

1ª, 2ª, 3ª Juan (1ª parte)

UNA EXPLICACIÓN Y APLICACIÓN DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS

**LA VERDAD
PARA HOY
UNA ESCUELA DE
PREDICACIÓN IMPRESA**

Tomo 26, N.º 3

**1ª, 2ª, 3ª JUAN
(1ª PARTE)**

**Autor:
J. W. Roberts**

Introducción
a las Cartas de Juan 3

La Primera Carta de Juan:

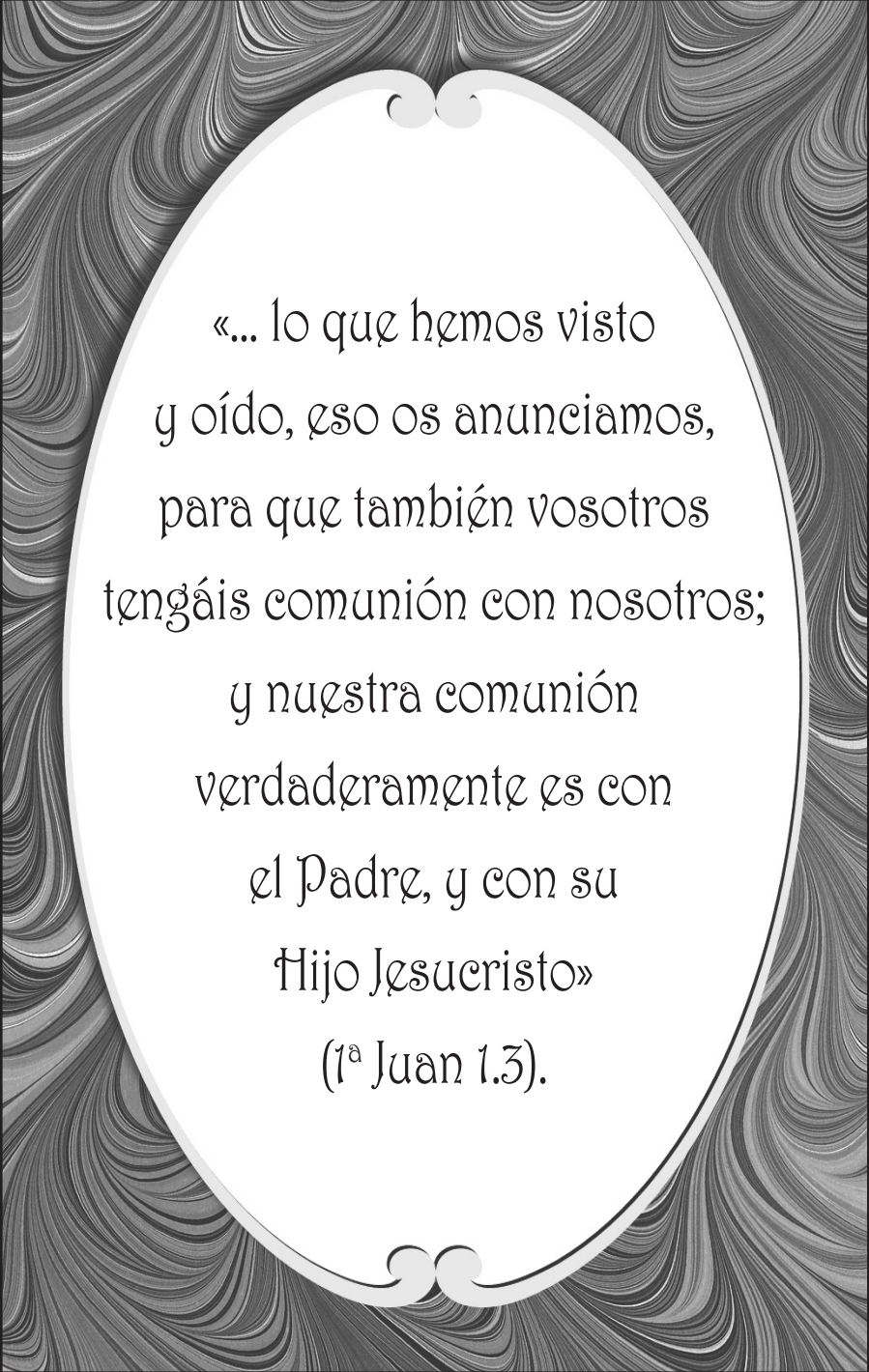
El prólogo
(1.1–4) 11

Comunión con Dios
y el andar en luz
(1.5—2.17) 15

Advertencia contra
los anticristos y
la expectativa
de salvación
del cristiano
(2.18—3.24) 30

El presente material es extraído
de Living Word Commentary
1ª, 2ª, 3ª Juan,
propiedad de ACU Press
y usado con permiso.

EDDIE CLOER, editor
2209 Benton Street
Searcy, AR 72143 - EE.UU.



«... lo que hemos visto
y oído, eso os anunciamos,
para que también vosotros
tengáis comunión con nosotros;
y nuestra comunión
verdaderamente es con
el Padre, y con su
Hijo Jesucristo»
(1ª Juan 1.3).

Cómo vivir eternamente

«No ames al mundo ni a las cosas del mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él. Porque todo lo que hay en el mundo, la concupiscencia de la carne y la concupiscencia de los ojos y la vanagloria de la vida, no proviene del Padre, sino del mundo. El mundo pasa y también sus concupiscencias; sin embargo, el que hace la voluntad de Dios, vive para siempre» (1ª Juan 2.15–17).

¿Alguna vez ha tenido intenciones verdaderas de no cometer un pecado determinado, o intenciones verdaderas de realizar una buena obra, sin embargo, surgió un momento de tentación e hizo exactamente lo contrario de lo que había planeado hacer? Si es así, no está solo. Todos tenemos que decir sí a la pregunta. ¿Pero, por qué? No es que seamos pecadores deliberados. No planeamos pecar. Sin embargo, a menudo, no importa cuánto lo intentemos, no nos comportamos de la manera que deseamos.

Se han propuesto muchas teorías para explicar este fracaso del hombre. Una teoría sostiene que el hombre nació pecador. Así es como es; esa es la naturaleza de Adán. Algunos lo llaman «el pecado original». Otros dicen que es porque el hombre vive en un mundo pecaminoso. Su entorno y cultura están tan llenos de tentación que el pecado se vuelve inevitable.

Filósofos, teólogos y predicadores han tratado de comprender esta debilidad del hombre durante siglos. Es posible que tengamos que esperar hasta el Día del Juicio para conocer todas las respuestas a esta pregunta. Sé que no es suficiente decirles a las personas que no deben pecar. Incluso señalarles a las personas los peligros, los males y los riesgos del pecado no es suficiente.

Primera de Juan 2.15–17, sin embargo, nos ayuda con este problema dándonos una razón por

la que nos comportamos como lo hacemos. Si bien nunca eliminaremos por completo todo pecado de nuestras vidas en esta vida, este pasaje nos ayudará a mejorar y vivir más cerca de Dios.

LA EXHORTACIÓN: «NO AMÉIS AL MUNDO»

Juan dijo: «No améis al mundo» (1ª Jn 2.15a). ¿Qué quiso decir exactamente? ¿Qué es «el mundo»? A menudo usamos «mundo» para referirnos a la tierra creada en la que vivimos, como se usaba en los idiomas griego y hebreo. Obviamente, Juan no estaba usando la palabra de esta manera. Cuando Dios creó esta tierra, la miró y la declaró buena. Juan, por lo tanto, no estaba refiriéndose al mundo físico. Dios deseaba que disfrutáramos de la belleza y los recursos de esta tierra.

Juan no estaba refiriéndose al mundo de los esfuerzos y logros humanos que nos rodea. En el principio, Dios le dijo al hombre «sojuzgadla», en referencia a la tierra (Gn 1.28).

Juan ciertamente no estaba refiriéndose a las personas del mundo, porque «de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna» (Jn 3.16). En 1ª Juan 4.9, Juan dijo: «En esto se mostró el amor de Dios para con nosotros, en que Dios envió a su Hijo unigénito al mundo, para que vivamos por él».

En resumen, Juan no estaba refiriéndose a la creación, los logros del hombre ni a las personas del mundo.

Entonces, ¿qué incluyó? «El mundo» se refiere a esa parte de nuestra cultura que está separada de Dios. Primera de Juan 5.4, 5 ilustra esta interpretación. Juan dijo: «Porque todo lo que es nacido de Dios vence al mundo; y esta es la victoria que
(Continúa en la página 50)

Traducido del inglés por Rodrigo Ulate González

Escuela Mundial de Misiones La Verdad para Hoy, es una obra no lucrativa sostenida por las iglesias de Cristo. Enviamos literatura cristiana a 150 naciones del mundo; lamentablemente, la enorme carga financiera de este esfuerzo nos imposibilita conceder peticiones de ayuda económica.

LA VERDAD PARA HOY es una publicación diseñada para alentar a predicadores, maestros y cristianos fieles a la gran tarea de estudiar y enseñar el evangelio. A menos que se indique una versión diferente, todas las citas bíblicas fueron tomadas de la traducción de Reina-Valera, revisión de 1960, © 1960 Sociedades Bíblicas Unidas. Se usan con permiso de la American Bible Society, New York, NY, www.americanbible.org. LA VERDAD PARA HOY © 2022 por TRUTH FOR TODAY, 2209 Benton Street, Searcy, AR 72143 EE.UU. www.biblecourses.com

Introducción a las Cartas de Juan

Las Cartas de Juan han fascinado a la iglesia desde períodos tempranos. En los primeros siglos, el interés en ellas derivaba en parte de su asociación con el nombre del apóstol Juan y la tradición sobre el anciano Juan. Esta tradición describía a Juan como el último de los apóstoles, viviendo en Éfeso, resistiendo valientemente las enseñanzas heréticas, inculcando tiernamente el evangelio en un grupo nuevo de discípulos y reiterando especialmente el mandamiento de amarse unos a otros (vea Jerónimo, *Comentario sobre Gálatas* III, 6, 10).

Sin embargo, las epístolas también les fueron útiles a las iglesias en la batalla contra el docetismo y el gnosticismo. En conflictos como con Marción y Valentín, Ireneo y Tertuliano hicieron buen uso de las críticas de Juan contra quienes negaban que Jesús había venido en la carne. Y por eso han jugado un papel en la instrucción de la iglesia desde los primeros años.

En nuestros días el estudio de las cartas es oportuno. Los últimos años han sido testigos de la publicación de documentos gnósticos de Nag Hammadi en Egipto. Estas fuentes tienden a mostrar que los sentimientos que cristalizaron en el movimiento de Valentino a finales del siglo segundo habían existido temprano y muy ampliamente en la iglesia. El estudio del gnosticismo se ha vuelto muy importante para la interpretación de libros en la era del Nuevo Testamento incluso desde las cartas de Corinto.

OCASIÓN PARA LAS CARTAS JUANINAS

Aquí se asume que las tres epístolas de Juan provienen del mismo autor, fueron escritas aproximadamente al mismo tiempo y se refieren a las mismas circunstancias generales. Sobre esta suposición, la siguiente situación podría reconstruirse a partir de las mismas epístolas.

En alguna localidad, fijada por la tradición de la iglesia primitiva alrededor de Éfeso en la provincia romana de Asia, surgió un inquietante problema entre las comunidades cristianas. La perturbación llevó a la redacción de las tres epístolas que nos han llegado como 1ª, 2ª y 3ª de Juan.

Había surgido un grupo de maestros cuya presentación de la doctrina cristiana difería de lo que generalmente se había enseñado y creído. El escritor, que no da ninguna indicación de su identidad en la Primera Epístola y se llama a sí mismo simplemente «el anciano» en las otras dos (2ª Jn 1; 3ª Jn 1), consideró a estos maestros como «falsos profetas» (1ª Jn 4.1) e incluso anticristos (1ª Jn 2.18ss.; 4.3; 2ª Jn 7). Consideró su doctrina como una negación tanto del Padre como del Hijo (1ª Jn 2.22–24). La situación amenazaba la comunión de la iglesia y la correspondencia surgió de esa amenaza (1ª Jn 1.3, 4). El escritor confiaba en la mayoría de sus lectores, sin embargo, escribía por precaución (1ª Jn 2.1, 12–14).

Se infiere que al menos algunos de los falsos maestros no habían sido sinceros en su profesión del cristianismo («No eran de nosotros», 1ª Jn 2.19). Ya se habían separado de la iglesia (al menos en el caso de la Primera Epístola, 2.19). Sin embargo, continuaron engañando o intentando engañar a los hermanos (1ª Jn 2.26; 3.7). En esto parecen haber tenido cierto éxito, ya que la intención de Juan era decirles a sus lectores que era el «mundo» el que los estaba escuchando (1ª Jn 4.5, 6).

