEASLEY-MURRAY, *John*, 62, 117 quien, en general, considera la acción del Espíritu en relación con la *vida* (con la *Salvación*) y no tanto con la Revelación.

En la primera parte del diálogo, Jesús habla del don de Dios (τὴν δωρεάν τοῦ θεοῦ) y del agua viva (ὕδωρ ζῶν, v. 10), que parecen identificarse. Uno y otro significaban, tanto en el Antiguo Testamento como en el judaísmo, la Ley de Moisés y también, en parte, los tiempos mesiánicos.¹ En el texto de san Juan, en cambio, indican la revelación definitiva que tiene lugar en Cristo y que ha sustituido a la Ley (cfr. Jn 1,17; 4,10).

La perspectiva se amplía cuando la mujer pide a Jesús de ese agua y él contesta no refiriéndose a la samaritana sólo, sino a *todo el que beberá* (cfr. Jn 4,13-14). Así, retomando otro motivo veterotestamentario, Jesús habla de la necesidad de *interiorizar* la revelación divina, hasta que llegue a ser una «fuente que brota para la vida eterna» (v. 14; cfr. Si 15,3; Pr 9,5.18 LXX; Jn 7,38; 2Jn 2). Pero el evangelista presenta este proceso como algo futuro. Estos elementos nos permiten pasar al segundo lugar en que Jesús habla del agua viva.

El contexto es ahora muy distinto. Jesús está en el templo con ocasión de la fiesta de los Tabernáculos:

El último día de la fiesta, el más solemne, Jesús puesto en pie, gritó: «Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beb[a] (πινέτω) [38] el que cree (ὁ πιστεύων) en mí, como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva». [39] Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran (οἱ πιστεύσαντες) en él. Porque aún no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado (Jn 7,37-39).²

La escena se encuentra en un momento muy intenso, pues la fiesta de los Tabernáculos representaba la salvación de Dios. El rito del agua que en ella tenía lugar conmemoraba el milagro del agua, como símbolo del don de la Ley (cfr. Ex 17,1s.), y anunciaba la salvación futura.³ Por eso, como indica Beasley-Murray, el grito de Jesús en el Templo habría tenido un significado claro para todos los que lo presenciaron: tanto lo que conmemoraba el rito, como la oración presente y la esperanza futura se habían realizado y se hacían disponibles en la salvación ofrecida por Jesús. De ahí la reacción del público (cfr. Jn 7,40-53).⁴

Como el anterior, este texto habla del agua viva que Jesús *da*; y, como entonces, también ahora es posible reconocer dos momentos en el anuncio de Jesús. En los vv. 37-38a los verbos están en presente, y el agua aparece como símbolo

¹ El agua viva había sido presentada por los profetas como símbolo de los tiempos mesiánicos (Za 14,8; Ez 47,1s.; Jl 4,18); mientras en los libros sapienciales indicaba la sabiduría y, en general, las enseñanzas que se siguen de la Ley (Ba 3,12; Pr 13,14; 16,22; 18,4; Si 15,3; 24,23s.), interpretación que había continuado en la literatura del judaísmo. Por otra parte, el “don de Dios” por excelencia en el Antiguo Testamento era la Ley de Moisés, y del mismo modo se había entendido en el judaísmo el motivo del pozo (cfr. Nm 21,16-18).

² La *Biblia de Jerusalén* traduce en el v. 37 “beberá”, interpretando como un futuro inmediato el presente usado por Juan, cfr. *Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, nota a Jn 7,37. Sobre el problema de la puntuación de estos versículos, cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 114-115.

³ Cfr. *Biblia de Jerusalén*, nota a Jn 7,38; sobre el significado de la fiesta, W.F. ALBRIGHT, C.S. MANN, *Matthew*, Doubleday and Co., Garden City (NY) 1984, 207.

⁴ Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 114-115.

de la revelación del misterio de Cristo, o sea de la verdad que Cristo *es* («que venga a mí... el que cree en mí»). Como antes, se insiste en la necesidad de *interiorizar* esa verdad («y beba»). En los vv. 38b-39, en cambio, las formas verbales están en futuro. El agua viva no es ya la revelación de Cristo, sino – como explica el evangelista –, el Espíritu, que no había sido dado *aún*, «pues *todavía* Jesús no había sido glorificado».

Según esta interpretación, el don del Espíritu es inseparable de la revelación de Jesús: el agua viva es la doctrina de Jesucristo en cuanto es interiorizada por el Espíritu Santo. La acción del Espíritu corresponde al último paso en la interiorización de la revelación, cuando ésta se convierte en fuente de agua viva.¹

Los dos momentos – presente y futuro – se inscriben en el interior de los tiempos mesiánicos, pues el Espíritu está ya presente en cierta medida, ya que los discípulos creen en Jesús. Como señala I. de la Potterie, se trata de dos etapas sucesivas de la historia de la salvación, de la revelación definitiva: la del Jesús terreno, primero, y la del Espíritu Santo, que será dado en plenitud después de la glorificación de Cristo.²

Desde este punto, volvamos al diálogo con la samaritana. Interrumpiendo el hilo de la conversación, Jesús se manifiesta ante la mujer como un profeta, y ella le pregunta entonces por el lugar donde se debe adorar (Jn 4,20). Jesús le responde:

Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en (ἐν) este monte, ni en (ἐν) Jerusalén adoraréis al Padre. [...] Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad (ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ), porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu (πνεῦμα ὁ θεός), y los que adoran, deben adorar en espíritu y en verdad (Jn 4,21.23-24).

La distinción entre dos tiempos es clara. La hora *ha llegado* y al mismo tiempo *está llegando*: se han inaugurado los tiempos mesiánicos, pero el Espíritu no ha sido dado aún.³

La adoración que corresponde a esta nueva era es una adoración «en espíritu y en verdad». Por una parte, se trata de una adoración según la verdad – según la Revelación que es Cristo –, y en ese sentido se puede decir que será un culto *filial*, dirigido precisamente al Padre. La expresión “en espíritu”, por otra parte, señala la necesidad de que el Espíritu interiorice esa verdad. Por la acción del Espíritu, ésta se instala en el corazón del hombre y se convierte en un *principio de vida y de adoración*: fuente que brota para la vida eterna. Dicho de otro modo,

¹ Jn 7,38 se entiende también en relación con Jn 19,34-35. Cfr. *infra* IV.

² Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, II, 692. Beasley-Murray reconoce la tensión temporal reflejada en Jn 7,38-39, pero, como viene dicho, la interpreta en términos de la salvación divina; cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 116.

³ El otro pasaje en que se señala con idéntica expresión el momento presente subraya el poder de la palabra del Hijo (cfr. Jn 5,25-27).

la palabra se hace Espíritu que vivifica, principio interior de actuación y de la adoración del Padre en la era mesiánica.¹

En cuanto a la definición de Dios como espíritu, se trata de una definición funcional, no sustancial, que indica que Dios se comunica con los hombres por el don del Espíritu.² Finalmente, es interesante la presentación de Jesús como el nuevo Templo, sea en cuanto lugar de la presencia de Dios, sea en cuanto lugar del culto mesiánico (cfr. Jn 2,22). Para Juan, Jesús es el Templo del que debe manar el agua de la renovación mesiánica (cfr. Jn 7,38; cfr. Ez 47,1-12; Za 14,8).³

A partir de estos elementos, la fórmula joánica ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ puede recibir una interpretación personal y trinitaria. La adoración al Padre, propia de los tiempos mesiánicos, es la que tiene lugar *en Cristo* (la Verdad, cfr. Jn 14,6) y *en el Espíritu Santo*: Cristo nos enseña el modo y es el lugar de la adoración; el Espíritu Santo, enviado por Cristo, hace operativo en el alma ese modo de adorar, al tiempo que nos introduce en el nuevo Templo.

III. LAS PROMESAS DEL PARÁCLITO

Llegamos a los textos más importantes que Juan dedica al Espíritu: las promesas que se encuentran en los discursos de adiós de su evangelio. En ellas tenemos la exposición más desarrollada y clara de la relación que existe entre Jesús – y, por tanto, su revelación – y el Espíritu. El contenido de los textos se expondrá aquí según cierto debate que existe entre los exegetas. Éste tiene que ver, en particular, con el modo de comprender el *testimonio* del Espíritu del que habla san Juan, y la relación del mismo con las otras acciones del Paráclito. De una parte se encuentra la tesis avanzada por M.-F. Berrouard, que fue seguida y desarrollada por I. de la Potterie en los años 60. De otra, he buscado un comentario al Evangelio que sea más reciente y tenga en cuenta los estudios más clásicos, también los que han aparecido tras la primera propuesta (por ejemplo Schnackenburg, Brown): el de G.R. Beasley-Murray. De este modo, se comprenderá mejor el valor – y los límites – de las distintas interpretaciones.

El evangelista utiliza dos designaciones que son características de sus escritos: “Espíritu de la verdad” (πνεῦμα τῆς ἀληθείας) y “Paráclito” (παράκλητος).

¹ Cfr. DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 189. En el mismo sentido se mueven otras expresiones de san Juan, que I. de la Potterie ha expuesto según el progreso de la fe: “hacer la verdad”, “conocer la verdad”, “ser de la verdad”, conducir una acción “en la verdad”. Cfr. IDEM, *La vérité*, II, 535.

² Eso explica que en la fórmula ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ, πνεῦμα deba entenderse referido al Espíritu Santo, «car les mots “Dieu est esprit” ne servent pas à décrire la “nature” spirituelle de Dieu, mais son action auprès des hommes, en particulier dans la pratique du culte: Dieu se communique à nous par le don de l’Esprit», *ibidem*, 676. Sobre el modo en que hay que entender la definición que da Juan, esta es la opinión más difundida hoy entre los exegetas, cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 62; SCHLIER, *Concepto de Espíritu*, 351; SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1064-1065.

³ Idea que se puede reconocer ya en los relatos sinópticos de la Transfiguración (Mt 17,1-8 y par.), en el motivo de la nube que cubre a Jesús, cfr. ALBRIGHT, MANN, *Matthew*, 203; J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke 1-IX, The Anchor Bible*, vol. 28.1, Doubleday and Co., Garden City (NY) 1981, 802.

Tres veces se sirve de la primera, en la que el genitivo τῆς ἀληθείας indica su relación con la Verdad, esto es, con la revelación que es Jesucristo.¹ La otra expresión es un título que indica claramente a una persona y que aparece en todas las promesas.²

El término παράκλητος, se usaba en el griego profano sobre todo en contextos judiciales. Sin ser propiamente un tecnicismo – como podía ser *advocatus* en latín –, designaba a uno que viene en ayuda de alguien, generalmente un inculpado, presentándose como abogado, defensor o intercesor suyo. En ámbito judío, el término había servido para significar la función de un *intercesor ante Dios* que algunos textos del judaísmo atribuían al espíritu del Señor.³ Juan, sin embargo, no describe al Paráclito actuando ante el tribunal de Dios, sino *en la tierra*, junto a los discípulos, a quienes es enviado.

En un esfuerzo por dar razón del uso de la designación ὁ παράκλητος, I. de la Potterie ha propuesto que el *Sitz im Leben* en que hay que comprenderla es el gran proceso entre Jesús y el mundo, donde lo que está en juego es la aceptación o el rechazo del mensaje de Cristo. Sólo en este contexto dualista, el término conserva *en todas las promesas* el carácter judicial que le es propio. El Paráclito es, así, quien sostiene entre los discípulos – junto a ellos, en ellos – la causa de Jesús en el conflicto, para que acojan su mensaje con fe y para mostrarles que el mundo es pecador y ha sido ya condenado.⁴

Lo primero que llama la atención en estos pasajes es que Juan atribuye ciertas acciones, o condiciones, tanto a Jesús como al Paráclito: uno y otro están en los discípulos (Jn 14,20.17), y son conocidos por ellos, mientras el mundo no los conoce (Jn 16,3; 14,17); son enviados por el Padre, proceden del Padre (Jn 14,24.26 y 16,27; 15,26); tanto Jesús como el Espíritu enseñan (Jn 7,14; 14,26), dan testimonio (Jn 8,14; 15,26), convencen al mundo de pecado (Jn 3,18-20; 16,8-11); y

¹ Cfr. Jn 14,17; 15,26; 16,13; 1Jn 4,6. En cuanto a su interpretación, cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, II, 1012-1014; SCHLIER, *Concepto de Espíritu*, 355; en contra, SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1075, para quien el genitivo significa que el πνεῦμα es el representante de la realidad divina, en oposición a lo que es sólo apariencia. Sobre el posible origen y significado de esta designación, cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 257.