Estos intentos de engaño parecen haber tomado la forma de maestros itinerantes que buscaban ingresar a las congregaciones y hogares de los cristianos aprovechando la tradición de hospitalidad entre ellos (3ª Jn 6–8). Afirmaban ser «espíritus» o profetas (1ª Jn 4.1, 2). Sin embargo, negaban la afirmación central de la tradición apostólica de

que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios (1ª Jn 2.22; 4.2, 3). En particular, negaban que Jesús fuera el Cristo hecho carne (1ª Jn 4.2; 2ª Jn 7). El escritor advierte, en vista de que no traen consigo la doctrina de Cristo, que no se les ha de recibir en casa ni saludárseles cuando partían (2ª Jn 10).

En sus enseñanzas también parecen haber negado la necesidad de guardar los mandamientos del evangelio (1ª Jn 2.3) y de practicar el amor fraternal (1ª Jn 3.11ss.; 4.7ss.), aunque afirmaban amar a Dios y tener comunión con él (1ª Jn 1.6). Hay indicios de antinomianismo; es decir, que estaban más allá de la ley de Cristo, sin embargo, sin pecado (1ª Jn 1.7–10). Se les acusa de andar en tinieblas (1ª Jn 1.6), y se da a entender que el «mundo» al que pertenecían se caracterizaba por «los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida» (1ª Jn 2.16). Sin embargo, no hay cargos expresos de pecados carnales específicos como los que se encuentran en 2ª Timoteo 3.2ss. y 2ª Pedro 2.12–14 contra los adversarios de Pablo y Pedro.

La primera carta parece indicar que algunos habían esparcido la herejía sin esperanza de regresar («pecando de muerte») mientras que otros no (1ª Jn 5.16, 17). El autor parece haber esperado específicamente corregir la situación haciendo que las iglesias probaran a los falsos maestros pidiéndoles una confesión de que Jesús era Cristo venido en carne (1ª Jn 4.1ss.) y (evidentemente sobre esto) rechazar incluso la hospitalidad a aquellos que negaban la confesión (2ª Jn 10).

En una congregación, los mensajeros enviados por el anciano se encontraron con la oposición de un líder de la iglesia llamado Diótrefes, quien había rechazado las instrucciones que había escrito el anciano, se había negado a recibir a los mensajeros e incluso había excluido de la iglesia a los que los recibían. De hecho, había presentado serios cargos contra el anciano en presencia de toda la iglesia (3ª Jn 9, 10). Sin embargo, los mensajeros que regresaron informaron que un miembro, llamado Gayo, había demostrado su amor al recibirlos y enviarlos con provisiones (3ª Jn 3–8). El anciano espera visitar esta congregación pronto y poner a Diótrefes en su lugar. Le escribe a Gayo (3ª Jn) para animarlo a continuar su hospitalidad para con tales mensajeros debido a su dignidad en el evangelio (3ª Jn 10, 13, 14).

Otra carta (2ª Jn) va dirigida a una mujer que es amiga de Juan o a una iglesia personificada como tal señora («la señora elegida», 2ª Jn 1). Esta carta se ocupa principalmente de rechazar la

hospitalidad a aquellos que no traen la doctrina de Cristo (2ª Jn 9, 10).

Algunos conjeturan que 2ª y 3ª Juan fueron escritas a miembros de la misma iglesia, siendo 2ª Juan la carta mencionada en 3ª Juan 9. Por otro lado, se ha señalado que 2ª Juan no contiene las instrucciones para «recibir» mensajeros que menciona 3ª Juan. Por lo tanto, puede que las dos cartas no sean para la misma congregación. Sea que la idea de que Diótrefes simpatizara con los falsos maestros y si esta era la fuente de su oposición al anciano es posible, no es algo seguro.

Así como la relación específica de 2ª y 3ª Juan no es clara, tampoco lo es la de estas epístolas con 1ª Juan. La Primera Epístola parece ser más una carta circular o general escrita como una especie de polémica contra los falsos maestros. En su forma, se parece menos a una carta o epístola, y en su contenido trata más de la cuestión de la doctrina que de los detalles prácticos de la hospitalidad.

IDENTIFICACION DE LOS FALSOS MAESTROS

En los libros mismos no se encuentra ninguna identificación específica de los falsos maestros contra quienes se escribieron las epístolas de 1ª, 2ª y 3ª de Juan. Aparte de las descripciones de sus doctrinas y la influencia que ejercerían en la iglesia, no se da nada. Sin embargo, una comparación del contenido de los libros con lo que se conoce de otros libros del Nuevo Testamento y con la historia de la iglesia a principios del siglo segundo da una respuesta general.

Ya en los días del apóstol Pablo, una tendencia docético-gnóstica comenzó a perturbar a las iglesias y finalmente surgió en la última mitad del siglo segundo en numerosas sectas gnósticas como las de Marción y Valentino. Ya en la redacción de las cartas a los corintios había un grupo de maestros que se opusieron a Pablo y cuyas doctrinas llamaron su atención. Si bien no existe una exposición sistemática de sus enseñanzas, su negación de la resurrección, su enseñanza libertina (1ª Co 6) y su énfasis en la iluminación espiritual (1ª Co 12–14) parecen conectarlos con herejías posteriores. En Colosas, un grupo de maestros judaizantes enseñó «filosofías y huecas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, conforme a los rudimentos del mundo, y no según Cristo» (Col 2.8). Insistieron en obligar aspectos de la ley de Moisés a la iglesia (Col 2.16) y en una serie de leyes dietéticas y ascéticas (2.18–23) contra lo cual

Pablo había advertido. La situación había empeorado en el momento de las epístolas pastorales (cf. 1ª Ti 1.3ss.; 4.1; 6.3; 2ª Ti 3.1–8; Tit 1.11–16; 3.9–11). Aquí, también, la advertencia fue identificada con intereses judíos y la ley, sin embargo, también contenía elementos de ascetismo y prohibiciones éticas que probablemente incluían una visión dualista del mundo (abstenerse de carnes, vino, matrimonio y cuestionar la encarnación, 1ª Ti 3.16–4.3). En los libros de 2ª Pedro y Judas se dieron advertencias posteriores en la misma línea. Es cierto que el material del Nuevo Testamento anterior a la literatura juanina revela sólo algunos indicios de controversia sobre la persona de Jesús y su relación con Cristo. La negación de que Jesús era el Cristo es fundamental para la preocupación del autor de las Cartas de Juan.

Debido a las primeras historias relatadas por hombres como Papías, Policarpo e Ireneo sobre «Juan el discípulo del Señor» en Éfeso, la situación en estas epístolas podría identificarse con la obra de Cerinto, un maestro de principios del siglo segundo cuya doctrina fue refutada por los escritores antes mencionados. Con respecto a este Cerinto tenemos solo algunas referencias. La primera es de Ireneo:

Cerinto, nuevamente, un hombre que fue educado [según el texto conservado por Hipólito; el latín tiene «cierto hombre en Asia» —JWR] en la sabiduría de los egipcios, enseñó que el mundo no fue hecho por el Dios primario, sino por un cierto Poder separado de él, y a distancia de ese Principado que es supremo sobre el universo, e ignorante del que está por encima de todos. Él representó a Jesús como si no hubiera nacido de una virgen, sino como hijo de José y María de acuerdo con el curso ordinario de la generación humana, mientras que, no obstante, era más justo, prudente y sabio que los demás hombres. Además, después de su bautismo, Cristo descendió sobre él en forma de paloma procedente del Gobernante Supremo, y luego proclamó al Padre no conocido y realizó milagros. Sin embargo, finalmente Cristo se apartó de Jesús, y entonces Jesús sufrió y resucitó, mientras que Cristo permaneció impasible [inquebrantable —JWR], en tanto que era un ser espiritual.

Contra las herejías I, 26, 1–2

En otro lugar Ireneo dice:

Sin embargo, Policarpo no solo fue instruido por apóstoles y conversó con muchos que habían visto a Cristo, sino que también, por apóstoles en Asia, fue nombrado obispo de la Iglesia en Esmirna, a quien también vi en mi juventud, porque permaneció en la tierra mucho tiempo,

y, siendo muy anciano, gloriosa y noblemente sufriendo el martirio, partió de esta vida, habiendo siempre enseñado las cosas que había aprendido de los apóstoles y que la Iglesia ha transmitido, y que son las únicas verdaderas. De estas cosas dan testimonio todas las Iglesias asiáticas, como también los hombres que han sucedido a Policarpo hasta la actualidad, un hombre que era de mucho mayor peso y un testimonio más firme de la verdad que Valentino, Marción y el resto de los herejes. Él fue quien, al llegar a Roma en los días de Aniceto, hizo que muchos se alejaran de los herejes antes mencionados para regresar a la Iglesia de Dios, proclamando que había recibido esta singular y única verdad de los apóstoles, es decir, la que es transmitida por la Iglesia. También hay quienes oyeron de él que Juan, el discípulo del Señor, yendo a darse un baño en Éfeso, y viendo a Cerinto dentro, salió corriendo de la casa de baños sin bañarse, exclamando: «Huyamos, no sea que se derrumbe la casa de baños, porque Cerinto, el enemigo de la verdad, está dentro». Y el propio Policarpo respondió a Marción, quien lo conoció en una ocasión, y le dijo: «¿Me conoces?». «Yo te conozco, el primogénito de Satanás». Tal era el horror que tenían los apóstoles y sus discípulos de siquiera entablar comunicación verbal con cualquier corruptor de la verdad; como también dice Pablo, «Al hombre hereje, después de la primera y segunda amonestación, rechaza; sabiendo que el tal es pervertido, y peca, siendo condenado por sí mismo». También hay una Epístola muy poderosa de Policarpo escrita a los filipenses, de la cual aquellos que eligen hacerlo, y están ansiosos por su salvación, pueden aprender el carácter de su fe y la predicación de la verdad. Entonces, nuevamente, la Iglesia en Éfeso, fundada por Pablo, y teniendo a Juan permanentemente entre ellos hasta los días de Trajano, es un verdadero testimonio de la tradición de los apóstoles.

Contra las herejías III, 3–4

Incluso en otra nota, Ireneo dice:

Juan, discípulo del Señor, predica esta fe y busca, mediante la proclamación del Evangelio, eliminar ese error que por Cerinto había sido difundido entre los hombres, y mucho tiempo antes por los llamados nicolaítas, que son una compensación de ese «conocimiento» falsamente llamado así, para confundirlos y persuadirlos de que hay un solo Dios, que hizo todas las cosas por Su Palabra; y no, como alegan, que el Creador era uno, pero que el Padre del Señor otro; y que el Hijo del Creador era, en verdad, uno, sin embargo, el Cristo de arriba de otro, quien también continuó impasible, descendiendo sobre Jesús, el Hijo del Creador, y voló de nuevo a Su Pleroma; y que Monogenes fue el comienzo, sin embargo, Logos fue el verdadero hijo de Monogenes; y que esta creación a la que pertenecemos no fue creada por el Dios primario, sino por algún poder que se encuentra muy por debajo de Él, y que está excluido de la

comuni3n con las cosas invisibles e inefables.
Contra las herejías III, 11, 1

Otra fuente es la de Hip3lito:

Sin embargo, cierto Cerinto, 3l mismo disciplinado en las ensefanzas de los egipcios, afirm3 que el mundo no fue creado por la Deidad primordial, sino por alguna virtud que era una rama de ese Poder que est3 sobre todas las cosas, y que (todavía) es ignorante del Dios que est3 sobre todo. Y supuso que Jes3s no fue engendrado de una virgen, sino que naci3 hijo de Jos3 y María, solo de manera similar al resto de los hombres, y que (Jes3s) era m3s justo y m3s sabio (que toda la raza humana). Y (Cerinto alega) que, despu3s del bautismo (de nuestro Sefior), Cristo en forma de paloma descendió sobre 3l, de esa soberanía absoluta que est3 sobre todas las cosas. Y luego, (seg3n este hereje), Jes3s procedió a predicar al Padre no conocido, y en testimonio (de su misi3n) a obrar milagros. Sin embargo, fue (la opini3n de Cerinto) que finalmente Cristo se apart3 de Jes3s, y que Jes3s sufri3 y resucit3; mientras que ese Cristo, siendo espiritual, qued3 fuera de toda posibilidad de sufrimiento.

Refutaci3n de todas las herejías VII, 21

La existencia de maestros que cuestionaron la identidad de Jes3s de Nazaret con el Cristo, negando as3 la encarnaci3n, en Asia Menor Occidental a principios del siglo II es confirmada por Ignacio, quien afirm3 la plena humanidad y sufrimiento de Jes3s como el Cristo contra aquellos que ensefaron que 3l s3lo «pareci3» sufrir (*A los traleanos* IX–X; *A los esmirneos* II–III). Un poco m3s tarde, Policarpo, famoso obispo de Esmirna, escribi3 una carta a los filipenses con respecto a las cartas de Ignacio en la que advirti3 contra aquellos que no confiesan que Jes3s ha venido en carne y niegan la resurrecci3n y el juicio (*A los filipenses* VII, 1–2).

El t3rmino «docetismo»

Por el hecho de que tales maestros afirmaron que Jes3s s3lo «pareci3» (griego, *doke3*) sufrir, se le dio el nombre de docetismo a esta ensefanza. Ignacio us3 el verbo de la ensefanza de ellos. El sustantivo docetistas (*doketai*) fue utilizado por primera vez por Serapion, obispo de Antioquía (190–203).

El t3rmino «gnosticismo»

Otro t3rmino que lleg3 a aplicarse generalmente a la tendencia a negar la identidad de Jes3s con Cristo fue gnosticismo. Aunque el t3rmino en su uso plenamente desarrollado se refiere a los grupos o sectas separadas asociadas con Valen-

tino, Basilides y, en cierta medida, con Marci3n, tambi3n es aplicado a la tendencia general que parece haber existido entre los grupos judíos marginales e influido en las iglesias cristianas ya en Corintios y las Epístolas de la prisi3n y las Pastorales. El t3rmino proviene de la palabra griega *gnosis*, «conocimiento». Los miembros del grupo sostenían que poseían un conocimiento revelado especial que era m3s profundo y m3s genuino que el de cristianos comunes. Este conocimiento había sido entregado por Cristo a discípulos especiales y surgi3 en ensefanzas y escritos que no habían sido generalmente conocidos entre las iglesias. En teología eran dualistas, sosteniendo que el mundo fue creado por una deidad menor, que era un espíritu caído (generalmente identificado con el Jehov3 del Antiguo Testamento). El cuerpo del hombre era de materia, que era maligna, y s3lo porque Dios le había insuflado espíritu divino escap3 de ser totalmente maligno. El pecado era definido principalmente como la ignorancia de la condici3n del hombre, y el conocimiento necesario para la redenci3n del hombre era el evangelio gn3stico. Cuando el gn3stico era bautizado, experimentaba espiritualmente la «resurrecci3n» (Ireneo, *Contra las herejías* I, 23, 5) y se volvía sobrenatural, de modo que la resurrecci3n corporal era negada y el pecado era considerado una cuesti3n de indiferencia (*Ibid.*, I, 24, 5). Al morir, el conocimiento adquirido en el sistema gn3stico le permitía al espíritu regresar al mundo espiritual, llamado *pleroma* o «plenitud». Había una tendencia al ascetismo (debido a la idea de que la carne o el cuerpo era malo y debía ser abusado), que incluía la abstenci3n de carnes y vino y el matrimonio. Y de alguna manera en la direcci3n opuesta, se sostenía que incluso la vida promiscua no significaba nada para aquellos que ya habían sobrepasado el pecado (*Ibid.*, I, 25, 3).

Parece seguro que las epístolas de Juan fueron escritas en este contexto. Primero, est3 la preocupaci3n de la negaci3n de que «Jes3s es el Cristo» (1ª Jn 2.22; 5.1); que «Jes3s es el Hijo de Dios» (1ª Jn 4.15; 5.5; y vea 2.23; 3.23; 5.13); que «Jesucristo ha venido en carne» (1ª Jn 4.2 y cf. 2ª Jn 7); y que «Cristo vino mediante agua (es decir, su bautismo) y sangre (es decir, su muerte)» (1ª Jn 5.6). De hecho, todo el vocabulario de las epístolas est3 entretrejido con palabras que fueron incluidas en la controversia sobre la preexistencia, la encarnaci3n, la existencia real en la carne y el derramamiento real de sangre en la muerte de Jesucristo: cf. «El que era desde el principio» (1ª Jn 1.1; 2.13, 14),

la «manifestación» (1ª Jn 3.8; 4.9), énfasis en la expiación de Jesús por medio de su sangre (1ª Jn 1.7; 2.2; 3.16, 17), y el énfasis en su condición de Hijo (1ª Jn 4.9; 2ª Juan 9), y en su condición como el *logos* (1ª Jn 1.1), y «el verdadero Dios, y la vida eterna» (1ª Jn 1.2; 5.20). Sin embargo, también está el hecho de que los falsos maestros afirmaban estar exentos de pecado (1ª Jn 1.8, 10) y eran indiferentes al mundo (1ª Jn 2.14, 15). El hecho de que estos maestros eran indiferentes al amor a los hermanos y a la caridad (1ª Jn 2.7ss.; 3.10ss., especialmente 3.17) lo declara específicamente Ignacio (*A los esmirneos* VI, 2).

LUGAR DE ESCRITURA DE LAS CARTAS

De lo que se recoge de la tradición primitiva de la iglesia, el escenario de las Cartas de Juan fue la provincia de Asia en Asia Menor, centrado alrededor de la ciudad de Éfeso. Este tema se relaciona con el de la autoría, pues la misma tradición acredita las epístolas al apóstol Juan y da fe de su residencia en la ciudad de Éfeso después de la muerte de Pablo. El testimonio de tal residencia efesia para el apóstol Juan es el de Ireneo y Clemente de Alejandría (Eusebio, *Historia de la Iglesia* III, 23, 4; cf. Ireneo, *Contra las herejías* II, 22, 5; Clemente, *¿Quién es el rico?* 42, 1ss.). Ambos hombres, que florecieron en la segunda mitad del siglo II, habían sido criados en Oriente y tenían amplias oportunidades de conocer los hechos. Clemente relata que después de que «murió el tirano (Domiciano), el apóstol Juan [...] regresó a Éfeso desde la isla de Patmos (y) partió, siendo invitado, a los territorios contiguos de las naciones, aquí para nombrar obispos, allí para poner en orden Iglesias enteras, allí para ordenar las que eran señaladas por el Espíritu». Incluso si se aceptara la conjetura de que había dos hombres con el nombre de Juan en Éfeso —el Apóstol y un «Juan anciano»— no hay duda de que la situación a la que aplica esta correspondencia se encuentra en Asia Menor. Esto es corroborado por la evidencia del Nuevo Testamento de una herejía similar a la de estas epístolas en esta vecindad (vea Colosenses, Efesios y Pastorales: cf. 1ª Ti 1.3; 4.1ss.; 6.20; 2ª Ti 2.16, 23; 4.4), así como en la cercana Corinto en Grecia (1ª Co 6.2; 8.1ss.; 10.23) y en Antioquía en Siria en el otro lado (evidenciado por varias fuentes en la historia de la iglesia de los siglos segundo y tercero). Aunque se han expuesto otras teorías, no hay razón para dudar de que Éfeso es el lugar de composición y las iglesias de la región

son las destinatarias.

LA AUTORÍA DE LAS CARTAS JUANINAS

La autoría de las Cartas de Juan difícilmente puede debatirse separada del tema más amplio de la relación de estas epístolas con el Evangelio de Juan y la identidad del «Juan» que desde los días de Ireneo (m. 202) y Clemente de Alejandría (m. *circa* 211) se ha propuesto como autor de esta literatura. No hay duda de que cierto «Juan» que residió en Éfeso durante la última parte del siglo primero y hasta los días del emperador Trajano (muerto en el 117) escribió las epístolas. Sin embargo, ¿fue este Juan el apóstol Juan, el hijo de Zebedeo?

El hecho de que él era el Apóstol está expresamente declarado por la tradición primitiva. Ireneo atribuyó 1ª Juan a Juan «el discípulo del Señor» (*Contra las herejías* III, 16, 5 y 8). Él tiene muchas referencias a este «discípulo» y usa este término de tal manera que muestra definitivamente que lo identifica con el «discípulo a quien amaba Jesús» o que «se había recostado al lado de él» en la Última Cena y con el hijo de Zebedeo (*Ibíd.*, I, 9, 2; II, 22, 5; III, 1, 1). Clemente relata expresamente un relato sobre «Juan el apóstol» que «se trasladó de la isla de Patmos a Éfeso» (*¿Quién es el rico?* 42, 1ss.).

Estos autores atribuyen el recuerdo de la residencia de Juan en Éfeso a una asociación anterior con Policarpo, obispo de Esmirna y Papías de Hierápolis (Eusebio, *Historia de la Iglesia* V, 20, 4–8; V, 24, 14–17; V, 33, 4). Posteriormente, la misma identificación es hecha por Polícrates, obispo de Éfeso a finales del siglo segundo (*Ibíd.*, V, 24, 3); por los Prólogos Anti-Marcionitas (150/180 d.C.): «Más tarde el apóstol Juan, uno de los Doce, escribió Apocalipsis en la isla de Patmos, y luego el Evangelio» (vea Grant, *Second-Century Christianity [Cristianismo del segundo siglo]*, p. 93); por el Fragmento Muratoriano (*circa* 170); por los Hechos Apócrifos de Juan (finales del siglo II); por Jerónimo, quien atribuye 1ª Juan al Apóstol sin embargo, dice un diferente «Juan el Anciano» escribió 2ª y 3ª Juan (*Vidas de hombres ilustres* 9); por Tertuliano (*Sobre la prescripción contra los herejes* 36: el exilio del «apóstol» a Patmos); por Orígenes (*Comentario sobre Mateo* 20.22); por Crisóstomo (*Homilía sobre Mateo* LXXV 1.2). Por lo tanto, se puede decir que la identificación de Juan en Éfeso con el apóstol Juan representa la sólida tradición de la iglesia en los siglos segundo al quinto.

El hecho de que una tradición tan extendida y antigua deba ser cuestionada es extraño. Papías,

sin embargo, registra que «Juan fue muerto por los judíos, cumpliendo manifiestamente, junto con su hermano, el anuncio de Cristo con respecto a ellos» (la fuente es de Jorge Hamartolos, un documento del siglo noveno que se basa en un fragmento de un resumen de la Crónica de Felipe de Side del siglo quinto). Si bien la cita no afirma que fueron muertos al mismo tiempo, se ha asumido que es lo que quiere decir (vea Grant, *op. cit.*, p. 66). Entonces Papías parece distinguir entre el apóstol Juan y un «anciano Juan» en una controvertida cita preservada por Eusebio (*Historia de la Iglesia* III, 39, 4). Eusebio, aunque registra la opinión, no cree que este anciano haya escrito el Evangelio o las Cartas, solo admite que si había dos Juanes, el segundo podría haber sido el autor del Apocalipsis.

Hubo dos intentos serios en la antigüedad por atribuir la literatura juanina a alguien que no era el apóstol Juan. El primero fue de algunos que se oponían a los montanistas. Ireneo (*Contra las herejías* III, 11, 9) habló de personas que le atribuían esta literatura a Cerinto para quitarle los pasajes que prometen al Espíritu Santo como Paráclito (cf. Juan 14.16ss.; 15.26; 16.7ss.). Asimismo, Gayo, un presbítero romano alrededor del año 200 d.C., negó que esta literatura fuera escrita por el apóstol Juan por la misma razón y también atribuyó el Evangelio y el Apocalipsis a Cerinto. El mismo argumento fue hecho por los anti-montanistas que fueron apodados por Epifanio (*Panarion* 51) como «los álogos». En segundo lugar, Orígenes y Dionisio intentaron asignar el Apocalipsis de Juan a Cerinto porque ese hereje enseñó la idea judía de un reinado de Cristo de mil años en la tierra, y asumieron este significado para Apocalipsis 20 (Eusebio, *Historia de la Iglesia* VII, 25, 1–11). Es bastante obvio que estos primeros intentos por evitar la autoría juanina de este cuerpo de documentos están motivados de forma dogmática. Algunos escritores modernos han revivido esta teoría para negarle una parte o toda la literatura al Apóstol. No solo mencionan las primeras referencias, también citan Marcos 10.39, que, según afirman, es un *vaticinium ex eventu* que infiere que Juan y Jacobo fueron martirizados juntos. También hacen notar que en varios de los martirologios tardíos las muertes de Juan y Jacobo se mencionan juntas. Sin embargo, la interrogante de Marcos 10.39 es ciertamente vaga. Además, hay evidencia de que la fecha del martirio de Juan el Bautista y la de Jacobo caen el mismo día y que la confusión de Juan y Jacobo en la lista de mártires se debe a esta

coincidencia. Ciertamente, no se puede pensar que la evidencia de Papías contrarreste la fuerte evidencia de la iglesia primitiva.

Aunque la autenticidad y la autoridad de las Cartas de Juan no dependen de que hayan sido escritas por el apóstol Juan, la tradición en cuanto a que lo fueron todavía puede ser fuertemente defendida.

CARACTERÍSTICAS ESTILÍSTICAS

Varias características estilísticas de la escritura de Juan le son algo peculiares. Hasta que se comprenden estas características, el material de Juan parece repetitivo, si es que no extraño. Comprenderlos es casi esencial para apreciar e interpretar tanto las Cartas como el Evangelio de Juan. El hecho de que estos rasgos sean comunes tanto en el Evangelio como en las Cartas tiende a defender la unidad de autoría de todo el corpus.