² En tres de ellas aparece el término ὁ παράκλητος, con artículo, y en las otras dos, el pronombre ἐκεῖνος. Nótese que se trata en ambos casos de palabras masculinas, mientras πνεῦμα es neutro.

³ Cfr. E. SJÖBERG, *πνεῦμα*, C.III, en G. KITTEL, G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, x, Paideia, Brescia 1975, 927-928.

⁴ Como viene dicho, esta interpretación permite comprender *conjuntamente* las promesas recogidas por Juan, sin necesidad de dar explicaciones distintas para cada una de ellas. El mismo I. de la Potterie cita las obras de otros exegetas que habían propuesto ya este mismo contexto para comprender el uso de παράκλητος en Juan. Beasley-Murray, en cambio, es de la opinión que la connotación judicial (“law court connotation”) no rige el significado de aquellos pasajes en que se subraya la enseñanza del Paráclito. Pero, si así fuera, ¿por qué habría mantenido Juan el término παράκλητος en esos casos, en la segunda promesa, por ejemplo? Con todo, numerosos exegetas son de la misma opinión que Beasley-Murray. Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 330-339, 342-345; BEASLEY-MURRAY, *John*, 256-257, LOZA VERA, *El Espíritu Santo*, 34-39; G. JOHNSTON, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, Cambridge University Press, Cambridge 1970, 29-39, 119-126; G. BRAUMANN, H. HAARBECK, *Paracrito-Soccorritore-παράκλητος*, en L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD, *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, Dehoniane, Bologna 1991⁴, 1153-1154; así como el amplio estudio de PASTORELLI, *Le Paraclit*, 40-104.

no hablan por sí mismos (Jn 14,10; 16,13). Tres acciones del Paráclito, en cambio, no tienen un paralelo en Jesús; sin embargo, están en estrecha relación con su persona: *recordará* sus palabras a los discípulos, y le *dará gloria*, *explicándoles* lo que ha recibido de él (cfr. Jn 14,26; 16,14). En resumen, la actividad del Paráclito se comprende en función de Jesús.¹

Por otra parte, estos textos plantean un problema literario, pues, al tiempo que forman una unidad de sentido, aparecen débilmente ligadas a su contexto inmediato. Habrá que tenerlo en cuenta, sin perder de vista que, si han sido introducidas por el evangelista en tal o cual punto del discurso, es porque pensaba que tenían ahí su lugar orgánico (y por tanto *sí* hay que considerarlas en relación con su contexto).²

1. La enseñanza del otro Paráclito

Las dos primeras promesas se encuentran en el cuerpo del discurso de adiós que abarca los versículos Jn 13,31-14,31.³ Jesús se manifiesta a sus discípulos como el mediador por el que pueden llegar a Dios; y su mediación descansa en el hecho de que Él es quien revela la intimidad de Dios, haciéndola accesible a los hombres (Jn 14,6).

Enseguida, el interés se desplaza a la continuación de la obra de Jesús en los discípulos, y es entonces donde se introduce la primera promesa:

...y yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito (ἄλλον παράκλητον), para que esté con vosotros para siempre, [17] el Espíritu de la verdad, a quien el mundo no puede recibir (οὐ δύναται λαβεῖν), porque no le ve ni le conoce (ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει). Pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros (ὅτι παρ' ὑμῶν μένει) y estará en vosotros (ἐν ὑμῶν ἔσται) (Jn 14,16-17).

Si Jesús anuncia el envío de *otro* Paráclito, es porque supone la existencia de uno anterior. Aunque por el título que utiliza Juan podría pensarse en el Cristo glorioso (cfr. 1Jn 2,1), las funciones que se atribuyen al *otro* Paráclito significan una continuación de las del Cristo terreno: como Jesús ha estado con los discípulos, así lo estará el Espíritu de la verdad (cfr. Jn 3,22; 6,3; 7,33; 11,54).⁴

Por otra parte, es muy notable el paralelismo antitético que se establece en el v. 17 en los términos del dualismo escatológico de Juan. El verbo "recibir" (λαμβάνω) es muy usado en el cuarto evangelio, referido habitualmente a bienes espirituales, y en concreto a la Revelación. Las veces en que aparece, incluye un aspecto pasivo y otro activo. Aquí, mientras se acentúa que el hombre no hace

¹ Cfr. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1075-1076; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 344.

² Cfr. *ibidem*, 339-341. Algunas de ellas pueden pertenecer a una tradición anterior (especialmente Jn 15,25-26), pero han sido reelaboradas por Juan en el marco de su dualismo escatológico.

³ Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 244-245. Para la interpretación de la primera promesa, cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 341-361.

⁴ En cambio, cuando Juan describe a Cristo como Paráclito es válido el significado de intercesor ante Dios (1Jn 2,1).

nada al *recibir* el don – señalando así su gratuidad –, se le exige al mismo tiempo *haberlo visto y haberlo conocido*. Se trata del mirar atento ($\theta\epsilon\omega\rho\acute{\epsilon}\omega$) que reconoce ($\gamma\iota\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\kappa\omega$) en la persona y en las obras del Jesús terreno la presencia del Espíritu.¹ Así, el envío del Paráclito depende de la revelación de Cristo.

El anuncio recoge también la división de la era mesiánica en dos tiempos. Mientras se afirma durante la vida terrena de Jesús cierta presencia del Espíritu *con* los discípulos, por la que pueden reconocerlo en Jesús, en el *futuro* se promete a los discípulos una presencia interior, íntima del Espíritu en ellos, que corresponde al don pleno del mismo.

El texto de san Juan continúa en los términos dualistas que le son propios; Jesús predice su marcha, señalando que el mundo no le verá, mientras los discípulos sí lo harán, y comprenderán plenamente su condición de Hijo de Dios. Después, anuncia la futura venida del Padre y de Él mismo al alma del creyente, y concluye «os he dicho estas cosas estando entre vosotros» (Jn 14,25), introduciendo la segunda promesa:

Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo ($\delta\iota\delta\acute{\alpha}\xi\epsilon\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$) y os recordará ($\u03b5\pi\omicron\mu\nu\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota$) todo lo que yo os he dicho (Jn 14,26).²

De nuevo es notable la demarcación precisa de dos momentos. Entre uno y otro, Juan subraya al mismo tiempo la continuidad y una discontinuidad.³ Ambas tienen que ver con la función del Paráclito, que se concreta aquí en *enseñar* y *recordar* todo lo que Jesús ha dicho, dos acciones distintas, con un preciso valor teológico, y en relación con la revelación de Jesús.⁴

En cuanto a la *enseñanza*, ésta es la primera vez que Juan aplica el verbo $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\omega$ al Espíritu; las otras veces, era Jesús su sujeto (cfr. Jn 6,59; 7,14.28.35; 8,20; 18,20). La continuidad con la de Jesús se da en que el objeto es el mismo en am-

¹ El evangelista la señala explícitamente en la escena del Bautismo de Jesús, en el dicho que cierra la escena del Bautista y en relación con las palabras de Jesús (cfr. Jn 1,32; 3,34; 6,63). Este reconocimiento guarda cierto parecido con el que los sinópticos indican en relación con los milagros de Jesús: reconocimiento de la potencia divina, y, en definitiva, del Espíritu de Dios (cfr. Mt 11,4-6; 12,27-32 *et alii*). Cfr. BARRETT, *El Espíritu Santo*, 195-196; E. KAMLAH, *Spirito-πνεῦμα* en COENEN, BEYREUTHER, BIETENHARD, *Dizionario dei Concetti Biblici*, 1774; O. BETZ, *Potere-potenza-δύναμις*, en *ibidem* 1335-1337. Como en los sinópticos, también en el cuarto evangelio los milagros son reveladores del misterio de Jesús. Aunque Juan los presenta como *signos* – y no tanto como prodigios que revelan la presencia del Espíritu divino –, citando a Isaías, recuerda la relación de estas obras con la *potencia de Dios*, a la que hace referencia con un antropomorfismo cercano al que usa Lucas (Jn 12,38; cfr. Is 53,1; Lc 11,20). Cfr. BOVON, *A Chapter of Johannine Theology*, 271-273; sobre dicho antropomorfismo, cfr. J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke x-xxiv, The Anchor Bible*, vol. 28.2, Doubleday and Co., Garden City (NY) 1985, 922, 966; BARRETT, *El Espíritu Santo*, 109-111.

² En la interpretación se ha seguido sobre todo DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 361-378; BEASLEY-MURRAY, *John*, 261-264.

³ La continuidad se nota en la inclusión formada por «os he dicho», vv. 25-27; la discontinuidad, en la adversativa $\delta\ \delta\epsilon\ \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\kappa\lambda\eta\tau\omicron\varsigma$ y en el uso de distintos tiempos verbales, pues la acción del Espíritu está expresada en futuro.

⁴ A diferencia de I. de la Potterie, Beasley-Murray las considera una sola: en el valor teológico del *recuerdo* consiste precisamente la *enseñanza* del Espíritu. Es una afirmación común a otros autores. Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 261; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 376-377.

bos casos, por lo que sería un error ver en esta promesa la indicación de una revelación *nueva*, de verdades no contenidas en la revelación de Jesús.¹

Ahora bien, si el objeto es el mismo, ¿en qué se distingue la enseñanza del Paráclito de la de Jesús? La respuesta se encuentra en la primera promesa: el Espíritu lleva a cabo su misión en los discípulos, su enseñanza tiene lugar *en el interior* (cfr. Jn 14,17). Si en otros lugares san Juan señala la necesidad de *interiorizar* la palabra de Jesús, aquí muestra a quién corresponde esa tarea (cfr. 1Jn 2,27; 2Jn 9).²

En cuanto a la acción de *recordar*, hay que entender este segundo verbo (ὕπομνησκω) a la luz del sentido bíblico del recuerdo. No se trata de traer simplemente a la memoria ciertas palabras o acontecimientos, sino de descubrir en ellos la relación que guardan con Dios o con su designio salvador. Como indica I. de la Potterie, san Juan lo utiliza para señalar la inteligencia de las palabras y los sucesos de la vida de Jesús que los discípulos adquirieron después de la Pascua.³

En resumen, el Espíritu no trae una *nueva revelación*, sino que *interioriza* las enseñanzas de Jesús, *trae a la memoria* sus palabras y sus actos permitiendo una *comprensión* más profunda de ellas. Dos acciones complementarias en las que se verifica la continuidad y la novedad de la acción del Paráclito respecto de Jesús.

Conviene señalar aún dos detalles que aparecen en esta promesa. En primer lugar, es la única en que se menciona al “Espíritu Santo”. Se trata de un caso muy significativo, pues Jesús usa como equivalentes τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον y ὁ παράκλητος, de modo que queda claro que el Paráclito es el mismo Espíritu Santo del que hablan los otros libros del Nuevo Testamento.⁴ En segundo lugar, en las palabras de Jesús es posible descubrir ya la estructura trinitaria de la revelación, que más adelante se desarrollará: la enseñanza parte del Padre (cfr. Jn 8,28), nos es transmitida por Cristo y es finalmente interiorizada – haciéndola comprender hasta convertirse en un principio de actuación – por el Espíritu.⁵

El discurso de adiós se cierra poco después, cuando Jesús anuncia la inminencia de su marcha, por la llegada del “Príncipe de este mundo”. Su muerte revelará que ama al Padre y cumple su voluntad (cfr. Jn 14,29-31).

¹ La inclusión que forman los versículos 25 y 27 se juega precisamente en una fórmula que quiere indicar *toda la enseñanza de Jesús*. De este modo, al final del discurso de adiós, Jesús anuncia que su ministerio de enseñanza está por acabar, y cuando termine la misión del Hijo – cuando sea completa la revelación – entonces el Espíritu Santo enseñará.

² Lo habíamos visto ya más arriba al considerar el motivo del *agua viva*. Sobre esta dimensión de la palabra y la interpretación de 1Jn 2,20.27, cfr. I. DE LA POTTERIE, *La unción del cristiano por la fe*, en I. DE LA POTTERIE, S. LYONNET, *La vida según el Espíritu*, Sígueme, Salamanca 1965, 132-150.

³ Cfr. IDEM, *Parole et Esprit*, 194. Es digno de nota, por otra parte, que, cuando Juan hace referencia a este valor del recuerdo, la iluminación del evento se hace generalmente por medio de la Escritura (cfr. Jn 2,16.22; 12,16).

⁴ Esta designación es usada por Juan sólo en otras dos ocasiones: Jn 1,33; 20,22.

⁵ Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 372. En los discursos de adiós, el término παράκλητος aparece siempre en contexto trinitario: cuando Jesús habla del Paráclito habla también del Padre y de sí mismo.

2. El testimonio del Paráclito

En las dos siguientes promesas se describe la acción del Paráclito como un testimonio, ganando así relevancia su aspecto judicial. El contexto en que se encuentran es la amplificación del discurso de adiós en los capítulos 15 y 16. Se distinguen en ellos tres secciones: la primera es el discurso de la vid verdadera (15,1-17); la segunda trata del odio del mundo a la Iglesia, y contiene el tercer anuncio del Paráclito (15,18-16,4a); en la última, que presenta las restantes promesas, Jesús habla de nuevo de su partida y su regreso, subrayando de modo particular el gozo de los discípulos a su vuelta, un gozo que será duradero (16,4b-33).¹

«Si el mundo os odia, sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros» (Jn 15,18). Comienza así el pasaje en que Jesús predice a sus discípulos las persecuciones que van a sufrir. El cuarto evangelio recoge una consideración del tema más amplia que los sinópticos, desarrollándolo en los términos propios del dualismo escatológico de Juan. En este discurso, el odio del mundo a Jesús se extiende por una parte al Padre y, por otra, a los discípulos. Antes de advertirles de los extremos a los que llegará la persecución, se introduce la tercera promesa:²

Cuando [haya venido]³ (ἐλθῆ) el Paráclito, que yo os enviaré de junto al Padre (ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς), el Espíritu de la verdad, que procede del Padre (ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται), él dará testimonio de mí (ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ). Pero también vosotros daréis testimonio (καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε), porque estáis conmigo desde el principio (Jn 15,26-27).

Aunque este anuncio interrumpe el hilo del discurso, tanto en la forma como en el contenido se encuentra ligado a él. El Espíritu que – según los sinópticos – ayudará a los discípulos en los momentos de dificultad, es presentado aquí por Juan como el Paráclito que juega su papel en el proceso abierto entre el Dios que se revela ofreciendo la salvación y quienes lo rechazan.⁴

El paralelismo del v. 26, de gran importancia para la teología trinitaria,⁵ sub-

¹ Mientras Beasley-Murray considera que Jn 16,4b-33 contiene tres dichos independientes, I. de la Potterie considera que son sólo dos. En todo caso, si las promesas forman una cierta unidad y lo que se estudia es su contenido teológico, no importa demasiado seguir una u otra postura. Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 269-271; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 399-421.

² En la interpretación se ha seguido DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 378-399.

³ La *Biblia de Jerusalén* traduce aquí “venga”.

⁴ En razón del contenido, señala I. de la Potterie que el testimonio del Espíritu forma parte del tema de las persecuciones mesiánicas, común a los tres sinópticos y a los *Hechos*, y reelaborado aquí por Juan (cfr. Lc 12,11-12; 21,12-15 y par., Hch 5,32); cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 378-384; BEASLEY-MURRAY, *John*, 270.

⁵ En la primera parte, Jesús subraya esta vez que será Él quien envíe el Espíritu, lo cual era una prerrogativa divina (cfr. Jn 14,16.26). En efecto, en otros textos judíos, el Mesías aparecía como aquél que *poseerá* el espíritu, pero no se identificaba con el espíritu, y raramente era considerado como aquél que *da* el espíritu; cfr. SJÖBERG, *πνεῦμα*, 914-917; SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 954-955. Por otra parte, dice que lo hará «de junto al Padre», esto es, después de haber sido glorificado y haber subido al cielo. En tercer lugar, si Jesús envía al Paráclito «de junto al Padre» es que también el Paráclito se en-

raya la continuidad entre el envío de Jesús – el envío del Hijo del que Juan trata abundantemente en su evangelio¹ – y el del Espíritu: la misión de uno y otro *de junto al Padre* es – como para san Pablo – el modo en que se realiza la obra reveladora y salvadora de Dios (cfr. Rm 8,3; cfr. 7,4; Ga 4,4-7; Ef 2,1-3,13). En relación con el tema de los dos tiempos de la era mesiánica, éste recibe aquí una interesante concreción, pues el envío del Espíritu *sigue* a la glorificación de Jesús. En cierto modo, se puede afirmar que será el último acto de su obra salvífica.

Al final del mismo versículo, Jesús describe la tarea del Paráclito poniéndola en relación con la misión de los discípulos, pues unos y otro deben dar testimonio de Él. Ahora bien, ¿cómo hay que entender el *testimonio* del Espíritu? No es – se ha señalado más arriba – el del abogado que habla ante el tribunal de Dios. Podría ser un testimonio *contra los judíos*, paralelo al de las palabras y las obras de Jesús (cfr. Jn 15,22.24), o bien un testimonio inseparable del de los discípulos. En este último caso, *con y por medio de* la predicación de éstos, el Espíritu iluminaría la mente de los oyentes llevándola a la verdad del anuncio evangélico (cfr. Jn 16,8-11).²

Sin embargo, en la perspectiva de Juan, el Espíritu de la verdad no es enviado *al mundo* – que no puede recibirlo –, sino *a los discípulos* (cfr. Jn 14,17), en el interior de los cuales lleva a cabo una función de *enseñanza* (cfr. Jn 14,17.26). Lo sugiere asimismo el contexto de la tercera promesa, el de la hostilidad del mundo hacia ellos. Por otra parte, en este texto el testimonio del Paráclito es diferente del de los discípulos. El objeto de uno y otro es Jesús; pero, mientras el del Espíritu tiene su origen en la intimidad de Dios y de ésta trata, el testimonio de los discípulos se justifica en relación con el hecho de haber presenciado la vida terrena de Jesús. El testimonio del Paráclito pertenece a la dimensión de la fe, y por eso los discípulos deben recibirlo para comprender la verdad en plenitud y encarar con firmeza el odio del mundo.³

cuentra allí. De este modo, la divinidad del Hijo y del Espíritu queda al menos indicada. En cuanto al verbo *ἐκπορεύομαι*, se usa aquí referido al envío del Espíritu a los discípulos, no a su procesión eterna. Esa es, de hecho, la interpretación más común, cfr. *Biblia de Jerusalén*, nota a Jn 15,26; BEASLEY-MURRAY, *John*, 276; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 384-389.

¹ Cfr. Jn 8,42; 13,3; 17,8 *et alii*.

² Es la interpretación que defienden Beasley-Murray y E. Schweizer, quien afirma que el Espíritu es la fuerza de la predicación de los discípulos. Esta interpretación tiene la ventaja de servir para las últimas promesas del Paráclito y de coincidir, además, con la tradición que recogen los sinópticos (cfr. Mc 13,9.11). Sin embargo, acerca el texto de Juan al de Marcos, más que al de Lucas, y presenta el inconveniente de dejar aparte las primeras promesas. Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 276-277; SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1077. Para otras interpretaciones que se han dado, cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 389-391; PASTORELLI, *Le Paraclet*, 137-138.

³ Al afirmar «él dará testimonio de mí», «él» (*ἐκεῖνος*) retoma el *παράκλητος* del inicio de la promesa. Por otra parte, entre el inicial *ἐγώ* y el final *περὶ ἐμοῦ* es posible reconocer una inclusión, en el interior de la cual se encuentra la afirmación de la condición divina de Jesús. De ahí que, cuando se concreta el objeto del testimonio del Paráclito – Jesús, *περὶ ἐμοῦ* –, parece justo entenderlo en referencia a la condición trascendente de éste. En el mismo sentido se mueve la afirmación de la primera carta de Juan: «Y es el Espíritu quien da testimonio, porque el Espíritu es la Verdad» (1Jn 5,6). Para esta interpretación, cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 310-328, 389-399. Cfr. *infra* v.

En cuanto a la teología sinóptica, si se revisan los textos de los evangelios, el más cercano al de Juan es el de Lucas (Lc 12,11-12; 21,12-15). Mientras los otros dos recogen la promesa en el sentido de que el Espíritu *hablará por* los discípulos, en el tercero se nos dice que les *enseñará* (Lc 12,12: διδάξει ὑμᾶς) lo que deben decir, algo muy cercano a la segunda promesa del Paráclito. Así pues, parece que el testimonio del que habla el cuarto evangelista hay que entenderlo en el sentido de una *enseñanza interior* – «estará en vosotros» y «os enseñará...» – que es una profundización en la fe *en el contexto de las persecuciones y de la oposición del mundo a Jesús*.¹

En definitiva, la tercera promesa añade, al envío a los discípulos de la primera y al recuerdo-comprensión de la segunda, el *testimonio interior* que mira a reforzar en ellos la fe ante un ambiente adverso. Destinado a los discípulos, será el fundamento necesario para el testimonio que éstos deben dar ante el mundo. Aquí, como en las narraciones de Lucas, el testimonio de los apóstoles se apoya en dos factores: su «participación histórica en las palabras y hechos de Jesús» y el testimonio del Espíritu (cfr. Lc 24,48; Hch 1,8).²

El papel revelador del Paráclito en la forma de un testimonio dirigido a los discípulos aparece, desde un nuevo punto de vista, en la cuarta promesa recogida por Juan, que hay que considerar ahora.

Jesús comienza a hablar de su partida y de su regreso entre los discípulos. Apenas comenzada la sección, indica la tristeza de estos ante la noticia de su marcha y les explica:

Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros (πρὸς ὑμᾶς) el Paráclito; pero si me voy, os lo enviaré: y cuando él venga, convencerá (ἐλέγχει) al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio; en lo referente al pecado (περὶ ἁμαρτίας μὲν), porque no creen en mí; en lo referente a la justicia (περὶ δικαιοσύνης δέ) porque me voy al Padre, y ya no me veréis; en lo referente al juicio (περὶ δὲ κρίσεως), porque el Príncipe de este mundo está juzgado (Jn 16,7b-11).

Sigue inmediatamente la quinta y última promesa referente al Espíritu; sin embargo, puesto que trata un tema distinto, la estudiaremos en el siguiente epígrafe.³

Como en el caso del anterior anuncio, también éste ha sido introducido interrumpiendo el hilo del discurso, pero la relación con el contexto inmediato es evidente, por razones tanto de forma como de contenido: Jesús sale al paso de

¹ El evangelista pone en relación el anuncio del odio del mundo y el testimonio del Espíritu con el peligro del escándalo (cfr. Jn 16,1). También en este contexto se señala la importancia del recuerdo (Jn 16,4). Cfr. MARRANZINI, *Lo Spirito "Paráclito"*, 150-151.

² Cfr. SCHLIER, *Concepto de Espíritu*, 358. Como indica Lacey: «The external witness of the Church can become effective only when corroborated by the internal witness of the Spirit»; esta idea es una «presupposition running throughout the Johannine writings», T.A. LACEY, *The two Witnesses*, «The Journal of Theological Studies» 11 (1909-1910) 60, cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 398. Sobre el texto de Lucas, cfr. BARRETT, *El Espíritu*, 226 y FITZMYER, *The Gospel*, 1578.