Paralelismo antitético

Este es un estilo similar al estilo hebreo en el que dos renglones se equilibran por oposición o contraste de pensamiento (vea ilustraciones como Sal 1.6; Pr 14.20; 20.29). En Juan, sin embargo, la segunda declaración es el negativo de la declaración positiva, a veces con una ligera extensión o un elemento nuevo. El estilo es característico del Evangelio de Juan, donde hay muchas ilustraciones: «El que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado» (Juan 3.18 y vea 3.20, 21; 5.22, 23; 6.53, 54; 10.4, 5; 12.44ss.; 15.19). Compare: «Dios es luz, y no hay ningunas tinieblas en él» (1ª Jn 1.5) o «El tal es mentiroso, y la verdad no está en él» (1ª Jn 2.4). «No os escribo mandamiento nuevo, sino el mandamiento antiguo» (1ª Jn 2.7). Juan se ajusta a este hábito en todo momento. Se le ha denominado como su rasgo más distintivo al expresar sus pensamientos.

Antítesis genuina

Un paralelismo más genuinamente hebreo lo constituye la antítesis que no es simplemente el reverso del mismo enunciado, pero que une un concepto con su opuesto. Compare con Juan 3.31, «El que de arriba viene, es sobre todos; el que es de la tierra, es terrenal, y cosas terrenales habla». En las epístolas de Juan encontramos ilustraciones como, «El que hace justicia es justo [...] El que practica el pecado es del diablo» (1ª Jn 3.7–10); «Vosotros sois de Dios, [...] Ellos son del mundo» (1ª Jn 4.4–6); «Somos de Dios, y el mundo entero

está bajo el maligno» (1ª Jn 5.18, 19); «El que hace lo bueno es de Dios; pero el que hace lo malo, no ha visto a Dios» (3ª Juan 11).

Recapitulación

Entre las diferentes formas de repetición que son frecuentes se encuentra la práctica de introducir una palabra o idea en un contexto y luego desarrollar esa palabra o idea en sucesivas cláusulas u oraciones. Por ejemplo, la palabra «pecado» es introducida en 1ª Juan 3.4a y luego se repite en el desarrollo que sigue. Compare 2.5c («permanece en») con 2.6; 2.24a («lo que habéis oído») con b; 2.7b («mandamiento antiguo») con c. Para este uso en el Evangelio de Juan, vea 1.11, 12; 3.27, 36.

Paréntesis de palabras

Otro dispositivo favorito es la inclusión de una unidad de pensamiento entre el primer y último uso de la misma palabra. Compare el uso de la palabra «manifestada» al principio y al final de 1ª Juan 1.2. Vea también «último tiempo» en 2.18; «de nosotros» en 2.19; «permanece» en 2.27; «amor» en 4.7, 8; «Hijo» en 5.10; y «muerte» en 5.16.

Anáfora

Aún otra repetición que le agradaba a Juan es la anáfora, o el comienzo de cláusulas sucesivas con la misma palabra, como «Si decimos» en 1ª Juan 1.6, 8, 10; «El que dice» en 2.4, 6, 9; «escribo» en 2.12, 13a, 13b; 2.14abc; «Sabemos» en 5.18, 19, 20.

Duadiplosis

Algo similar a la recapitulación mencionada anteriormente es la introducción del nuevo tema incluyendo una cláusula de manera incidental al final de la sección anterior. Compare con «por el Espíritu que nos ha dado» en 1ª Juan 3.24 antes de la sección sobre espíritus en 4.1–6 o la introducción de «y que no ama a su hermano» en 3.10 antes de la sección extensa sobre el amor en 3.11–24.

Variación

Otro tipo de repetición es el uso de palabras sinónimas en los siguientes pasajes. Compare «hemos visto» con «hemos contemplado» en 1ª Juan 1.1; «tenemos comunión» en 1.6 con las numerosas expresiones comparables como «le conocemos» en 2.3; «estamos en él» en 2.5ss.; «permanece en él» en 2.5ss., etc.; «perdonar nuestros pecados» con «limpiarnos (una palabra griega diferente) de toda maldad», 1.9.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE LAS CARTAS DE JUAN

Los siguientes libros han resultado muy útiles para la preparación del presente comentario. Representan solo una muestra del material disponible sobre las epístolas.

Léxicos y gramáticas

La principal de las herramientas que se han utilizado es el texto griego del *Novum Testamentum Graece* de Nestlé. No sólo se ha utilizado constantemente el texto griego, también las notas marginales de este volumen han resultado muy beneficiosas. Junto con él, se ha hecho un uso constante de *A Greek-English Lexicon of the New Testament (Un léxico griego-inglés del Nuevo Testamento)* de Arndt y Gingrich (Chicago University Press, 1957). También se ha hecho referencia con frecuencia a los léxicos más antiguos como Thayer, Abbott-Smith, Souter y al léxico clásico de Liddel-Scott-Jones-McKenzie (9ª ed.). También han sido especialmente útiles la edición en inglés de R. W. Funk de la gramática de Blass-Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature (Una gramática griega del Nuevo Testamento y otra literatura cristiana primitiva)* (Chicago University Press, 1961), y artículos de *Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament* de Gerhard Kittel y G. Friedrich, que aparece en traducción al inglés bajo el título *Theological Dictionary of the New Testament (Diccionario teológico del Nuevo Testamento)*, traductor y editor, Geoffrey W. Bromiley (Eerdmans, 1964 +).

Comentarios

Sobre el texto griego. Los comentarios críticos sobre el texto griego contienen la mayor riqueza de información sobre los documentos del Nuevo Testamento. Los más útiles han sido:

Brooke, A. E. *The Johannine Epistles (Las epístolas juaninas)*. (International Critical Commentary) New York: Scribner's, 1912.

Huther, J. E. *The Critical and Exegetical Handbook to the General Epistles of James, Peter, John, and Jude (El manual crítico y exegetico de las epístolas generales de Santiago, Pedro, Juan y Judas)*. New York: Funk and Wagnalls, 1887.

Westcott, B. F. *The Epistles of John (Las epístolas de Juan)*. 1883. Nueva introducción hecha por F. F. Bruce en reimpresión de Grand Rapids: William Eerdmans, 1966.

Sobre el texto en inglés. Entre estos comentarios he encontrado especialmente útiles a Plummer, Dodd, Schnackenburg y Stott. White resume las opiniones o posiciones de varios comentarios sobre la mayoría de los puntos de una manera útil. Barclay es útil por sus antecedentes históricos y por su enfoque analítico o esquemático de las posibilidades de interpretación de pasajes difíciles.

Alexander, William. *The Epistles of St. John (Las epístolas de San Juan)*. (The Expositor's Bible) New York: Hodder and Stoughton, s.f.

Barclay, William. *The Epistles of John (Las epístolas de Juan)*. (The Daily Study Bible) Philadelphia: Westminster, 1960.

Dodd, C. H. *The Johannine Epistles (Las epístolas de Juan)*. (Moffatt New Testament Commentary) New York: Harper, 1946.

Law, Robert. *The Tests for Life: A Study of the First Epistle of St. John (Las pruebas para la vida: un estudio de la primera epístola de San Juan)*. Edinburgh: T. & T. Clark, 3ª ed., 1914.

Lenski, R. C. H. *The Interpretation of the Epistles of St. Peter, St. John, and St. Jude (La interpre-*

tación de las epístolas de San Pedro, San Juan y San Judas). Columbus, Ohio: Wartburg Press, 1945.

Plummer, A. *The Epistles of St. John (Las epístolas de San Juan)*. (Cambridge Bible for Schools and Colleges) Cambridge: Cambridge Press, 1883.

Schnackenburg, Rudolf. *Die Johannesbriefe*. Freiburg: Herder, 1965. Texto en alemán.

Stott, J. R. W. *The Epistles of John (Las epístolas de Juan)*. (Tyndale New Testament Commentary) Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

White, R. E. O. *Open Letter to Evangelicals, A Devotional and Homiletic Commentary on the First Epistle of John (Carta abierta a los evangélicos, un comentario devocional y homilético sobre la primera epístola de Juan)*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

Wilder, Amos N. «The First, Second, and Third Epistles of John» («La primera, segunda y tercera epístolas de Juan»), *Interpreter's Bible (Biblia del intérprete)*, Vol. XII. New York: Abingdon, 1957.

La Primera Carta de Juan: El prólogo

El encabezado o título de la carta, La Primera Carta de Juan, que aparece en muchos manuscritos, ciertamente no es original. No se puede determinar si la epístola tenía algún título tal como se envió originalmente. Referirse a 1ª Juan como una de las epístolas «católicas» quiere decir que es una epístola general o universal no escrita a ninguna iglesia o persona específica.

Los versículos 1 al 4 constituyen el prólogo o introducción a la epístola. En conjunto, nos recuerda Juan 1.1–8 y Apocalipsis 1.1–3. Los tres primeros versículos dan el tema del autor como el Verbo de vida, que fue hecho visible entre los hombres. Se declara expresamente que el propósito de la escritura es que los lectores tengan comunión con otros, y también con el Padre y el Hijo, y que como resultado de dicha comunión su gozo sea completo. Otra preocupación es la preservación de la comunión. Un tercer factor lo constituye la participación del escritor mismo en la situación a la que se dirige. La exposición de esta palabra de vida se hace a partir de la experiencia personal más cercana con la palabra en su forma visible o manifestada. A la luz de toda la epístola, lo que preocupa al autor es la realidad de la encarnación.

La estructura de la redacción de los versículos 1 al 4 es muy complicada, sin embargo, podría parafrasearse de la siguiente manera: «Escribimos esta carta para anunciarles la palabra de vida, que era la vida eterna, que existía desde el principio, que se manifestó de modo que lo oímos, lo vimos y lo tocamos; y lo escribimos para que tengan con nosotros una comunión que es también comunión con el Padre y con el Hijo y para que nuestro gozo sea pleno». Esta declaración deja claro que Juan considera que el tema de la epístola es «La vida que fue manifestada».

¹Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, y palparon nuestras manos tocante al Verbo de vida ²(porque la vida fue manifestada, y la hemos visto, y testificamos, y os anunciamos la vida eterna, la cual estaba con el Padre, y se nos manifestó); ³lo que hemos visto y oído, eso os anunciamos, para que también vosotros tengáis comunión con nosotros; y nuestra comunión verdaderamente es con el Padre, y con su Hijo Jesucristo. ⁴Estas cosas os escribimos, para que vuestro gozo sea cumplido.

[1] Cuando declara el objeto de lo que ha de anunciar o escribir, **Lo que era desde el principio**, Juan está refiriéndose a Cristo y a su existencia con el Padre desde la eternidad. En 2.13 hablará de Cristo como «al que es desde el principio». Compare también con Juan 1.1, 2, 14; 17.5.

Lo que era desde el principio **fue manifestado** y era **lo que hemos oído**. Juan insiste en que la manifestación fue física y real. El Verbo era una persona viva cuya voz podía escucharse y recordarse (vea Jn 6.68). Esa persona visible también fue vista con nuestros ojos (cf. Jn 1.14; 2ª P 1.16). Esta visión de Jesús no fue una simple mirada que podría haberse equivocado. Le habían **contemplado**. Aquí el verbo griego denota una mirada más firme o fija que asegura que la primera mirada no era engañosa. Finalmente dice que incluso le **palparon nuestras manos**. Esto se refiere al contacto personal que los apóstoles tuvieron con el Cristo resucitado (vea Jn 20.27ss; Lc 24.39).

Juan es específico y detallado en su insistencia en la realidad corporal y terrenal de Jesucristo porque aquellos que estaban perturbando la iglesia a menudo decían que Jesús parecía tener solo un cuerpo. Los docetistas no negaron que Cristo era

divino; sin embargo, disputaron que la deidad pudiera hacerse carne y realmente vivir y morir como un hombre. Juan proclama la continuidad del Cristo Jesús físico terrenal con «lo que era desde el principio». Por eso dice que el mensaje se refiere al Verbo de vida que fue manifestado.

Aquí **Verbo de vida** quiere decir el *logos* personal, como Juan lo había usado en Juan 1.1. Sin embargo, la RSV consigna «la palabra de vida», insinuando tal vez el «mensaje» o la «palabra» acerca de la vida. Hay poca diferencia entre decir que Juan está proclamando el Verbo personal (*logos*) que era desde el principio y es equiparado con la vida que es eterna y decir que está proclamando el mensaje sobre la vida que es eterna. La interrogante se refiere a la posible repetición del concepto *logos* de Juan 1.1. Westcott, Dodd, Stott y White adoptan la posición de que *logos* aquí simplemente quiere decir «mensaje», por lo que «palabra» no es consignada en mayúscula en algunas versiones. Sin embargo, dado que para los escritores del Nuevo Testamento en general el mensaje y la persona eran por mucho lo mismo (comparar con Pablo en Ef 4.20ss. y Col 2.6), no parece haber razón para dudar de que *logos* aquí quiere decir lo mismo que en Juan 1.1, 14. Es cierto que existen diferencias entre este prefacio y el prólogo de Juan. El Evangelio usa *logos* solo y sin modificaciones y declara que en ese «*logos* estaba la vida» (Jn 1.4), mientras que la epístola usa el término **Verbo [*logos*] de vida**. Sin embargo, el uso del genitivo de aposición (palabra que es vida) es común en Juan (Jn 2.21; 11.13), y Juan en otros lugares asocia la palabra y la vida. Aunque la epístola no vuelve a utilizar la palabra *logos*, sino que enfatiza la «vida» (2.25; 3.14; 5.11, 12, 20), esto en realidad es paralelo al Evangelio, que después del prólogo mantiene la figura del Hijo como la vida y en ninguna parte vuelve a mencionar el Verbo (*logos*). Por lo tanto, traduciríamos **tocante al Verbo de vida**, manteniendo **Verbo** con mayúscula.