³ Para la interpretación de la cuarta promesa se ha seguido DE LA POTTERIE, *La vérité*, I 399-421.

la tristeza de los discípulos y les muestra la conveniencia de su marcha, dándoles motivos para estar alegres. Así, aunque el texto se mueve aún en las coordenadas del odio del mundo y de su pecado, aparece mejor el *consuelo* que producirá la intervención del Paráclito.¹

El pasaje comienza retomando el anuncio de la venida del Espíritu a los discípulos, indicando una vez más los dos tiempos de la era mesiánica.² Después describe la tarea del Paráclito, usando esta vez el verbo griego ἐλέγχω. Éste, sobre el que gira el significado de todo el pasaje, ha dado lugar a distintas interpretaciones, por lo que conviene que nos detengamos un momento en él. Se utilizaba sobre todo en ámbito jurídico, al que nos conducen también la mención del Paráclito y el paralelismo con la promesa anterior, sobre su testimonio. Ἐλέγχω podía designar cada uno de los momentos del proceso judicial, desde hacer una investigación o sumario, hasta interrogar o someter a examen; en relación con el resultado de la investigación, podía significar también exponer o descubrir, sea unos hechos (revelarlos, y en cierto sentido denunciarlos), sea a una persona (dar prueba de su culpabilidad o, en caso de que se halle presente, convencerla, confundirla, dejarla sin respuesta ante la evidencia de su culpa); y, como consecuencia de esto último, designaba también las acciones de refutar, reprender y, finalmente, castigar. En todos los casos es válido el significado fundamental, que es también el uso más común: demostrar las equivocaciones o el error de alguien, en el sentido de sacarlas a la luz.

En Jn 16,8, ἐλέγχω aparece en relación con un elemento personificado – el mundo –, por lo que parece que es utilizado en el sentido de hacer patente la culpabilidad de alguien. Numerosos autores sostienen que hay que interpretar ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον en el sentido de una prueba dirigida *al mundo*: por medio del testimonio de los discípulos a favor de Jesús en el evangelio y su ejemplificación en la Iglesia, el Paráclito desvelaría al mundo la verdadera naturaleza del pecado, de la justicia y del juicio, a la luz de lo que Dios estaba obrando en Jesús, y de sus implicaciones para los hombres.³ Pero esta interpretación parece no tener en cuenta que el Espíritu es enviado *a los discípulos*, como indica el texto inmediatamente precedente (cfr. Jn 16,7; 14,17). Además, da por supuesto que el acusado – el mundo – *debe estar presente y ser convencido* ante la acusación del Espíritu, algo que no es estrictamente necesario.⁴

¹ El motivo de la tristeza de los discípulos es la partida de Jesús, y no ya el odio del mundo, pero éste no se encuentra del todo ausente en la consideración del evangelista. De hecho, existe un notable paralelismo entre numerosos elementos de la tercera y de la cuarta promesa del Paráclito. Cfr. *ibidem*, 408; BEASLEY-MURRAY, *John*, 279.

² Beasley-Murray, acercando el texto de Juan a las enseñanzas de san Pablo y de los sinópticos, subraya la importancia cristológica de este versículo. Cfr. *ibidem*, 280.

³ Así se expresa Beasley-Murray. Sin embargo, a diferencia de lo que había propuesto al interpretar la tercera, entiende en este caso que el testimonio del Espíritu se da en el juicio del mundo que tiene lugar ante el tribunal de Dios en el cielo, y no ya ante los tribunales humanos. Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 276-277, 280-281.

⁴ En cuanto a lo primero, Beasley-Murray afirma que Jn 16,7 es un dicho independiente, cfr. *ibidem*, 270-271. En todo caso, puntos importantes en la argumentación son, por una parte, que ἐλέγχω

De hecho, en la cuarta promesa no se dice nada de la predicación de los discípulos, sino sólo de su tristeza. Por otra parte, tanto al inicio de éste como en el siguiente anuncio se habla de una acción del Espíritu *en* los discípulos (cfr. Jn 16,12-15), y tanto la relación con su contexto¹ como el paralelismo con la promesa precedente (cfr. Jn 15,26-27) hablan en favor de una acción *interior* dirigida a los discípulos. Si el Paráclito es enviado a los discípulos, su ἔλεγχις puede entenderse como una demostración *interior*. La acción del Paráclito consiste entonces en manifestarles que el mundo, en su comportamiento con Jesús y los suyos, está en el error. Se trata de una demostración a la vez exterior – objetiva –, en cuanto la actitud del mundo es visible; e interior – subjetiva –, pues tiene lugar *en* los discípulos y tiene que ver precisamente con la fe.²

Si pasamos a considerar el objeto de la acción del Paráclito, señala san Juan que el Espíritu muestra que el mundo es culpable «en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y en lo referente al juicio».³ Lo primero es claro, ya que en el cuarto evangelio *el* pecado es precisamente el rechazo de la luz, de la verdad, y, en definitiva, de Cristo (cfr. Jn 1,10.11.29; 3,36; 8,21-24 *et al.*). El Espíritu será quien lo muestre a los discípulos.

En cuanto a lo segundo, «en lo referente a la justicia (περὶ δικαιοσύνης δέ) porque me voy al Padre, y ya no me veréis». El dicho hace referencia a la justicia del mismo Jesús. Ahora bien, ésta aparece contrapuesta tanto al pecado del mundo como a la condenación de su príncipe, por lo que no puede tratarse sólo de la santidad de Cristo, sino propiamente de su *triunfo*.⁴ En efecto, su marcha al Padre y el retorno a la gloria en la que ha habitado desde toda la eternidad

subraya el *carácter objetivo* de la prueba, y, por otra, que la acción que describe no es tanto la de *convencer* al inculpado, como *dar una prueba suficiente* de su culpabilidad. Y, para esta prueba, no es necesario que aquél esté presente.

¹ Cfr. Jn 16,10 en relación con 16,16-19, donde el testimonio del Espíritu está íntimamente ligado al conocimiento que los discípulos tendrán de Jesús *por la fe*. El mismo Beasley-Murray manifiesta su sorpresa ante la declaración «y ya no me veréis», pues, desde su interpretación, sería de esperar «y el mundo ya no me verá», cfr. *ibidem*, 282.

² Es la postura propuesta por M.-F. Berrouard y seguida por I. de la Potterie, cfr. M.-F. BERROUARD, *Le Paraclet, Défenseur du Christ devant la conscience du croyant* (Jo. XVI, 8-11), «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 33 (1949) 361-389; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 406-416. En el mismo sentido, cfr. MARRANZINI, *Lo Spirito "Paracrito"*, 150-151. Los argumentos a favor de esta interpretación son convincentes, y presentan la ventaja de ofrecer una interpretación en las coordenadas de la teología joánica, sin necesidad de apoyarse en forma decisiva en la de los sinópticos o en la de san Pablo. No obstante, Beasley-Murray la rechaza en los siguientes términos: «This rather sophisticated interpretation does not comport with the indications within the text that the Paraclete's ministry is here directed to the world itself, using the disciple's proclamation as his instrument, as in 15:26-27. The process in mind is strikingly illustrated in Acts 24:24-25, as well as in 1 Cor 14:24; Eph 5:11», BEASLEY-MURRAY, *John*, 281.

³ Para la interpretación de estos versículos, cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 281-282.

⁴ Parece que el texto contraponga la justicia tanto al pecado (δέ) como al juicio (de nuevo, δέ, pero en un lugar de la oración distinto del anterior), aunque esa partícula podría tener también un sentido ilativo. En cuanto a la palabra "justicia", el uso que aquí se hace se encuentra también en otros lugares del Nuevo Testamento (cfr. Jn 12,23; 13,31-32; 17,1,5; 1Tm 3,16). Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 416-421.

constituyen la victoria de Jesús frente a la oposición del *mundo* y a la *condenación* de su príncipe, algo que los discípulos conocen en la fe.

Finalmente: «en lo referente al juicio, porque el Príncipe de este mundo está juzgado». Como el pecado, en el evangelio de Juan el juicio es el rechazo de la revelación traída por Cristo (cfr. Jn 3,18-19; 5,24; 12,48), de tal modo que equivale a la condenación (*κατάκρισις*).¹ En resumen, en el contexto del gran proceso entre Jesús y el mundo, el Espíritu convence a los discípulos del triunfo de Cristo, dándoles la certeza interior – en la fe – de que está junto al Padre; de este modo podrán *ver* a Jesús, cuando no les sea posible *verle* con los ojos (cfr. Jn 16,16-19).

En relación con la tercera promesa, en la cuarta se precisa la *μαρτυρία* del Paráclito: su testimonio es – como señala I. de la Potterie – el propio de un *testigo de cargo* que establece la culpabilidad del mundo.² Este modo de entender la *ἐλεγχίς* del Espíritu es muy coherente con los restantes anuncios del Paráclito y con la índole interior del don del Espíritu tal como lo describe Juan.³ Un eco de la misma idea se encuentra en la primera carta del evangelista; mientras en el plano de la historia los discípulos son condenados por tribunales humanos, en el plano de la fe son ellos los que juzgan al mundo, que ha sido condenado: «esta es la victoria que vence al mundo: nuestra fe» (1Jn 5,4; cfr. Jn 16,33). El Espíritu es quien les defiende del mundo uniéndoles a Cristo, esto es, dándoles a conocer su victoria.

3. El Paráclito guiará a los discípulos a la verdad completa

Inmediatamente después de la promesa que acabamos de considerar, se encuentra la quinta y última. Ésta retoma la función de enseñanza del Espíritu, subrayando su papel revelador al poner directamente en relación la función del Paráclito con *la* verdad. Desaparece la referencia al odio del mundo, y el tono se hace más teológico que judicial:⁴

Mucho tengo todavía que deciros, pero ahora no podéis con ello (*οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι*). Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa (*ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ*); pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os explicará lo que ha de venir (*καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν*).

¹ Cfr. SCHLIER, *El revelador*, 346-348. En otro pasaje del evangelio se describen el juicio y la condenación del príncipe del mundo, en contraposición a la exaltación de Jesús que tiene lugar con su muerte (cfr. Jn 12,31). Al morir en la Cruz, Jesús vuelve al lugar que le corresponde como Hijo en la gloria de Dios, junto al Padre, y de este modo tienen lugar tanto el triunfo de Jesús como el juicio del príncipe del mundo. Cfr. S. AALLEN, *Gloria, Onore-δόξα*, en COENEN, BEYREUTHER, BIETENHARD, *Dizionario dei Concetti Biblici*, 813.

² Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, 1, 403.

³ Como afirma Berrouard: «Que le Paraclet n'agisse que dans l'âme des croyants, c'est là une conception constante de la théologie johannique de l'Esprit. L'Esprit est, pour Jean, un don purement intérieur qui demeure dans l'âme du fidèle et qui l'enseigne (Jo. XIV, 16-17, 26; XVI, 7, 13-15; XX, 22; I Jo. II, 20, 27; III, 24; IV, 13; V, 6), un don que le monde ne peut recevoir, XIV, 17, et qui est réservé aux seuls disciples, VII, 39», BERROUARD, *Le Paraclet*, 371.

⁴ En la interpretación de la misma se ha seguido DE LA POTTERIE, *La vérité*, 1, 422-466.

Él me dará gloria, porque recibirá de lo mío y os lo explicará a vosotros. Todo lo que tiene el Padre es mío. Por eso he dicho: Recibirá de lo mío y os lo explicará a vosotros (Jn 16,12-15).

El inicio del texto parece contradictorio con algo que Jesús había dicho poco antes: «todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer» (Jn 15,15; cfr. 14,26). Sin embargo, lo que aquí se pone de relieve no es tanto una supuesta incompletitud de la revelación de Cristo, como la incapacidad de los discípulos para recibirla, que tiene que ver con el momento en que viven: *ahora* no pueden, en un *futuro* – cuando llegue el Espíritu de la verdad – sí podrán. Hay una acción del Espíritu en los discípulos por la que éstos pueden recibir y comprender la revelación de Jesús. En definitiva, Juan presenta aquí, como san Pablo, la radical impotencia del hombre para recibir por sus propias fuerzas la revelación de Dios, que sólo la venida del Espíritu Santo puede remediar (cfr. 1Co 2,12-16).¹

Esta quinta promesa se puede dividir en dos partes. En la primera, Jesús describe la función del Espíritu con cuatro verbos que no habían aparecido antes, y que se suceden de tal modo (γράφ) que cada uno de ellos – de modo particular los tres primeros – precisa al anterior: guiar (ὁδηγέω), hablar (λαλέω), explicar (ἀναγγέλλω) y glorificar (δοξάζω).

La idea de que el Espíritu de la verdad “guiará a los discípulos hasta la verdad completa” recuerda el proceso de interiorización de la verdad que se ha señalado a propósito de otros textos de Juan.² Una idea semejante se expresa en el salmo 25 (24) – en la versión de los LXX –, donde se lee: «Guíame hacia tu verdad y enséñame» (Sal 25,5). La acción tiene que ver con la verdad de Dios, esto es, la Ley y, en general, la Revelación.³ Puesto que en el evangelio de Juan el lugar privilegiado de la Ley como revelación divina lo toma Jesús (cfr. Jn 1,17), la “verdad completa” no será otra que la revelación de Cristo.

A favor de una revelación única – la de Cristo – retomada en modo nuevo por el Espíritu, se mueven las afirmaciones siguientes, que explican la anterior. Λαλέω es uno de los verbos de revelación que Juan pone en labios de Jesús. El hecho de que en este caso tenga por sujeto al Espíritu, señala precisamente la *continuidad* de la acción reveladora de uno y otro. El Paráclito no traerá una re-

¹ Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 283; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 428, quien señala otros pasajes del evangelio en que se indica la necesidad de una acción divina para recibir su revelación, cfr. Jn 15,5; 6,65.44; 3,5. En relación con 1Co, cfr. T. PAIGE, *Spirito Santo*, en G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID, *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 1495; C.M. ROBECK JR., *Conoscenza e dono della conoscenza*, en *ibidem*, 284.

² Cfr. *supra* II. I. de la Potterie propone esta interpretación tomando como válida la lectura εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν, mientras el texto recogido en Nestle-Aland es ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ. Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 431-432, 437-438.

³ El texto de la LXX es: ὁδηγήσόν με ἐπὶ τὴν ἀλήθειάν σου καὶ διδάξόν με (Sal 25,5). Cfr. Sal 85,11; Sb 9,11; 10,10.17; *et alii*. El significado de la palabra *emeth* sufrió un desarrollo en que fue tomando más importancia el sentido de “verdad revelada” sobre el de “fidelidad”. Es así como los LXX lo interpretaron – y remarcaron – aquí, poniendo en primer plano el aspecto cognoscitivo – no ya el moral – de la enseñanza.

velación nueva, sino que hará presente en los creyentes la palabra de Jesús: «no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga» (cfr. Jn 14,26).¹

Pero el Espíritu no sólo *hará presente* la palabra de Jesús, sino que también conducirá a los creyentes “a la verdad completa”. El verbo ἀναγγέλλω precisa finalmente la naturaleza de esta acción. Aunque en ocasiones puede ser equivalente a ἀγγέλλω (anunciar), era un verbo utilizado en la literatura apocalíptica – sobre todo en *Daniel* – con el significado preciso de desvelar el sentido oculto de una visión, de un sueño o de una profecía. En definitiva, se trata de la acción de interpretar.²

Ἀναγγέλλω aparece en otra ocasión en el cuarto evangelio, en labios de la mujer samaritana, referido a la revelación de los tiempos mesiánicos (cfr. Jn 4,25). En el discurso de Jesús, en cambio, tiene por objeto “lo que [el Espíritu] ha recibido de Jesús” y “lo que ha de venir” (τὰ ἐρχόμενα). Con estas fórmulas se indicarían por una parte las palabras de Jesús – y, en general, su revelación – y, por otra, el nuevo orden de cosas nacido de la muerte y resurrección de Cristo, o sea, el tiempo de la Iglesia.³ Así, a la acción que se ha señalado antes se añade ahora que el Espíritu ayudará a los discípulos a reconocer en cada momento la acción y la voluntad de Dios. No lo hará por medio de una revelación inédita, sino *interpretando* los acontecimientos de la historia a la luz de la verdad íntima de Cristo. De este modo, los dos objetos de la acción del Espíritu se encuentran entrelazados, pues la interpretación del misterio de Cristo permite comprender la acción de Dios en la historia.

Por otra parte, un verbo similar – ἀπαγγέλλω – aparece ligado de nuevo a λαλέω unos versículos más adelante, en una sentencia que remarca claramente la división de la revelación de Jesús en dos tiempos. Dirigiéndose a los discípulos, afirma: «os he dicho todo esto en parábolas. Se acerca la hora en que ya no os hablaré en parábolas, sino que con toda claridad os hablaré acerca del Padre» (Jn 16,25). Al primer tiempo corresponde el *hablar* de Jesús *en parábolas* (ἐν παροιμίαις λαλέω), que puede muy bien hacer referencia al conjunto de su enseñanza;

¹ La acción del Paráclito en la era apostólica continúa luego en el tiempo y se da en la actualidad: εἰς τὸν αἰῶνα (Jn 14,16).

² Cfr. IDEM, *Parole et Esprit*, 194. Algunos ejemplos son Dn 2,2.26.27; 4,2; 5,15; 9,23; antes, Is 40,21; 41,22-28, et alii; y después, en los primeros escritos cristianos de inspiración apocalíptica. En este sentido se halla muy cerca del verbo ὑπομνήσκω de la segunda promesa: «lo que Jn 2,22; 12,16 (cf. 7,39) hace valer a propósito del “recuerdo” referido a palabras singulares de Jesús – es decir, que sólo fueron entendidas por sus discípulos cuando Jesús estaba en su gloria – hay que entenderlo paradigmáticamente y vale respecto de la recordación total del Espíritu», SCHLIER, *Concepto de Espíritu*, 355.

³ La fórmula τὰ ἐρχόμενα ha recibido diversas interpretaciones a lo largo de la historia. Clásicamente se consideró una referencia al don de profecía; más recientemente se puso en relación con la *hora de Jesús*; y actualmente se considera una designación de los tiempos escatológicos que se cumplen en Jesús y permanecen abiertos en el tiempo de la Iglesia. Este pasaje da un fundamento bíblico a la idea de que el Espíritu ayuda a discernir los *signos de los tiempos*; del mismo modo que su *hablar* tiene que ver con la función de *actualizar* – o *universalizar* en el tiempo – la revelación de Cristo. Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 283-284; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 449-453. En todo caso, el objeto del ἀναγγέλλειν no debe ser del todo distinto al del ὀδηγεῖν y el λαλεῖν, pues – como viene dicho – cada uno de ellos explica de algún modo el anterior.

en el tiempo futuro, en cambio, les *hablará con toda claridad* (παρρησία ἀπαγγε-
λῶ).¹ Ésta es la única vez – si se exceptúa el paralelismo del v. 13 – en que Juan
pone el verbo ‘hablar’ en futuro en labios de Jesús. Si el segundo es el tiempo
del Espíritu, entonces a éste le conviene ese hablar del Padre con toda claridad,
llevando a los discípulos hacia lo más íntimo de la revelación de Jesús. En este
sentido se podría decir que *el Espíritu es la interpretación del Hijo encarnado*, idea
que se desarrolla en el final del anuncio que estamos considerando.²

En la segunda parte de la promesa, se desarrolla el fundamento trinitario del
obrar del Espíritu, solamente apuntado en las restantes (vv. 14-15). El verbo ἀνα-
γγέλλω aparece tres veces en el texto: la primera referida al Espíritu, la segunda
a Cristo y la tercera al Padre:

...y os explicará (ἀναγγελεῖ) lo que ha de venir. Él me dará gloria, porque recibirá de lo
mío y os lo explicará (ἀναγγελεῖ) a vosotros. Todo lo que tiene el Padre es mío. Por eso
he dicho: Recibirá de lo mío y os lo explicará (ἀναγγελεῖ) a vosotros (Jn 16,13-15).

Se indica de este modo que el origen de la revelación del Paráclito se encuentra
en el mismo Jesús y, en último término, en el Padre.

En relación con Jesús, Él mismo afirma que el Espíritu «recibirá de lo mío y os
lo explicará a vosotros». El contexto es, pues, estrictamente de Revelación, y Juan
privilegia en él los verbos de habla (oír-hablar-explicar), alejándose así de la pers-
pectiva helenística, que entendía el conocimiento según el paradigma de la visión.³

Ahora bien, esta fórmula está ligada a la acción del Espíritu de “dar gloria” a
Jesús. En el cuarto evangelio, la glorificación de Cristo está relacionada con su
muerte en la Cruz (cfr. Jn 12,23; 13,31); y según Jn 17,1-2, consiste concretamente
en ser conocido por los discípulos como Hijo de Dios y Salvador, y en que los
creyentes den mucho fruto por su fe (cfr. Jn 6,29; 12,24). El Espíritu habla “lo
que oye”, y eso se concreta aquí en la misión y la condición divina de Jesús (“lo
mío”), revelada por Él mismo e interpretada para los apóstoles por el Paráclito.
En su ἀναγγέλειν, el Espíritu *glorifica* a Jesús, manifestándole en su condición
divina – en la gloria del Verbo eterno – y suscitando así en los discípulos la fe.⁴

Finalmente, en el v. 15, se afirma que el origen último de la revelación del Es-
píritu es el Padre. Es algo que, por simple transitividad, se sigue de la predica-
ción de Jesús;⁵ sin embargo, se señala aquí de manera explícita, en una fórmula

¹ Algunos manuscritos tienen aquí, junto a λαλέω, el verbo ἀναγγέλλω. Cfr. *ibidem*, 447.

² Cfr. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1065; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 441-444.

³ Cae, pues, la interpretación que ve en el πνεῦμα una designación de la *realidad* de Dios, que es comunicada a los hombres, así como el intento de poner el evangelio de Juan en continuidad con el gnosticismo. Cfr. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1063-1067, 1079-1080; para los argumentos en contra, DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 432-434 y en general, *ibidem*, 23-36.

⁴ Cfr. SCHLIER, *Concepto de Espíritu*, 353-355. En este sentido, el δοξάζειν del Espíritu es cercano a la acción descrita en la cuarta promesa; a propósito de ésta escribe Marranzini: «nell'intimo della coscienza [il Paraclito] svelerà ai discepoli la gloria del Verbo, che per noi si è fatto carne ed è stato crocefisso e, una volta risorto, è ascenso al Padre per tornare alla conclusione della storia come giudice e ricapitolatore universale», MARRANZINI, *Lo Spirito "Paraclito"*, 151.

⁵ En efecto, en las promesas del Paráclito se insiste en que la enseñanza del Espíritu es la de Jesús,

que recoge tanto el origen de la revelación en cuanto tal, como la relación que existe entre las personas divinas. Las palabras de Jesús son, por una parte, una afirmación de la *igualdad* entre el Hijo y el Padre, y de la anterioridad de Éste último en cuanto es Padre: «todo lo que tiene el Padre es mío». Por otra parte, al poner en relación lo que es propio del Hijo con la obra del Espíritu, se manifiesta la *continuidad* entre uno y otro. El *contenido* de la Revelación es en ambos casos la filiación de Jesús; su *origen* se encuentra en el corazón de la vida divina (cfr. Jn 8,40).¹

Estos tres versículos – con su estructura trinitaria – constituyen una pequeña síntesis de la teología joánica de la Revelación. Cristo es la Verdad porque revela a Dios y porque es el objeto mismo de su revelación: es el Hijo, y todas sus palabras y sus gestos – particularmente la Cruz – manifiestan en Él al Hijo, y por el Hijo, al Padre. El Espíritu, que será enviado al corazón de los creyentes, hará nacer en ellos la fe, haciéndoles ver a Cristo en su condición trascendente, junto a la gloria del Padre, adonde ha vuelto por su exaltación en la Cruz. Y así, los discípulos podrán afirmar: «hemos contemplado su gloria [la del Verbo encarnado], gloria que recibe del Padre como Unigénito, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14).