Otro problema se refiere a la conexión de la frase preposicional, **tocante al Verbo de vida**. Nuestra interpretación lo toma como apositivo con las cuatro cláusulas relativas: «Anunciamos lo que fue desde el principio, lo que hemos oído, visto, contemplado, tocado (y hacemos este anuncio) sobre el Verbo que es vida». Esto presupone que los pronombres relativos neutros están en aposición con la palabra masculina *logos*. Tal variación donde se usa el neutro de lo que es personal es común en Juan (Jn 4.22; 6.37; 17.2), y la preposición

«tocante» (*peri*) es usada frecuentemente por Juan para el testimonio sobre personas (Jn 1.15; 2.25; 5.31; 1ª Jn 5.9, 10), así como para la proclamación tocante a cosas.

[2] La **vida** que Juan dijo que era en el principio **fue manifestada**. El verbo griego aquí en voz pasiva quiere decir «mostrarse o revelarse, revelar o aparecer» (Arndt y Gingrich). El término se usa a menudo para referirse a la aparición visible de Cristo en el mundo en la carne o en la persona de Jesús: «... fue manifestado en carne» (1ª Ti 3.16 y cf. He 9.26; 1ª P 1.20; 1ª Jn 3.5, 8). La frase es paralela a la declaración de Juan en cuanto a que «aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros» (Jn 1.14). En este sentido, Juan dice que el Bautista vino para que Cristo se manifestara a Israel (Jn 1.31). Juan también usa la palabra para describir características de la persona y obra de Cristo que fueron manifestadas, por ejemplo, su gloria (Jn 2.11), sus obras (Jn 3.21) y el nombre de Dios (Jn 17.6). Juan usa la palabra también para describir las apariciones después de la resurrección (Jn 21.1, 14).

Juan afirma que la manifestación de la vida en Jesús fue tal que **la hemos visto**, y como resultado de tal experiencia personal dice que ahora **la [...] testificamos**. Juan escribe para dar testimonio de la verdad como uno de esos testigos originales que habían experimentado la realidad de esa manifestación. Sobre este testimonio, vea 1.3; 4.14; 5.9ss.; Apocalipsis 1.2 y Juan 19.35.

Al testificar, Juan dice que los testigos **os [anuncian] la vida eterna**. Tome nota de la descripción de la vida encarnada o «manifestada»: **la vida eterna, la cual estaba con el Padre, y se nos manifestó**. «Lo que era desde el principio [...] tocante al Verbo de vida» que es anunciado es igual a **la vida eterna, la cual estaba con el Padre**.

Es importante hacer notar cuán enfáticamente Juan llama aquí a Jesucristo **la vida eterna**. En griego, la posición del adjetivo con el artículo («la vida, lo eterno») marca el énfasis. La mejor traducción quizás sería «la vida que es eterna». Esta vida era eterna porque era con el Padre en el principio, sin principio ni fin. Aquí «eterno» es mucho mejor como traducción que «para siempre», porque la idea no es la de «nunca acabar». Es el tipo de vida que es característico del *aiōn* o eternidad, incluso de mismo Dios.

En esta epístola, Juan no siempre usa «vida» o «vida eterna» para designar al Hijo. En 2.25; 3.14, 15; 5.11, 12 y 13 designa la nueva vida que resulta

de la aceptación de la gracia de Dios por parte del creyente por medio de Jesús. Aquí nuevamente hay un paralelo con el Evangelio de Juan, que comienza describiendo el Verbo encarnado, «la vida» (Jn 1.4), y llama a Jesús «la vida» (Jn 11.25; 14.6) sin embargo, luego usa ambos términos «vida» y «vida eterna» para describir la posesión del creyente en su unión con Cristo (Jn 5.24; 10.10; 6.47; 10.28; 20.31). En otras palabras, Cristo comparte el tipo de vida que él es con aquellos que se convierten en sus discípulos.

[3] La cláusula repetida **lo que hemos visto y oído** resume la idea principal del versículo 1. Si bien Juan usó el verbo **os anunciamos** en su paréntesis en el versículo 2, lo repite aquí. El evangelio había sido anunciado, sin embargo, Juan, al dar un adelanto del contenido de su carta, enfatiza esa proclamación para establecer el hecho de que la comunión con Dios se basa en la persona de Cristo, quien había sido predicado y recibido. La proclamación no necesita referirse específicamente al Evangelio de Juan. Es la sustancia de toda predicación evangélica o apostólica. Específicamente aquí, se refiere a ese aspecto central del evangelio que Juan defenderá en la presente epístola.

Plummer llama la atención al triple aspecto del mensaje apostólico: 1) la evidencia *manifestada* en la que se basa el mensaje, 2) el *testimonio* de los apóstoles acerca de la realidad («testificamos») y 3) el *anuncio* de las buenas nuevas como evangelistas o predicadores (**eso os anunciamos**).

¿Quién es el sujeto en estos versículos introductorios? Posiblemente los cristianos de una generación anterior, especialmente el círculo apostólico, del que el autor era posiblemente el único sobreviviente. Sin embargo, este testimonio personal pasa rápidamente en la epístola al círculo más amplio de cristianos testigos y creyentes, como en 4.6, 14. Así que Dodd dice que «incluso si el lenguaje es el de un testigo ocular, no habla exclusivamente por sí mismo o por un grupo restringido, sino por toda la iglesia a la que pertenece el testimonio apostólico en virtud de su comunión [...] frente al mundo que no tiene conocimiento del Hijo encarnado».

El anuncio que el autor ha de hacer (aquí escrito, por supuesto) es hecho para que sus lectores **[tengan] comunión con nosotros**. Juan escribe para promover esa comunión. Dado que la enseñanza falsa perturba la comunión del pueblo de Dios, una epístola para confirmar a los discípulos en la enseñanza que han tenido desde el principio y

para advertir contra los falsos maestros protegerá esa comunión.

Sin embargo, ¿qué quiere decir Juan con **comunión**? Juan usa esta palabra y sus afines con moderación (cuatro veces en este capítulo: en el vs. 3 dos veces; en 6 y 7; y el verbo solo en 2ª Jn 11). La idea aquí parece ser la de una relación cercana o asociación armoniosa como socios o partícipes de las bendiciones del evangelio. El término griego *koinōnia* generalmente tiene este significado. Era una expresión favorita para la relación matrimonial y, en lo que respecta a una sociedad o un grupo, se refería a la propiedad conjunta, el uso, la participación y el disfrute de las cosas en común. Suele tener un matiz con respecto a los bienes o intereses comunes de un grupo. También se incluye el reconocimiento fraterno como compañero o participante del grupo, y en este sentido ha de entenderse Gálatas 2.9, que habla de dar «la diestra en señal de compañerismo».

Es en contra de estos usos generales de asociación o comunión que debe entenderse la declaración de propósito de Juan. En el cuerpo de la epístola, Juan no continúa el uso de «comunión» (excepto en 1.5ss.), expresando la misma idea con los términos «permanecer en» o «estar en» Dios o Jesús. Sin embargo, está ansioso por que continúe la comunión con Dios y con otros cristianos. La comunión no puede continuar cuando el grupo es perturbado por disputas, odio y enemistad engendrados por enseñanzas falsas (vea 2ª Ti 1.4). No puede continuar cuando la base doctrinal común de esa comunión —la fe en Jesús como el Cristo el Hijo de Dios— ya no existe. Tal deslealtad separa a los cristianos unos de otros, de sus maestros y del Señor. Es por eso que Juan dirá en 2ª y 3ª Juan que le da gran gozo escuchar que sus hijos andan en la verdad.

Juan además declara, **y nuestra comunión verdaderamente es con el Padre, y con su Hijo Jesucristo**; es decir, esta asociación o relación entre hermanos que Juan menciona primero comienza realmente con el Padre y el Hijo. Una relación correcta con Dios es la presuposición de la comunión unos con otros (1.5ss.).

[4] Un segundo propósito (además del de gozar de la comunión) en los escritos de Juan es **que vuestro gozo sea cumplido**. La evidencia de los manuscritos varía entre **nuestro** gozo y el **vuestro**. Si **vuestro** es la lectura correcta, la idea parece ser la del gozo propio de la comunidad o comunidades cristianas a las que escribe. Tal gozo

se ve amenazado cuando se niega la vida manifestada en Jesús. Por supuesto, si **nuestro gozo** es la lectura correcta, la idea es que el placer y la felicidad continuos de Juan por la fidelidad de sus conversos y hermanos cristianos dependen de una relación armoniosa continua, una condición amenazada por la perturbación de los falsos maestros. Compare con 2ª Juan 4; 3ª Juan 3, 4.

NOTA SOBRE LA «VIDA ETERNA» EN LOS ESCRITOS DE JUAN

La frase «vida eterna» en la Primera Epístola de Juan (1.2; 2.25; 3.15; 5.11, 13, 20) es una extensión consistente de su uso en el Evangelio de Juan. En el Evangelio, el término aparece diecisiete veces (Jn 3.15, 16, 36; 4.14, 36; 5.24, 39; 6.27, 40, 47, 57, 68; 10.28; 12.25, 50; 17.2, 3). Juan comienza su Evangelio conectando la misión de Jesús con «vida», sin ninguna descripción de esa vida: «En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres» (Jn 1.4). Juan muestra que usa el término en un sentido espiritual afirmando que el que cree «ha pasado de muerte a vida» (Jn 5.24). Un elemento central para la comprensión de parte de Juan de la misión de Jesús fue su declaración: «Vine para que tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10.10). Esta vida se asemeja a la del Padre: «Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo» (Jn 5.26), y comunica esa vida a los que escuchan su voz (Jn 5.25).

En todo lo anterior, es evidente que Juan no está hablando de la vida futura, sino de la condición presente de la vida del creyente. Su declaración de que los que escuchan su voz «vivirán» tiene que ver con la hora que «viene [...], y ahora es» (Jn 5.25). Sin embargo, esta misma vida es descrita por Juan como vida «eterna»; por tanto, debe seguirse que, en cierto sentido, Juan considera que el cristiano goza de la vida eterna aquí y ahora. Observe que en Juan 5.24 «tener vida eterna» quiere decir haber «pasado de muerte a vida». Nuevamente, Juan usa «vida» y «vida eterna» de manera intercambiable en Juan 6.47, 48 y 6.54. La frase «tener vida» (un modismo que Westcott dice que quiere decir «gozar la vida como una bendición personal») es utilizada por Juan como sinónimo de «vida eterna» en Juan 20.31; 3.16; 10.10; y 10.28. Para la vida espiritual como regalo presente de Dios, compare Romanos

5.21; 6.4; 2ª Corintios 4.9–12; Efesios 4.18; 2ª Timoteo 1.1; 2ª Pedro 1.3.

Sin embargo, ¿qué quiere decir la palabra «eterna» (*aiōnios*) en tal contexto? Primero, ha de distinguirse de *aidios* (para siempre) y *aeizōos* (vivir siempre). La palabra *aiōn*, de la que se deriva, quiere decir un segmento o división de tiempo, una vida, una era o una generación. Podría, por ejemplo, referirse a la Era Mosaica. El adjetivo derivado de tal uso generalmente quiere decir «una era duradera», como, por ejemplo, describir el sacerdocio mosaico, la pascua o el día de reposo (Ex 40.15; 31.16ss.; Lv 16.34). Sin embargo, cuando se usa para designar la «eternidad» habitada por Dios, una existencia espiritual atemporal, sin espacio, la palabra llegó a querer decir esa era eterna de Dios sin principio ni fin. El uso del adjetivo que corresponde a esto se traduce correctamente como «eterno» y quiere decir aquello que participa del mismo tipo de existencia como Dios mismo. De modo que Dios es eterno (Ro 16.26), como lo es el Espíritu (He 9.14). Los atributos de Dios son eternos (1ª Ti 6.16). Este uso describe muchas cosas asociadas con el evangelio: las cosas invisibles (2ª Co 4.18), la gloria (2ª Ti 2.10; 1ª P 4.14), el evangelio mismo (Ap 14.6), la salvación (He 5.9).