El Paráclito hará presentes las palabras de Jesús desvelando su sentido más hondo, conduciendo así a los creyentes hacia la verdad completa, la plenitud de la revelación de Dios en Cristo. Y, a la luz de este misterio, por esta obra que se ha de prolongar indefinidamente en el tiempo (εἰς τὸν αἰῶνα, Jn 14,16), el Paráclito descubrirá a la Iglesia la dimensión sobrenatural de la historia, conduciéndola así hacia la plenitud final.²

Como hemos visto, la acción del Espíritu se halla en perfecta continuidad con la revelación de Jesús. La enseñanza de uno y otro es la misma: no hay otra palabra que las palabras de Jesús. El Espíritu añade sólo la luz necesaria para comprender; su revelación es *nueva* sólo en cuanto la lleva a cabo *interiormente*. Ahora bien, el Paráclito *interioriza* la palabra de Jesús en dos sentidos: por una parte, conduciendo a los discípulos al corazón de su Verdad, al origen trascendente de la misma; por otra, llevando esa Verdad al interior de los discípulos y confirmándoles en la fe. Revelando la gloria de Jesús, el Paráclito da testimonio de la verdad, y así lleva la paz y la alegría a los corazones de los creyentes en el contexto del proceso abierto entre Jesús y quienes le rechazan.

pero Éste afirma, a lo largo de su vida pública, que su palabra viene de Dios y que Él mismo es en todo relación al Padre (cfr. Jn 7,17; 8,26.40; 12,49; 14,10). Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 283.

¹ Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 453, 462-463. Aunque en la primera parte se indica ya esa dimensión vertical cuando Jesús afirma que el Espíritu «hablará lo que oiga» (fórmula paralela a «recibirá de lo mío»), el v. 13 se mantiene en el plano temporal de la economía.

² Cfr. *ibidem*, 453, 465-466; MARRANZINI, *Lo Spirito "Paraclito"*, 150. La idea del desarrollo de las fórmulas dogmáticas – y, en general, de la Tradición – recibe en esta promesa un importante respaldo. El Espíritu Santo iluminará a la Iglesia también para que, en cada momento histórico, anuncie esa verdad de modo que todos – creyentes y no creyentes – puedan comprenderla. Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 290-291.

IV. EL ESPÍRITU SANTO Y LA MISIÓN DE LOS APÓSTOLES

Para la llegada del Espíritu en plenitud debía cumplirse la glorificación de Cristo, que había de tener lugar por su muerte en la Cruz (cfr. Jn 7,39).¹ Algunos autores reconocen ya el cumplimiento de este anuncio en el modo en que Juan describe la crucifixión. Primero, al narrar la muerte de Jesús:

Había allí una vasija llena de vinagre. Sujetaron a una rama de hisopo una esponja empapada en vinagre y se la acercaron a la boca. Cuando tomó Jesús el vinagre, dijo “Todo está cumplido”. E inclinando la cabeza *entregó el Espíritu* (παρέδωκεν τὸ πνεῦμα) (Jn 19,29-30).

La expresión “entregó el Espíritu”, más clara y elocuente que las que utilizan los sinópticos, podría indicar que en la exaltación de Cristo se cumplía el tiempo del envío del Espíritu.²

Otro detalle significativo se encuentra en el momento en que «uno de los soldados le atravesó el costado con una lanza y al instante *salió sangre y agua*» (Jn 19,34-35). En este contexto, la sangre indica *directamente* la muerte salvadora de Cristo (1Jn 1,7), y el agua es símbolo del Espíritu y la vida.³ El mismo Jesús lo habría anunciado al proclamar: «el que cree en mí, como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva» (Jn 7,38).⁴

La escena que relata con mayor claridad el don del Espíritu en el cuarto evangelio tiene lugar en la tarde del domingo:⁵

Al atardecer de aquel día, el primero de la semana, estando cerradas, por miedo a los judíos, las puertas del lugar donde se encontraban los discípulos, se presentó Jesús en medio de ellos y les dijo: “La paz con vosotros”. Dicho esto, les mostró las manos y el costado. Los discípulos se alegraron de ver al Señor. Jesús les dijo otra vez: “La paz con vosotros. Como el Padre me envió, también yo os envió”. Dicho esto, sopló y les dijo:

¹ Como señala Loza, Cruz y Resurrección son para Juan «como dos elementos indisolubles de la exaltación-glorificación de Cristo», LOZA VERA, *El Espíritu Santo*, 23. Un detalle significativo es que, en sus respectivos comentarios, mientras Dodd dividió el cuarto evangelio en dos partes, que tituló “Libro de los Signos” y “Libro de la Pasión”, Brown prefirió designar el segundo con el nombre “Libro de la Gloria”, cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 360.

² Como se ve, es la interpretación de la *Biblia de Jerusalén*. En contra, Beasley-Murray, quien propone que Juan buscaba subrayar que Jesús se entregó conscientemente a la Cruz. Cfr. *ibidem*, 353.

³ Esta es la interpretación comúnmente aceptada por los exegetas, cfr. *Biblia de Jerusalén*, nota a Jn 19,34; LOZA VERA, *El Espíritu Santo*, 29-31; BEASLEY-MURRAY, *John*, 355-358, quien recoge otras opiniones y señala algunos detalles de la ciencia de la época; DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 315-317, quien compara Jn 19,34 con 1Jn 5,6. En cuanto al agua y la sangre como símbolos de la iniciación cristiana, parece que en el texto de la carta tienen una relación *directa* con los sacramentos, mientras en la narración de la Pasión la referencia es sólo indirecta y secundaria.

⁴ Cfr. *ibidem*, 316; IDEM, *Parole et Esprit*, 191. En contra, Beasley-Murray sostiene que el referente en 7,38 no es el corazón traspasado de Jesús, aunque reconoce el valor teológico del motivo, cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 116-117. Sobre el debate en torno a la interpretación de Jn 7,38 en relación con Jn 19,34, 3,5-8 y 20,22, cfr. LOZA VERA, *El Espíritu Santo*, 21-23.

⁵ En la interpretación de este pasaje se ha seguido sobre todo DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 195-201.

«Recibid el Espíritu Santo (λάβετε πνεῦμα ἅγιον). A quienes les perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos» (Jn 20,19-23).

Dejando aparte los paralelismos que existen entre esta escena y la que describe Lucas, el elemento central del texto de Juan es el envío de los discípulos, que debe continuar el de Jesús por parte del Padre. Después, el evangelista recoge la necesidad de la fe como *condición* para cumplir la misión (cfr. Jn 20,27), y el *objeto* de la misma, o sea, la remisión de los pecados.¹

En el gesto de soplar sobre los discípulos se reconoce la nueva Creación, la comunicación a los creyentes de la vida eterna que Jesús había anunciado durante su existencia terrena (cfr. Gn 2,7; Ez 37,9-10). Por otra parte, la alegría de los discípulos y su silencio a la vista del Resucitado recuerdan los anuncios de Jesús durante la última cena (cfr. Jn 16,22-23; 14,18-20). Entonces los discípulos no comprendían, y preguntaban al Maestro qué quería decir cuando hablaba de su partida y de su regreso (cfr. Jn 16,17-18); ahora, en cambio, al verle *comprenden*, y por eso se alegran y ya no hacen más preguntas (cfr. Jn 14,20). El discurso de Jesús en la cena añadía a estos motivos la promesa de un don del Padre, y aquí tenemos precisamente el don del Espíritu (cfr. Jn 16,23-24).

Desde un punto de vista teológico-fundamental, lo más significativo es que este don juega un papel esencial en la comprensión de los discípulos.² Volviendo a las palabras sobre el Paráclito, en los versículos que siguen a la primera promesa, Jesús había dicho:

No os dejaré huérfanos: volveré a vosotros. Dentro de poco el mundo ya no me verá, pero vosotros sí me veréis, porque yo vivo y también vosotros viviréis. Aquel día comprenderéis que yo estoy en mi Padre y vosotros en mí y yo en vosotros (Jn 14,18-20).

“Aquel día” hace referencia a todo el tiempo después de la resurrección, pero se ajusta especialmente bien a la escena que ahora consideramos. Jesús promete a los discípulos la comprensión de su triunfo – que ya está junto al Padre (cfr. Jn 15,26-27; 16,10) –; y si el *triunfo* tiene lugar en la Cruz, la *comprensión* es posible por el envío del πνεῦμα (cfr. Jn 12,32-33; 16,10).

El Espíritu que Jesús inspira sobre los discípulos les hace comprender – a la vista de las manos y el costado abierto – el sentido de *la hora de Jesús*: que el

¹ Como señala Beasley-Murray, «the accomplishment of the mission is the primary purpose of the giving of the Spirit», BEASLEY-MURRAY, *John*, 380. En cuanto a la relación que existe entre el don del Espíritu y la remisión de los pecados, ésta ha sido objeto de debate. Unos autores, como I. de la Potterie, argumentan que se trata de dos motivos distintos, mientras otros afirman que «el πνεῦμα ἅγιον que se les ofrece les confiere el poder de perdonar los pecados», SCHLIER, *Concepto de Espíritu*, 358.

² Es ilustrativa la comparación con el tercer evangelio (Lc 24,36-49). Donde el relato de Lucas indica que Jesús *abrió las inteligencias* de los discípulos para que comprendieran, Juan sitúa el *don del Espíritu*. Sin embargo, el paralelismo en la sucesión de los hechos es válido si se consideran sólo el motivo del don del Espíritu/inteligencia y la mención del perdón de los pecados. Cabría notar aún que, también en el relato de san Lucas, la inteligencia del misterio de la Cruz va unida a un don de Cristo y al anuncio universal de la conversión para el perdón de los pecados. Cfr. DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 197; BEASLEY-MURRAY, *John*, 378-379; FITZMYER, *The Gospel*, 1573-1575.

Padre le ha glorificado por medio de la Cruz y ha enviado el Espíritu.¹ Así, por este don, reciben la Vida, es decir la *fé*, el conocimiento del Padre y de quien el Padre envió, y la *comuni6n*, como hijos, con el Padre y el Hijo (cfr. Jn 17,2.8; 1Jn 1,1-3).

Finalmente, el modo en que el evangelista presenta el reconocimiento de Jesús y la comprensi6n de los ap6stoles pone de manifiesto una vez m6s el valor teol6gico de la *memoria*, que est6 ligado a la acci6n del Espiritu.²

V. DISCERNIR LAS OBRAS DEL ESPÍRITU SANTO

La teología joánica del Espiritu en relaci6n con la fe, que hemos estudiado en su evangelio, se encuentra igualmente en sus cartas. En ellas se añaade, adem6s, una consideraci6n de la caridad como obra del Espiritu.³

La primera carta – y lo mismo cabe decir, en su brevedad, de la segunda – se mueve continuamente entre dos temas, la fe y la caridad, que desarrolla en el contexto de las herejías surgidas en algunas comunidades. La carta se compone de tres círculos, tres ciclos concéntricos y progresivos (1,5-2,28; 2,29-4,6; 4,7-5,12); el Espiritu es mencionado en el segundo y en el tercero.

Entre los versículos 3,24b-4,21 Juan da algunos criterios a los creyentes para que distingan al Espiritu de Dios en un contexto caracterizado no sólo por el odio del mundo, sino tambi6n por la presencia del Anticristo, es decir, de aquellos que desvían a los creyentes de la verdad, quitándoles la vida.

En 3,24b afirma: «en esto (ἐν τούτῳ) conocemos que mora en nosotros: por el Espiritu que nos ha dado (ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῶν ἔδωκεν)». Parece que la prueba fundamental de la presencia divina es el don del Espiritu, que se reconoce en sus obras, tal como el evangelista describe a continuaci6n.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que ἐν τούτῳ es una fórmula de transici6n, y, como tal, hace referencia no sólo a lo que sigue, sino tambi6n a lo precedente. Antes, ha indicado como señaal de la uni6n con Dios el cumplimiento de su mandamiento, que se concreta en «que creamos en el nombre de su Hijo, Jesucristo, y que nos amemos unos a otros segun el mandamiento que nos dio» (3,23). Despues, tras señaalar el don del Espiritu como índice de que Dios mora

¹ El mensaje que comprenden es en esta escena la visi6n de las manos y el costado de Jesús: «le Crucifié qui se révèle dans la gloire de sa Résurrection», DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit*, 200. La menci6n del costado podría ser una referencia a Jn 19,34.

² En este caso, la mediaci6n de las Escrituras en la comprensi6n – elemento que se ha señaalado antes, a propósito de la segunda promesa del Paráclito – aparece en Lucas, no en Juan (cfr. *supra* III,2; cfr. Lc 24,45). Se discute, por otra parte, si la escena reproducida por éste equivale al relato de Pentecostés – como propone Beasley-Murray –, o se trata – como afirma I. de la Potterie – de dos dones diversos. Aunque la primera postura presenta razones fuertes a su favor, la segunda explicaría mejor el inicio de los *Hechos*, donde Lucas escribe que ha recogido antes «todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio hasta el día en que, despues de haber dado instrucciones por medio del Espiritu Santo a los ap6stoles que había elegido, fue levantado a lo alto» (Hch 1,1-2). Cfr. BEASLEY-MURRAY, *John*, 380-382.

³ Para el estudio de las cartas de san Juan se ha seguido especialmente DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 281-328. Las referencias a capítulos-versículos son siempre, mientras no se indique otra cosa, a 1Jn.

en nosotros (3,24b), desarrolla las obras del Espíritu relacionadas con la fe (4,1-6). Este pasaje se cierra con una nueva fórmula de transición, y lo que sigue es una sección dedicada al amor (4,7-21).

La estructura del texto es, pues, sumamente expresiva. Se indican primero las señales de la unión con Dios, para atender después a su principio – la presencia del Espíritu. A continuación, desde este principio se desarrollan de nuevo las primeras, con mayor profundidad. Repasemos sucintamente el contenido de los dos pasajes.

En el primero (4,1-4,6), las acciones características del Espíritu de Dios son, en primer lugar, la confesión de fe, esto es, de la Encarnación del Hijo de Dios en Jesús (4,2) y, en segundo lugar, la atención a la palabra autorizada de la Iglesia (cfr. 4,6). En ambos casos se trata de la fe, pero en el segundo se remarca el aspecto exterior o eclesial de la misma. Como en las cartas de san Pablo, la sumisión y la docilidad a los que enseñan son actitudes que garantizan la autenticidad de las inspiraciones del Espíritu (cfr. 1Co 3,11; 14,37-38).¹ Al concluir esta sección, escribe Juan: «en esto (ἐκ τούτου) reconocemos el espíritu de la verdad y el espíritu del error» (4,6).²

El segundo pasaje (4,7-21) está dedicado al amor, tema que el apóstol ya había tratado en los primeros capítulos de la carta. Los vv. 12-16 interrumpen este discurso para desarrollar la idea que daba comienzo a las menciones del Espíritu (cfr. 3,23-24):

A Dios nadie le ha visto nunca. Si nos amamos los unos a los otros, Dios mora en nosotros y su amor ha llegado en nosotros a la perfección. En esto (Ἐν τούτῳ) reconocemos que moramos en él y él en nosotros: en que nos ha dado de su Espíritu (ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν). Y nosotros hemos visto y damos testimonio de que el Padre ha enviado a su Hijo, como salvador del mundo. Si uno confiesa que Jesús es el Hijo de Dios, Dios mora en él y él en Dios. Y nosotros hemos conocido y hemos creído en el amor que Dios nos tiene. Dios es Amor (Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν): y el que permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él (4,12-16).

En relación con el prólogo de su evangelio, Juan afirma que los creyentes reproducen de algún modo el papel revelador del Hijo, pues ellos moran en Dios y Dios en ellos (cfr. Jn 1,18). Prueba *interior* de esto es que les ha enviado su Espíritu (v. 13). La prueba *exterior* viene expresada, de nuevo, antes y después de ἐν τούτῳ: antes, el amor; después, la fe.

Respecto a la fe, señala ahora dos manifestaciones: en los apóstoles, el *testimonio*, fruto del conocimiento histórico de Jesús y del nuevo conocimiento que les da el Espíritu (v. 14); y en todos los creyentes, la *confesión de fe* (v. 15: ὁμολογέω). De otra parte, también el *amor* es fruto de la fe, pues lo que nos lleva a amar a

¹ Cfr. PAIGE, *Spirito Santo*, 1494; M.B. THOMPSON *Tradizione*, en HAWTHORNE, MARTIN, REID, *Dizionario di Paolo*, 1549.

² Para esta interpretación de 1Jn 4,6, hay que tener en cuenta el uso de ἀκούω en 1Jn 2,7; 2,24; 3,11 y el paralelismo con 4,11-16, donde la confesión de fe es como una respuesta al testimonio apostólico. Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 307-308.

Dios y a los hermanos es el conocimiento del Amor que Dios nos tiene (cfr. 4,7-11.17-21). Así, la caridad es ciertamente una obra del Espíritu en el alma, pero lo es *por medio del* conocimiento que nace de la fe. Propiamente la obra del Espíritu es la fe, que, en el pensamiento de Juan, es inseparable de la caridad.¹

Finalmente, puesto que el amor es prueba exterior de que Dios mora en los creyentes, siguiendo un camino inverso se puede afirmar que en la caridad se *revela* la presencia de Dios. Esta afirmación se podría extender a toda la vida cristiana, pues se trata de un dinamismo que nace de la íntima presencia del Espíritu en el corazón (cfr. Jn 4,14). Se ha señalado antes, en relación con la *interiorización* de la revelación que lleva a cabo el Espíritu: dando a conocer el Amor de Dios que se ha revelado en Cristo, hace de ese Amor un principio de operaciones, y por eso los mandamientos de Dios, para el alma en quien habita el Espíritu, «no son pesados» (5,3). El agua que Jesús da al creyente se convierte en «fuente que brota para la vida eterna» (cfr. Jn 7,38). Se impone así la conclusión complementaria: cuando se hace visible en la caridad fraterna, el amor constituye una *manifestación* de la acción de Dios entre los hombres (cfr. Jn 13,34-35).

Volviendo otra vez a la estructura de la carta, en el último de los tres ciclos que la componen se observa de nuevo el entrelazamiento entre fe y amor (4,7-5,12). En efecto, una primera parte está centrada en éste, mientras la segunda – los vv. 5,1-12 – trata de la fe considerada en sí misma. En esta última se retoman muchos elementos de la teología joánica.² En relación con el Cristo histórico, se afirma:

Y es el Espíritu quien da testimonio (καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν), porque el Espíritu es la Verdad (ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια) (5,6).

Es la única vez en la carta que Juan utiliza τὸ πνεῦμα, con artículo, como sujeto, personalizando más ese nombre. Su función es – como la del Paráclito – la de *dar testimonio* de la Verdad, que es Cristo: el Espíritu despierta en el creyente la inteligencia de la Verdad, es decir, la fe.³

En cuanto a la fórmula τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια, no es una definición ontológica del Espíritu, sino sólo *de su función*: Él es quien revela y hace conocer a los creyentes la verdad de Jesús; *para ellos*, el Espíritu es la Verdad.⁴ En este sentido, equivale al título τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας. El texto joánico subraya así una vez más la acción reveladora del Espíritu. El papel que juega en la Revelación es ciertamente fundamental, pues de Él se afirma, como de Jesucristo, que *es* la Verdad. Al mismo tiempo, indica el texto que el Espíritu no aporta una *nueva* revelación, sino que su acción reveladora depende de la del Verbo encarnado.

¹ Buena muestra de ello es el entrelazamiento de ambas a lo largo de las cartas – la primera y la segunda – y, en particular, en la sección que hemos considerado. Cfr. *ibidem*, 309-310.

² Por una parte, se identifican creer, nacer de lo alto y vencer al mundo (cfr. 5,1-5); por otra, se habla del testimonio del Espíritu en un contexto trinitario.

³ Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 320.

⁴ Cfr. *ibidem* 323-328, 467-468.471; II, 1012-1013. Definición cercana, pues, a Jn 4,24. Cfr. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1091; LOZA VERA, *El Espíritu Santo*, 40.

Su testimonio es inseparable del Cristo histórico (5,6), y tiene un origen trascendente, pues es, en definitiva, el testimonio que el Padre da de su Hijo (5,9-11).¹

VI. A MODO DE CONCLUSIÓN

Tradicionalmente, la teología ha apropiado al Espíritu la santificación. Si en estas páginas se han seguido los textos en que el Espíritu aparece relacionado con la *verdad* – esto es, con la Revelación –, es igualmente posible considerar su acción reveladora partiendo de los textos ligados a la *vida*. Es lo que se hará ahora, a modo de conclusión.

Los grandes temas de los escritos joánicos se encuentran en el misterio de la Encarnación y de la filiación divina de Jesús. Siendo el *Mediador* entre Dios y los hombres, manifiesta al Padre – es la *Verdad* –, y así precisamente comunica su *Vida* (cfr. Jn 14,6; 1Jn 1,1-4). En un texto sintético, del diálogo de Jesús con Nicodemo, se lee:

Nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del hombre. Y como Moisés elevó la serpiente en el desierto, así tiene que ser elevado el Hijo del hombre, para que todo el que crea tenga en él la vida eterna (ζωήν αἰώνιον). Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo unigénito, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna (ζωήν αἰώνιον) (Jn 3,13-16).

Como se ve, el envío del Hijo de parte del Padre, las palabras de Jesús y, de modo particular, su muerte en la Cruz, miran al don de la vida eterna a los hombres. «Yo he venido para que tengan vida – añade el Señor en otro lugar – y la tengan en abundancia» (Jn 10,10).

En unas ocasiones, este don se pone en relación con la *fe* en las palabras de Jesús (Jn 5,24; 6,47; 17,2); en este sentido, Jesús toma el lugar de la Escritura y la supera (Jn 5,39-40; cfr. 1,17-18). Otras veces, está ligado a la recepción de la *Eucaristía*: Jesús es el pan vivo, que da la vida al mundo cumpliendo la voluntad del Padre (Jn 6,33-40), y es necesario tomar ese pan – tomar el vino – para recibirla (Jn 6,53-54). En tercer lugar, el don de la vida se encuentra relacionado con el *Espíritu*: Él es quien permite *nacer de nuevo* (Jn 3,5; cfr. 3,13-15). Este poder vivificante está ligado a la palabra. Así, precisamente en el discurso del pan de vida, afirma Jesús:

El espíritu es el que da vida (τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν); la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida (πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωὴ ἐστιν) (Jn 6,63; cfr. 6,68).

En todo caso, hay que tener presente que el don de la vida se identifica con la *fe*: «Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti el único Dios verdadero, y al que tú

¹ En pocas palabras: «Si “l'Esprit est la Vérité”, c'est par référence au Christ», DE LA POTTERIE, *La vérité*, II, 1012. Se ha indicado más arriba la referencia sacramental del v. 8. Cfr. SCHWEIZER, πνεῦμα, 1091-1092; sobre la unidad que existe entre el motivo histórico y el sacramental, contra la tesis de Bultmann, cfr. LOZA VERA, *El Espíritu Santo*, 31-32.

has enviado, Jesucristo» (Jn 17,3; cfr. 3,15.31-36; 6,40).¹ Las palabras de Jesús dan la vida porque dan a conocer al Padre (Jn 17,4-8); Jesús la da porque Él es la Revelación del Padre, el Hijo eterno que se ha encarnado, ha puesto su morada entre los hombres para darles a conocer al Padre y transmitirles así la vida (Jn 1,14-18; 17,2). Dicho de otro modo, Jesús es el *Camino* de los hombres al Padre, precisamente porque lo revela como tal y, así, les concede la posibilidad de acercarse a Él como hijos: es la *Verdad* y por eso da la *Vida* (Jn 14,6).