A la luz de los pasajes anteriores, el uso que hace Juan de «vida eterna» para referirse a la vida que el creyente «tiene» ha de interpretarse no como cuantitativo (para siempre) sino como cualitativo. Al creyente se le ha dado una novedad de vida divina que está cualitativamente relacionada con la vida de Dios mismo (2ª P 1.4, «participantes de la naturaleza divina»). El uso que hace Juan en las epístolas ha de entenderse en este mismo contexto. Así como Jesús es «vida» en el Evangelio, también es «vida eterna» en las epístolas (1ª Jn 1.2; 5.20). Permanecer en el Padre y el Hijo, viviendo así en comunión con ellos, es tener la promesa que él ha dado, la vida eterna (1ª Jn 2.24, 25). El contraste entre los que aman y los que aborrecen constituye el contraste entre los que han pasado de muerte a vida y el homicida que no tiene vida eterna permanente en él (1ª Jn 3.14, 15). De modo que el testimonio de Cristo que Dios da es que él nos ha «dado vida eterna; y esta vida está en su Hijo» (1ª Jn 5.11, 12).

La Primera Carta de Juan: Comunión con Dios y el andar en luz

La primera división importante de 1ª Juan (1.5—2.17) desarrolla el concepto de la comunión con Dios, tanto en lo que es comunión como en lo que no es. El autor ilustra este tema, que ya ha sido anunciado en el Prólogo (1.3), con la metáfora de andar en la luz (1.7; 2.9–11); la desarrolla en una serie de declaraciones con las que podría probarse si alguien realmente tiene comunión (1.6, 8; 2.3, 9), y la aplica a sus lectores con la advertencia de que es incompatible con el amor por el mundo maligno (2.12–17). Los pensamientos de Juan no están organizados de manera lógica y sistemática. El tema se desarrolla en gran parte mediante la refutación (cf. la referencia a la «mentira» en 1.6; 2.4) de afirmaciones que probablemente han de imputárseles a los maestros religiosos errantes que forman la ocasión de la epístola (cf. los casos de «El que dice», 2.4, 6, 9 y «Si decimos», 1.6, 8, 10). El tema de la comunión con Dios se ve no solo cuando Juan lo equipara con andar en la luz, que ocurre tanto al principio (1.6) como en 2.9–11, sino también por el uso que hace Juan de los términos como equivalentes de comunión al tratar con los alegatos de los falsos maestros, es decir, «conocer a Dios» (2.3, 4), «estar en él» (2.5) y «permanecer en él» (2.6) y también cuando se dirige a los lectores (2.13, 14). La idea de la asociación del creyente con Dios se ve reforzada por las advertencias contra el maligno (2.13) y el mundo (2.15–17). Nos encontramos en 2.18ss. con un nuevo tema relacionado con la situación de las iglesias a las que escribe, el de los anticristos.

Divisiones de la primera parte

El mensaje: Dios es luz y no hay ninguna tinieblas en él, 1.5.

- I. COMUNION CON DIOS, Y EL PECADO, 1.6—2.2

- A. Comunión es andar en luz, 1.6, 7
- B. El pecado es real en nuestras vidas y tiene que ser confesado, 1.8–10
- C. Jesucristo es la expiación por el pecado, 2.1, 2
- II. CONOCIMIENTO DE DIOS Y GUARDAR SUS MANDAMIENTOS, 2.3–11
 - A. El conocimiento de Dios exige guardar sus mandamientos y andar como él anduvo, 2.3–6
 - B. Un mandamiento tanto antiguo como nuevo (el amor fraternal) está particularmente involucrado, 2.7, 8
 - C. El amor a los hermanos revela si uno permanece en la luz, 2.9–11
- III. APLICACIÓN A LOS LECTORES (UNA ELABORACIÓN DEL PROPÓSITO DE LO ESCRITO), 2.12–17
 - A. Los lectores tienen la seguridad de que tienen comunión con Dios y vencerán la oposición del mal, 2.12–14
 - B. Se les advierte a los lectores que no amen al mundo ni las cosas que hay en él, 2.15–17

EL MENSAJE: DIOS ES LUZ, 1.5

En el versículo 5, Juan declara el mensaje central de la epístola: Dios es luz y no hay tinieblas en él. Es preliminar a decir en la primera sección principal que quien tiene comunión con Dios tiene que andar en luz. Es una forma figurada de decir que tenemos que ser limpiados del pecado y andar en los mandamientos de Dios. La tesis es la implicación moral del mensaje apostólico. Muchos comentaristas han señalado que los puntos de Juan se destacan por una negación de los alegatos falsos que bien podrían representar las enseñanzas de los líderes antinomianos: «El pecado no interfiere con la comunión con Dios» (vea vs. 6); «Podemos

levantarnos por encima del pecado para que no esté en nosotros» (vea vs. 8); y «El pecado no se manifiesta en la conducta» (vea 2.4).

⁵**Este es el mensaje que hemos oído de él, y os anunciamos: Dios es luz, y no hay ningunas tinieblas en él.**

[5] El mensaje que hemos oído de él, y os anunciamos se conecta con la redacción del prólogo, donde Juan había mencionado que él proclamó la vida eterna que estaba con el Padre y que fue manifestada. El propósito de este anuncio o escrito era que sus oyentes o lectores tuvieran comunión y su gozo fuera pleno. Ahora Juan afirma que el mensaje contiene la verdad de que **Dios es luz, y no hay ningunas tinieblas en él.**

La luz en este contexto simboliza la pureza o santidad de Dios. Este uso de «luz» para describir a la deidad es común a muchas religiones. El concepto bíblico comienza con la revelación de la gloria o resplandor de Dios: Él «habita en luz inaccesible; a quien ninguno de los hombres ha visto ni puede ver» (1ª Ti 6.16). De aquí se pasa a la idea de que él es la fuente de toda luz (Stg 1.17). En el Antiguo Testamento el salmista dijo de Dios: «Jehová es mi luz y mi salvación» (Sal 27.1), donde la idea es más cercana a la de dirección o iluminación, casi equivalente a la salvación que el Señor da como su bendición. El Evangelio de Juan afirma que el *logos* (Verbo) «era la vida y que la vida era la luz del mundo» (Jn 1.5–9). Juan regresa con frecuencia a esta idea en su Evangelio (Jn 3.19–21; 5.35; 8.12; 9.5; 11.9ss.; 12.35ss.), a veces usando la antítesis de luz y tinieblas (Jn 3.19). En estos pasajes la idea parece más la de quien ilumina y enriquece la vida de los hombres por medio de su verdad. En nuestro contexto actual, el interés de Juan es el pecado que algunos niegan tener (vs. 8), y promete limpieza del pecado como resultado de andar en luz «como él está en luz» (vs. 7).

Varios comentaristas señalan que Juan hace tres afirmaciones sobre la naturaleza o carácter de Dios: «Dios es espíritu» (Jn 4.24); «Dios es luz» (1ª Jn 1.5); «Dios es amor» (1ª Jn 4.8). En todos los casos, los sustantivos no tienen artículo; son cualitativos, llamando la atención a la verdadera naturaleza esencial de Dios. La naturaleza de Dios es tal que tenemos que ser «santos como él es santo» (1ª P 1.16). La gloria de Dios resplandece en el rostro de Aquel que es el Señor y el Espíritu, transformando a su imagen a quienes viven diariamente

en contemplación (2ª Co 3.17, 18; 4.4–6). **Dios es luz**, entonces, enfatiza la pureza y la impecabilidad del Padre.

COMUNIÓN CON DIOS Y EL PECADO, 1.6—2.2

Los versículos 6, 7 declaran que quien afirma tener comunión con Dios tiene que estar él mismo en la luz. Tal comunión es posible incluso para hombres pecadores porque los que andan en luz tienen sus pecados limpios por la sangre de Cristo. El camino a esa comunión no es negar el pecado, sino confesar y ser limpios. Los dos primeros versículos del capítulo 2 enfatizan que Jesucristo es una expiación por nuestro pecado.

Comunión es andar en luz, 1.6, 7

⁶**Si decimos que tenemos comunión con él, y andamos en tinieblas, mentimos, y no practicamos la verdad;** ⁷**pero si andamos en luz, como él está en luz, tenemos comunión unos con otros, y la sangre de Jesucristo su Hijo nos limpia de todo pecado.**

[6] Dios como luz que es, es pureza absoluta; no hay ningunas tinieblas en él. Puesto que es así, **Si decimos que tenemos comunión con él** (como Juan evidentemente asume que algunos lo dicen), **y andamos en tinieblas, mentimos.** Juan proclamó su mensaje de que sus lectores tendrían comunión (reconocimiento y asociación fraternos) y agregó que nuestra «comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo». Los hombres en Cristo han sido atraídos a una relación cercana y comunión espiritual como hermanos, no solo entre sí, sino con Dios y con Cristo mismos. Sin embargo, afirmar que uno tiene tal participación o comunión con Dios, que es luz (pureza), mientras anda en tinieblas (es decir, en pecado) constituye una mentira. Aquellos que afirman estar en comunión con Dios mientras andan en pecado, mienten, sea para encubrir su injusticia o porque se engañan a sí mismos. Juan agrega una cláusula que describe más detalladamente su condición: **no [practican] la verdad.** En griego, es más literalmente, «no están haciendo la verdad». La frase, «haciendo la verdad», es un modismo en el que «hacer» quiere decir practicar o vivir (p. ej., justicia, 2.29), y «verdad» (aquí introducida por primera vez, vea 2.21; 3.19; 2ª Jn 2–4) quiere decir la realidad divina manifestada en Jesucristo y encarnada en la re-

velación representada por Cristo y su palabra (Jn 17.17). Cualquiera que sostenga que puede andar en tinieblas (pecado) y tener comunión no se ha dado cuenta de esa verdad y no está ordenando su vida por ella.

[7] En la declaración de Juan de que Dios es luz y en él no hay tinieblas, que si andamos en tinieblas (pecado) no podemos tener comunión con Dios, está insinuando que solo quienes no tienen pecado pueden tener comunión con un Dios sin pecado. Esto, por supuesto, supone una contradicción entre la pecaminosidad admitida de los hombres y la afirmación de que podemos tener comunión con «el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1.3). Juan continuará insistiendo en el hecho básico de nuestros pecados (vss. 8, 10). La contradicción es superada con tres consideraciones (1.7—2.2): 1) por la limpieza de nuestros pecados mediante la sangre de Jesús con la condición de nuestra confesión, 2) por la intercesión de Jesús como nuestro abogado (2.1) y 3) por la expiación (propiciación) por parte de Cristo de nuestros pecados (2.2).

Si bien las tinieblas (el pecado) imposibilitan la comunión con un Dios sin pecado, **si andamos en luz, como él está en luz, tenemos comunión unos con otros**. Como en el versículo anterior, «andar» quiere decir vivir o conducirse, un significado al que Juan regresa en 2.6, 11 y 2ª Juan 4, 6; 3ª Juan 3, 4. Compare con Efesios 5.8, «andad como hijos de luz»; Efesios 4.1; Romanos 6.4; 13.13. Andar en luz quiere decir conducirse en santidad o estar libre del pecado. Cuando esto hacemos, Juan dice que **tenemos comunión unos con otros**. Juan no dijo (como era de esperar) que entonces tendremos comunión con Dios (a menos que **unos con otros** quiera decir entre nosotros y Dios, como parece improbable). Sin embargo, Juan ya había señalado la estrecha relación entre nuestra comunión con el Padre y el Hijo y entre nosotros. Esa comunión va en ambos sentidos y uno supone el otro. Este andar en luz es **como él está en luz**. Es un andar realizado en plena participación en la cualidad de luz que es característica de Dios.

Lo anterior parecería insinuar que el cristiano es alguien que está por encima del pecado en cuanto a su conducta, uno que no peca. No es lo que Juan quiere decir, y continuará aclarando el hecho. Lo que Juan explica es que andar en luz quiere decir que **la sangre de Jesucristo su Hijo nos limpia de todo pecado**. Con este fin, Juan pasará a presentar a Jesús como abogado y propiciación (2.1, 2).

La limpieza no es automática; supone confesión (incluyendo, por supuesto, penitencia y renovación), versículo 9, y guardar sus mandamientos (2.3). Juan enseña que la comunión con Dios y sus santos no es posible mediante algún conocimiento secreto que nos dejará en nuestros pecados, o por negar que tenemos pecado, sino por la limpieza diaria por medio del sacrificio de Cristo. «Andar en luz» implica nuestro sincero esfuerzo por no pecar; la sangre de Cristo, bajo esta condición, nos limpia de todos los pecados (no hay excepción; su sangre limpia totalmente), y de esta manera los hijos inocentes tienen asociación y unión espiritual con su Padre.

Tome nota que desde el principio, la sangre de Jesús como el Hijo de Dios es la condición vital y necesaria de la comunión. Juan continuará sosteniendo que la gran mentira es la negación de que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios; es decir, que Cristo no vino en carne (1ª Jn 4.2). Si fuera cierto, entonces Jesús murió solo como hombre, y su sangre no valía más que la de cualquier otro hombre. Por lo tanto, no habría limpieza ni comunión con Dios para los hombres pecadores. La mención de la sangre afirma la realidad de la encarnación, que a su vez hace posible la realidad de la limpieza y la comunión divina.