Juan pone de manifiesto de distintos modos que, en esta misión que Jesús lleva a cabo en favor de los hombres, el Espíritu juega un papel central, inseparable del de Cristo: Jesús es la Vida, y el Espíritu «es el que da vida» (Jn 6,63). Por una parte, el carácter definitivo de la revelación de Jesucristo y el don de la vida tienen que ver tanto con sus palabras, como con el hecho de que Él es quien *da el Espíritu* (Jn 3,34-36); por otra parte, si sus palabras son el *agua viva*, que hay que beber para tener vida eterna y que se convierte en el alma en fuente de esa misma vida, eso es posible solamente por el don del Espíritu (cfr. Jn 4,14; 7,37-39). Finalmente, *la Cruz* ocupa un lugar decisivo en la misión del Hijo, no sólo porque es el momento en que *es glorificado* por el Padre, sino también porque es entonces cuando *entrega* el Espíritu (Jn 19,29-30.34-35; 7,39). En efecto, ahí comienza el tiempo del don pleno del Espíritu, un tiempo en que Éste toma el protagonismo, sea en la revelación del Hijo, sea en la acción vivificadora.

En este sentido son especialmente relevantes las promesas del Paráclito, que el evangelista recoge en los discursos de la última cena. Ya en el modo de designarlo indica que su acción va íntimamente unida a la revelación de Jesús: si Éste es la Verdad, Aquél es *el Espíritu de la Verdad*. Lo primero que señala san Juan es que el Espíritu *recordará* a los apóstoles todo lo que Jesús les había dicho y se lo *enseñará* todo (Jn 14,26). No se trata de una nueva doctrina, sino de la del Maestro. El Espíritu no hará sino manifestar el sentido de sus palabras – enseñar-recordar-interpretar (Jn 14,26-27; 16,13-15) – en el tiempo de su ausencia, y en la realidad nueva que tocará vivir a los discípulos. Cuando Jesús no se encuentre ya entre los suyos, el Espíritu les hablará, como Él les había hablado (Jn 14,16-20; 16,13.25); y, como lo es Jesús, también el Espíritu, en el tiempo que le es propio, es la Verdad (1Jn 5,6).² Así pues, la *novedad* de su magisterio no consiste en el contenido que enseña, sino en el *modo* en que lo hace. El Espíritu es enviado al corazón de los discípulos, y *ahí* ejerce su función, interiorizando la Verdad, haciéndola comprensible y operativa, hasta el final de los tiempos (Jn 14,16).

Por otra parte, el Espíritu es el *Paráclito*, Aquel que quedará junto a los discípulos para siempre cuando Jesús haya vuelto junto al Padre (Jn 14,16; 16,7). En el contexto de hostilidad en que Juan presenta la misión del Hijo, el Paráclito *dará testimonio* en el corazón de los fieles a favor de Jesús. Él les revelará la gloria que el Verbo encarnado recibe del Padre, la que ha tenido desde toda la eternidad

¹ La fe tal como se entiende aquí tiene un sentido en parte distinto de como se ha entendido más arriba (cfr. Jn 5,24; 6,47).

² Cfr. DE LA POTTERIE, *La vérité*, 1, 444.

y que recibe de nuevo, en su Humanidad, precisamente cuando parece que el mundo y su Príncipe le han derrotado enteramente (Jn 17,5; 16,7-11). El Espíritu da a conocer en la intimidad del corazón el misterio trascendente del Hijo; así podrán los discípulos *ver* a Jesús cuando no se encuentre ya entre ellos, con los ojos de la fe (Jn 16,10.16-33).

En resumen, dando a conocer el misterio divino del Hijo, y confiriendo la misma vida que comparte con el Padre, el Paráclito permite comprender *claramente* las palabras que Jesús recibió del Padre y transmitió *en parábolas*, pues los discípulos no podían soportar más que eso (Jn 16,12.25). Así, cuando el Maestro haya vuelto al Padre, el Espíritu de la Verdad guiará a los creyentes *hasta la verdad completa*, glorificando a Jesús (Jn 16,13-14). La Verdad es siempre Jesucristo, el Λόγος, el Hijo encarnado. Desde la intimidad de Dios, desde el corazón traspasado de Jesús, el Espíritu es enviado y alcanza el corazón del hombre, llevando de un corazón a otro la Palabra del Padre (cfr. Jn 19,34). Infiltrándose hasta lo más íntimo, Ésta se convierte en fuente de vida, fuente que brota para la vida eterna (cfr. Jn 4,14).

En todo esto, no nos alejamos en absoluto de lo que se ha dicho antes: la obra del Espíritu en el alma – la *vida eterna* que inaugura en ella con la palabra de Jesús, con los sacramentos – es la vida de fe. Ésta es, para san Juan, la prueba de la presencia de Dios: prueba *interior*, en el alma (1Jn 3,24; 4,13), y prueba *eclesial* (1Jn 4,14-15; 4,6). El conocimiento del Amor que Dios tiene a los hombres lleva, por otra parte, como de la mano, al amor de unos a otros. Éste es el dinamismo que nace con la fe y se expresa en la confesión, el testimonio y el amor: éstas son las obras que permiten reconocer «el espíritu de la verdad y el espíritu del error» (1Jn 4,6).¹

Al mismo tiempo, se da cumplimiento al mandamiento nuevo de Jesús, y se manifiesta en el mundo el *signo* distintivo de sus discípulos, *signo*, en definitiva, de la presencia de Dios (Jn 13,34-35; 1Jn 4,10-13). De esta idea podrían sacar partido tanto una teología de la credibilidad, como una consideración de la Revelación según el Espíritu.

El Espíritu Santo es el protagonista de la santificación en los hombres, es «el que da vida» (Jn 6,63). A Él la ha apropiado la teología clásica. El estudio de los escritos de san Juan permite justificar esa apropiación – e incluso consentiría tal vez ir más allá. Pero el cuarto evangelista enseña igualmente que el Espíritu Santo es personaje principal de la revelación de Dios a los hombres – a cada hombre. El Espíritu – como Jesucristo – es la Verdad. No, como en el caso de Éste, porque sea la manifestación personal de Dios, sino porque hace que la Revelación alcance al creyente, en las diversas circunstancias de la historia.²

¹ Como para san Pablo, tanto la confesión de Jesús como el amor a los demás, que se traduce en la unidad de los discípulos, manifiestan entre los hombres la presencia de Dios en los cristianos (cfr. Jn 17,10-23; 1Co 12-14; Ga 5,22). Cfr. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, 1022-1023.

² « La vérité, pour saint Jean, c'est donc *toute* la révélation des derniers temps : venue du Père par l'Incarnation du Verbe, qui est devenu par là *le Christ-Vérité*, elle n'entre en nous que sous l'action

En realidad, lo primero que ponen de manifiesto los escritos joánicos es que Revelación y Salvación no son sino dos aspectos de la única obra de Dios, como el tiempo de Cristo y el tiempo del Espíritu no son sino dos momentos del único designio de Dios.¹ Los dos tiempos de la Revelación-Salvación, la conjunción de fe y amor en la obra del Espíritu y el hecho de que no se pueda separar a Éste de Jesucristo, quedan expresados en el texto que concluye la oración de Jesús en la última cena:

Yo les he dado a conocer tu nombre y se lo seguiré dando a conocer, para que el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos (Jn 17,26).

La consideración de la acción reveladora del Espíritu, tal como se ha puesto de relieve en este artículo, podría tener repercusión en el modo de estudiar prácticamente todos los campos de los que se ocupa la Teología fundamental, desde la Revelación misma hasta la credibilidad. En primer lugar debiera reflejarse en el modo en que *hacemos* teología. Si el Espíritu ha de recordarnos y enseñarnos lo que Jesús ha dicho, *si* Él ha de conducirnos a la verdad entera y ha de interpretar todo «lo que ha de venir» (Jn 16,13), y *si*, por otra parte, el quehacer teológico no busca otra cosa que ahondar en la hondura del misterio de Dios y exponerlo de modo que los hombres crean en Jesús y tengan vida en su nombre (cfr. Jn 21,31), *entonces* la teología debiera ser una actividad no sólo *creyente*, sino en primer lugar *orante*, *adorante*; debiera hacerse de rodillas, se ha dicho: debiera ser una actividad primeramente epiclética.²

efficace de *l'Esprit de Vérité*. Entre la révélation de Jésus et celle de l'Esprit existe une connexion étroite, une parfaite continuité: la vérité, au sens complet où l'entendait saint Jean, c'est la révélation de Jésus, toujours à nouveau actualisée dans le coeur et la vie des croyant par l'Esprit », DE LA POTTERIE, *La vérité*, I, 471.

¹ Por eso, tal vez, ciertas interpretaciones de Beasley-Murray son insuficientes, porque su perspectiva es en algunos casos predominantemente soteriológica y no suficientemente epifánica. Cfr. *supra* III.

² Benedicto XVI recordaba hace unos años la conocida expresión de von Balthasar, cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teología y santidad*, en *Verbum Caro. Ensayos Teológicos I*, Encuentro – Cristiandad, Madrid 2001², 195-224; BENEDICTO XVI, *Discurso en la visita a la Abadía de Heiligenkreuz*, 9.9.2007, «Insegnamenti di Benedetto XVI» III, 2 (2007) 273-279. Otro teólogo contemporáneo escribía: «Ce qui, n'étant pas écriture, vise cependant à communiquer le salut doit passer par un canal saint: sacrements, hommes spirituels et communauté consacrée. [...] *Sacra Pagina, Scientia sacra, Sacra doctrina, Divina Traditio*. Il s'agit d'une chose sainte qui se célèbre, qui suppose un fond de prière, de jeûne, de disponibilité à l'Esprit», Y. CONGAR, *La Tradition et les traditions. II. Essai Théologique*, Arthème Fayard, Paris 1963, 121; cfr. IDEM, *La foi et la théologie*, Desclée & co., Tournai 1962, 135-136, 192-196, 210. Sin una referencia explícita al Espíritu Santo, son interesantes las páginas que W. Kasper dedica a los “presupuestos ético-científicos y espirituales de la teología”, cfr. W. KASPER, *La prassi scientifica della teologia*, en W. KERN, H.J. POTTMEYER, M. SECKLER (edd.), *Corso di Teologia Fondamentale*, IV, Queriniana, Brescia 1990, 321-323.

ABSTRACT

En los escritos de san Juan, el Espíritu Santo juega un papel fundamental en la Revelación de Dios. En el presente artículo se señala, en primer lugar, la fe como obra propia del *Espíritu de la Verdad*, quien la hace nacer en el alma por medio de las palabras de Cristo. De esta fe brota la caridad que es, en el mundo, *signo* de la presencia de Dios. En un segundo paso, se indica la distinción que introduce el evangelista entre dos tiempos: el de Cristo y el del Espíritu. Al examinar las promesas del Paráclito, se expone el modo en que el Espíritu es *revelador*: no manifiesta una doctrina *nueva*, distinta de la de Cristo, sino más bien *recuerda* las palabras del Maestro y *enseña* su sentido. Por otra parte, el Espíritu será el *otro* Paráclito que, instalado en el interior de los discípulos –en esto radica la *novedad* de su magisterio–, *dará testimonio* a favor de Jesús, presentándolo como Hijo en la gloria del Padre, e *interpretará*, a la luz de ese misterio, todo «lo que ha de venir». Del reconocimiento del papel del Espíritu en la obra reveladora de Dios debiera seguir un enriquecimiento, tanto de la Teología fundamental, como del mismo quehacer teológico.

In St. John's writings, the Holy Spirit plays an essential role in the Revelation of God. This paper presents faith as the proper work of the *Spirit of Truth*, who gives birth to it in the soul through the words of Jesus Christ. From this faith springs charity, which is the *sign* of the presence of God in the world. The evangelist also distinguishes between two times: that of Christ and that of the Spirit. The examination of the promises of the Paraclete shows how the Spirit acts as *revelator*: he does not unveil a *new* doctrine, different from that of Jesus Christ, but rather *reminds* the disciples about the words of the Master and *instructs* them on its meaning. Moreover, the Spirit will be the *other* Paraclete who, dwelling within the disciples, will *bear witness* to the Christ, showing him to be the Son in the glory of the Father, and will *interpret*, in the light of that mystery, all "the things to come". The recognition of the role of the Spirit in God's work of revelation should lead to an enrichment not only of Fundamental Theology, but also of the theological endeavour itself.

NOTE