El pecado tiene que ser confesado, 1.8–10

8Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros. 9Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados, y limpiarnos de toda maldad. 10Si decimos que no hemos pecado, le hacemos a él mentiroso, y su palabra no está en nosotros.

[8] Por segunda vez, Juan usa la condición **Si decimos** como si estuviera asumiendo la afirmación de alguien cuyo pensamiento ha de evitarse. Estos probablemente afirmaban no tener pecado. Ireneo nos dice que los discípulos de Valentino enseñaron que eran «espirituales» o «perfectos» y que no podían ser contaminados por el pecado sin importar a qué profundidad se hundieran en la práctica:

Porque así como el oro, sumergido en la inmundicia, no pierde por ello su belleza, sino que conserva sus propias cualidades nativas, pues la inmundicia no tiene poder para dañar el oro, así afirman que no pueden en ninguna medida

sufrir daño ni perder su sustancia espiritual, cualesquiera que sean las acciones materiales en las que puedan estar involucrados.

(*Contra las herejías* I, 6, 2)

Si esto es lo que vamos a alegar, dice Juan, **nos engañamos a nosotros mismos**. Algunos podrían creer realmente que es cierto, que están por encima del pecado y no necesitan la sangre de Jesús para limpiarlos a fin de tener comunión con Dios, sin embargo, la idea no es verdad. Es mentira, y a los que así hablan se les han cegado los ojos para que no perciban su error. Si estamos en este grupo, **la verdad no está en nosotros**.

[9] En lugar de excusar nuestros pecados negando que los tenemos, Juan ve el reconocimiento abierto de los pecados como el camino a la comunión o compañerismo con Dios: **Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados**. Es la única vez que Juan usa «confesar» en relación con los pecados. En otra parte lo usa para confesar o reconocer que Jesús es el Cristo. Hacer una confesión de los pecados es el primer requisito previo para el perdón. Lo que quiere decirse podría ser ilustrado por aquellos que vinieron a ser bautizados por Juan el Bautista, «confesando sus pecados» (Mt 3.6), o por aquellos que ya eran creyentes que vinieron «confesando y dando cuenta de sus hechos» (Hch 19.18). Compare con Santiago 5.14ss.

Aquellos que confiesen sus pecados son perdonados por Dios, quien **es fiel y justo**. Él es fiel en que no se retractará de la promesa que hizo en Cristo Jesús. El autor de Hebreos desarrolla esta concepción del perdón (He 8.12; Jer 31.31ss.). Sin embargo, Dios también es justo, o recto, en ese perdón. No es meramente un juez tolerante que deja que el pecado quede libre e impune. Aquí se podría comparar con Romanos 1.16b; 3.21–26; donde la justicia de Dios es su perdón. Dado que la base de nuestro perdón (como en el versículo 7) es la sangre de Jesús, la justicia es retribuida con los pecados perdonados. Por eso es **justo y [perdonará] nuestros pecados**. La RSV aquí ha convertido la cláusula de propósito («para perdonar nuestros pecados»), con un significado consecutivo, en un verbo coordinado —«y perdonará». En cualquier caso, Juan está asegurando que el perdón completo abre el camino a la comunión. Él no solo «perdonará», también **[nos limpiará] de toda maldad**. Juan había dicho previamente que cuando andamos en luz tenemos comunión unos con otros y la sangre de Jesús su Hijo «nos

limpia de todo pecado» (1.7). El hecho de que el hombre pecador pueda ser así completamente limpio, dando paso a una verdadera comunión con Dios, quien es luz pura, se enfatiza por el hecho de que la purificación incluye **toda maldad**. Más adelante, Juan se dirigirá a sus lectores con plena confianza de que son personas cuyos «pecados [...] han sido perdonados» (tiempo perfecto del griego, que quiere decir que están en estado de perdón) «por su nombre» (1ª Jn 2.12).

[10] Así como en el versículo 8 no debemos decir que no tenemos pecado (culpa presente), tampoco debemos negar la culpa pasada: **Si decimos que no hemos pecado, le hacemos a él mentiroso**. En el primer pasaje, Juan se refiere al estado pecaminoso; no debemos sostener que estamos por encima del pecado de modo que no se halle en nosotros ninguna rastro de su fealdad y mancha. Aquí **no hemos pecado** se refiere a cometer pecados o actos particulares de injusticia. Todos tenemos que confesar que todos los días no llenamos las expectativas. Esto está en línea con el reconocimiento de Pablo de que todos hemos pecado (Ro 3.23) y que viene por medio de la «ley del pecado y de la muerte en nuestros miembros» (Ro 7; cf. Stg 1.13–15). Dado que Dios es luz, solo aquellos que por la confesión y el perdón de Dios se deshacen de estos pecados pueden tener comunión con él.

Si somos tan engañados como para negar que cometemos algún pecado, **le hacemos a él mentiroso**. Este uso del verbo *poieō* como equivalente de «afirmar o alegar que uno es algo» es una de las expresiones favoritas de Juan: 1ª Juan 5.10; Juan 5.18; 10.33; 19.7, 12. Si no fuéramos pecadores, toda la acción de Dios en Jesús para lograr nuestra salvación sería vana. La cruz es el juicio de Dios sobre los pecados de los hombres. Si se anula el pecado, toda la acción celestial y la revelación de Dios es declarada una mentira. Vea Romanos 3.4, 10ss.

Además, tal negación de pecado quiere decir que **su palabra no está en nosotros**. Los cristianos son aquellos en quienes permanece la palabra de Dios (1ª Jn 2.14). Son lo que son porque la revelación de la verdad de Dios los ha formado y moldeado. Jesús había hablado de aquellos en quienes «mi palabra no halla cabida» (Jn 8.37). Aquellos que niegan que son pecadores no permiten que el mensaje de Dios, que declara que el mundo entero está en pecado (1ª Jn 5.19), tenga algún efecto en sus vidas. Compare esto con 1ª Juan 5.10, donde Juan dice que el que no cree al Hijo le hace a Dios un

mentiroso, ya que desaprueba el testimonio que Dios ha dado. Vea también Juan 3.33, «El que recibe el testimonio, éste atestigua que Dios es veraz».

Jesucristo es la expiación por el pecado, 2.1, 2

¹Hijos míos, estas cosas os escribo para que no pequéis; y si alguno hubiere pecado, abogado tenemos para con el Padre, a Jesucristo el justo. ²Y él es la propiciación por nuestros pecados; y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo.

[1] El capítulo 2 continúa el análisis de la comunión con Dios y el pecado (1.5ss.) y no contiene ninguna ruptura con el material anterior. Cristo es presentado como el justo y como abogado y propiciación por los pecados del mundo entero. En lugar de negar el pecado, el pecador debe confiar en la intercesión de Cristo.

Juan pasa a la primera nota personal de la carta. Escribe: **Hijos míos**. Si bien esto no identifica a aquellos a quienes se dirige, sí indica que la epístola fue dirigida a lectores que tenían la relación más cercana posible con el autor. La frase es el diminutivo de la palabra griega para niño. Jesús lo utilizó como un término cariñoso al dirigirse amorosamente a sus discípulos (Jn 13.33) y aparece en otras partes del Nuevo Testamento solo en esta epístola (1^a Jn 2.12, 28; 3.7, 18; 4.4; 5.21).

Juan escribe para que sus hijos no pequen. El pecado rompe la comunión con Dios. Evitar que los cristianos pequen es la gran obra de Cristo por medio del evangelio. Juan ha mencionado hechos tales como Dios es luz, andar en luz, confesar pecados y ser limpios en la sangre de Jesús; estas cosas le dan al discípulo de Cristo el incentivo y los medios para vivir más cerca de Dios y obedecerle más perfectamente para no pecar. El cristiano que tiene la esperanza del evangelio en sí mismo «se purifica a sí mismo, así como él es puro» (1^a Jn 3.3).

Sin embargo, Juan ya ha hablado del hecho del pecado en nuestras vidas: no podemos decir que no tenemos pecado. De modo que el evangelio proporciona el remedio **si alguno hubiere pecado**. Juan usa el tipo de oración condicional que implica que todos probablemente pecarán. El remedio es que **abogado tenemos para con el Padre**. El griego para «abogado» es la palabra *paracleto*. Estamos familiarizados con esta palabra en el Evangelio de Juan como un nombre para el Espíritu Santo (Jn 14.26). La palabra quiere decir literalmente

«uno llamado al lado», es decir, ayudar o asistir a una persona. Puede querer decir «consolador» o «confortador», sin embargo, el significado más dominante es el de «uno que defiende nuestro caso», un abogado o defensor. La obra del Espíritu Santo, que vendría después de la partida de Jesús para confortar, consolar e interceder por los discípulos, nos ayuda a comprender la obra de Jesús ahora en el cielo para interceder por nosotros. El hecho de que Jesús haya usado la palabra Espíritu Santo no agota su significado. Jesús, en su oración sumosacerdotal de Juan 17, intercedió por sus discípulos. Mientras estuvo en la tierra, los había guardado (Jn 17.12), y oró para que después de su partida el Padre los guardara del mal (17.15). Ahora el autor de 1^a Juan lo revela en su oficio celestial de sumo sacerdote intercediendo por los pecados de los creyentes por quienes había muerto. Aquí tenemos una estrecha afinidad con la enseñanza de Hebreos 7.25–27; vea también Romanos 8.34.

Este abogado es **Jesucristo el justo**. Como nuestro abogado Jesús es **el justo**, probablemente refiriéndose a la efectividad de su intercesión (sin embargo, vea Hch 3.14 para lo anterior como un título mesiánico). «El que hace justicia es justo» (1^a Jn 3.7; cf. 2.29). Al guardar la voluntad de Dios perfectamente, al morir como el «justo por los injustos» (1^a P 3.18; vea Is 53.11), Jesús califica como alguien cuyas súplicas a nuestro favor serán efectivas. En 1.9 el contexto es el de la idea del Antiguo Testamento de un Dios de pacto que será fiel a sus promesas y juzgará con una justicia que no solo ve que se haga justicia sino que también proporciona salvación para su pueblo: «Él es justo para perdonar nuestros pecados».

[2] Jesús no solo intercede por nosotros como nuestro abogado, tiene un remedio que cuando es aplicado a nuestros pecados puede garantizar su perdón. Juan enfatiza en griego (con el pronombre intensivo *autos*) que es este justo «él mismo» quien es la propiciación por nuestros pecados. Aunque el pensamiento general aquí es bastante claro, se debate el significado específico de la palabra que se traduce como **propiciación** (griego *hilasmos*). La palabra vuelve a aparecer en 4.10 de Cristo, a quien Dios envió para ser la propiciación por nuestros pecados. Las versiones más antiguas generalmente tienen «propiciación», una palabra que quiere decir apaciguamiento, algún don o acto que desvía la ira y hace que el que ha sido descontento se complazca en otro. En la literatura griega, la palabra generalmente se asocia con prácticas de culto de ritos

y sacrificios para aplacar o pacificar a los dioses que se creía estaban caprichosamente enojados o indispuestos para con el hombre. Mientras que «propiciar» apunta al ofendido, «expiar» se refiere a la ofensa del que está en desgracia. La palabra griega proviene de *hilaskesthai*, que quiere decir «hacer que uno sea amable». En la Septuaginta, el verbo se usa a menudo con el significado de «ser misericordioso» o «mostrar gracia» (Ex 32.14). Desde el punto de vista humano, quiere decir «expiar» el pecado (Ez 43.20, 22). Este verbo se usa en el Nuevo Testamento solo en Hebreos 2.17 de la tarea de Jesús como sumo sacerdote de expiar los pecados del pueblo, es decir, «despojar a esos pecados de su validez y significado» (Buechsel en *The Theological Dictionary of the New Testament [Diccionario teológico del Nuevo Testamento]*, Vol. III, p. 316). La palabra que Juan usa aquí en 2.2 en la Septuaginta generalmente quiere decir la expiación del pecador individual por su pecado. En Ezequiel 44.27; 45.19 es el sacrificio de la ofrenda por el pecado, aunque también podría ser el perdón de Dios mismo (Sal 129.4). Lo más importante es el hecho de que nunca se usa en el sentido de propiciar a Dios. De nuestro pasaje actual, Buechsel dice:

Juan obviamente está siguiendo el *Hilasmos* del Antiguo Testamento, no supone la propiciación de Dios. Se refiere al propósito que Dios mismo ha cumplido enviando al Hijo. Por lo tanto, se basa en el hecho de que Dios es misericordioso, es decir, en su amor, cf. 4.10. El significado, entonces, es dejar de lado el pecado como culpabilidad contra Dios. Esto se muestra por la combinación de *hilasmos* en 2.2 con *parakletos* en 2.1 y con la confesión del pecado en 1.8, 10. El resultado subjetivo del *hilasmos* en el hombre es *parresia*, confianza ante el juicio divino, 4.17; 2.28, o victoria sobre la conciencia del pecado. (Buechsel, *Ibid.*, p. 317)

«Expiación», entonces, parece ser la mejor traducción aquí. Todo el asunto se relaciona con la expiación, sin embargo, no necesitamos involucrarnos en las teorías de la expiación. La seguridad que tenemos es que por la acción de Cristo vencemos el efecto del pecado en nuestras vidas y no necesitamos (como en 1.8, 10) negar la realidad de ese pecado. Otro punto a observar es que Juan usa un sustantivo de acción que quiere decir «acto de expiación» en lugar del agente «expiatorio». Aquí tenemos lo abstracto para lo concreto; es lo apropiado ya que, como dice Lenski, «cuando es aplicado a una persona, combina a la persona con su acto y el efecto del acto». Jesús es el Salvador,

y su acción a favor nuestro asegura el perdón continuo o la limpieza del pecado. Entonces Juan escribirá: «Os escribo a vosotros, hijitos, porque vuestros pecados os han sido perdonados por su nombre» (2.12).

Sin embargo, esta expiación no se limita a un grupo reducido. Él es la expiación de los pecados, no solo por los nuestros, sino también **por los de todo el mundo**. Schnackenburg señala que la teología judía tardía había elaborado la idea anti-quotestamentaria de la expiación, conectando con ella el concepto del sufrimiento vicario y la muerte de hombres justos y mártires por el pueblo. Cita, por ejemplo, la oración del anciano Eleazar, que murió quemado: «Ten misericordia de tu pueblo y siéntete satisfecho con el castigo de mí por causa de ellos. Sea mi sangre una purificación para ellos, y toma mi vida en recompensa (*anitpsuchon*) por la de ellos» (4° Macabeos 6.28, 29). Con la ruptura del exclusivismo judío, tales ideas podrían darle a la muerte del Mesías una importancia mundial. Juan enfatiza la universalidad de los resultados de la misión y obra de Cristo, especialmente en su Evangelio (Jn 1.29; 3.17; 4.42; 10.16; 11.52; 12.24, 32, 47; 17.8, 20).

Es natural, al mismo tiempo, pensar que la secuencia del lenguaje de Juan en estos versículos se debe a las ideas docéticas de los maestros gnósticos. Seguramente el punto de Juan al enfatizar la sangre de Jesús en 1.7 y 5.6 ha de verse a la luz de la afirmación gnóstica de que el Cristo-Espíritu dejó a Jesús antes de su muerte. El punto de Juan es que, si se debe depender de la sangre o el sacrificio de Jesús para la expiación antes de poder tener comunión, los docetistas privan el evangelio de su corazón. El elemento universal en este versículo presente podría entonces relacionarse con la exclusividad gnóstica, que ofreció salvación a los pocos elegidos. Este trato también concuerda con la oposición al antinomianismo individualista que sigue.

CONOCIMIENTO DE DIOS Y GUARDAR SUS MANDAMIENTOS, 2.3–11

En la segunda división de esta primera parte de su epístola, Juan enfatiza el conocimiento de Dios. Primero, se introduce el tema de la sección: Conocer a Dios es guardar sus mandamientos (vs. 3). El tema se contrapone a la afirmación de algunos falsos maestros de que «conocían» a Dios (vs. 4). Luego, usando los términos «amar a Dios» y «permanecer en él» como sinónimos de conocerle,

el autor desarrolla el tema del conocimiento en términos de guardar la palabra del Señor, guardar los mandamientos o andar como él anduvo (vss. 4–6). A continuación, el mandamiento específico del amor a los hermanos se selecciona como ilustración de guardar los mandamientos (vss. 7, 8). Finalmente, se llega a la conclusión de que amar a los hermanos revela si alguien anda en luz o en tinieblas (vss. 9–11).

Guardar los mandamientos de Dios, 2.3–6

Hay un paralelo sorprendente entre el comienzo de la presente sección (2.3–5a) y el comienzo de la anterior. En ambas hay una declaración de un tema: tener comunión es andar en luz (1.5) y conocer a Dios es guardar los mandamientos (2.3). Luego hay un rechazo de la afirmación o alegato de los falsos maestros: si alguien dice tener comunión y anda en tinieblas, miente (1.6), y si dice que conoce a Dios y no guarda los mandamientos, miente (2.4). Luego, en cada sección, la implicación de esta afirmación falsa se contrasta con la afirmación positiva de la bendición del que se afianza de la verdad (1.7 y 2.5).

³Y en esto sabemos que nosotros le conocemos, si guardamos sus mandamientos. ⁴El que dice: Yo le conozco, y no guarda sus mandamientos, el tal es mentiroso, y la verdad no está en él; ⁵pero el que guarda su palabra, en éste verdaderamente el amor de Dios se ha perfeccionado; por esto sabemos que estamos en él. ⁶El que dice que permanece en él, debe andar como él anduvo.

[3] Si Cristo es todo lo que se ha dicho de él, intercesor y expiación, ¿cómo podríamos estar seguros de que Él es estas cosas para nosotros? **Y en esto sabemos**, dice Juan, **que nosotros le conocemos**. Juan juega con el tiempo del verbo *ginōskō*, que quiere decir percibir, captar la idea para que se convierta en nuestro propio conocimiento. Dice que podemos estar seguros («tenemos el conocimiento», tiempo presente) de que sabemos (literalmente, que «hemos conocido», tiempo perfecto del mismo verbo). Es una forma de decir que la percepción puede crecer, puede volverse más y más segura a lo largo del camino. ¿Pero cómo?, **si guardamos sus mandamientos**.

La palabra **mandamientos** aquí se refiere a aquellas cosas que Jesús les mandó a sus discípulos, como el amor unos a otros (Jn 13.34). Así como Jesús guardó los mandamientos de su Padre,

también espera que sus discípulos sigan sus instrucciones (Jn 15.10; cf. 8.29). Los **mandamientos** (aquí introducidos en la epístola por primera vez, sin embargo, vea, 3.22–24; 4.21; 5.2, 3) responden a otras expresiones como el mensaje (1.5), la palabra (2.5), la verdad (2.21) y «lo que habéis oído desde el principio» (2.24). Estas son expresiones generales de las enseñanzas de Jesús. Otra forma de decir lo mismo es «hacemos las cosas que son agradables delante de él» (3.22). **Guardar** sus mandamientos quiere decir observar o estar en guardia para poder hacer o actuar de acuerdo con estos mandamientos. Juan no se preocupa por los actos de adoración en los servicios religiosos en sus análisis en estos libros. Se preocupa principalmente por las relaciones éticas con el prójimo o hermano y los mandamientos de Jesús de andar en luz, es decir, en la pureza de vida (3.3). La prueba está en el proceso. La realidad de Jesús y lo que puede significar para el alma se realiza al andar como él anduvo (vs. 6), al andar en luz como él está en la luz.

Juan probablemente tiene en mente las afirmaciones de los gnósticos sobre el conocimiento. Tienen que haber alegado tener un conocimiento que no involucraba la atención a los mandamientos de Dios. En contraste con la idea griega de que el conocimiento de la realidad proviene de la actividad de la mente por medio de la percepción y la reflexión, los gnósticos (de acuerdo con el cristianismo) creían que el conocimiento de Dios es un don de Dios al hombre; viene por revelación. La iglesia primitiva creía que esa revelación comenzó con Jesús y fue transmitida por medio de los apóstoles y maestros inspirados de acuerdo con una tradición estrictamente controlada. Las revelaciones habían de medirse por lo que se había escuchado desde el principio. Los gnósticos fueron más allá para declarar un conocimiento que era iluminación y se percibía por medio de una visión extática o mística. Pablo había insistido en que cualquier pretensión de conocimiento tiene que ser probada por el criterio del amor, por el cual uno es conocido de Dios (1ª Co 8.1ss.). Amor aquí quiere decir la respuesta a Dios en términos de guardar sus mandamientos, particularmente el del amor al hombre (1ª Co 13). Este tipo de conocimiento se basa en el mensaje del evangelio.

Conocer a Dios es tener una relación o comunión con él. Conocer a Dios es sinónimo de estar «en» él (Jn 10.38; 14.11; 17.21; 1ª Jn 2.3–5; 5.20). La naturaleza de Dios condiciona la forma de vida de

quien está así en comunión con él. Él es la vida, y su don al creyente por medio de Cristo es la vida, la vida eterna, y por lo tanto, conocerlo es tener vida eterna (Jn 5.26; 17.3). Sin embargo, conocer a Dios también es estar condicionado por su amor (1ª Jn 4.8, 16). «El que no ama, no ha conocido a Dios». Y así, este amor es la prueba de conocer a Dios (1ª Jn 4.7ss., 20). Sin embargo, la base de esto no es una iluminación interior, sino la manifestación del amor de Dios en Jesucristo. Así es como conocemos el amor y lo que quiere decir amar (Jn 3.16; 1ª Jn 4.9ss.). De esta manera amar al Padre se determina guardando los mandamientos: Aparte de guardar los mandamientos, no hay conocimiento de Dios ni permanencia en su amor.

Esta es la primera de nueve veces que el autor dice **en esto sabemos** (2.3, 5; 3.16, 19, 24; 4.2, 6, 13; 5.2), dando varios medios para probar las afirmaciones de «Conocer a Dios», «estar en él», «conocer el amor», «saber que somos de la verdad», «saber que él permanece en nosotros», «conocer el Espíritu de Dios» o «el Espíritu de error», «que somos hijos de Dios» y «que permanecemos en él». La idea de que Juan está insinuando que sus lectores cristianos estaban perplejos y en duda acerca de su estatus ante Dios parece negarse en 2.12ss. Es más probable que Juan esté retomando el lenguaje de los falsos maestros brindando los medios prácticos por los cuales se pueden probar las afirmaciones de ellos.

[4] Si alguien sabe que conoce a Dios y a su Hijo guardando sus mandamientos, como dice el versículo anterior, entonces el que dice **Yo le conozco, y no guarda sus mandamientos, el tal es mentiroso**. Expresiones como «si decimos» o «el que dice» (vea 1.6) probablemente son palabras clave de los falsos maestros (vea 2.19). Estos «sabios» que afirmaban tener conocimiento de Dios mientras desobedecían o desatendían su palabra o sus mandamientos eran mentirosos. Realmente no conocían a Dios. El camino al conocimiento de él es cumpliendo su palabra. Para enfatizar la falsedad, Juan añade: **y la verdad no está en él**. Para otras acusaciones similares de declaraciones erróneas sobre la vida cristiana, vea 1.8, 10.

[5] El estilo de Juan es reforzar un punto afirmándolo y luego declarando lo contrario. Así que afirma la antítesis del hecho de que aquellos que afirman conocer a Dios sin guardar sus mandamientos son mentirosos. Sin embargo, usa un lenguaje algo diferente. El término **palabra** (es decir, todo el mensaje o la revelación de Cristo)

sustituye «mandamientos» y se usa amor en lugar de «conocer». ¿Cómo podría conocer a Dios alguien que no guarda la palabra de Dios o los mandamientos de Dios? Y aún más importante, ¿cómo podría amar a Dios? El amor es más importante que el conocimiento, porque el amor trasciende el conocimiento (1ª Co 8.1–3; 13.2, 9–13). Sin embargo, el que camina en las enseñanzas de Jesucristo no solo ha llegado a conocer o entender a Dios, ha demostrado amor por Dios. Jesús mismo dijo: «Si me amas, guardad mis mandamientos» (Jn 14.15; vea también 21, 23; 15.10). Así, el que guarda la palabra tiene el amor de Dios perfeccionado en él. El amor ha alcanzado en esto su más alta y verdadera meta o fin. No se perfecciona hasta que uno, sintiendo lealtad y devoción a Dios, expresa su amor mediante la obediencia. Una vez que esto es real, el amor no puede tener una meta más alta. Para la idea de perfeccionar o lograr el fin o propósito de algo, compare también con 4.12, 17, 18 (amor) y Juan 4.34; 5.36; 17.4 (todo el trabajo) y Juan 17.23; 19.28.

Guardar la palabra de Dios es la señal segura de que tenemos comunión con él: **por esto sabemos que estamos en él**. Aquí Juan menciona por primera vez la idea de «estar en» Cristo, un término más familiar de los escritos del apóstol Pablo (Fil 1.1; Ro 8.1; 3.24; Ef 3.1). Pablo parece querer decir con eso que el cristiano se ha unido con Dios por medio de la «morada» del Espíritu Santo (1ª Co 6.17, 19). Juan parece estar enfatizando la comunión o compañerismo que existe entre el discípulo y Cristo. De hecho, después de 1.6, 7, Juan no usa el término comunión nuevamente y parece sustituirlo con las expresiones «estar en Cristo», «conocerlo» o «permanecer en él». Juan usa más el último término (vea el siguiente versículo), sin escribir la frase «estar en él» nuevamente hasta el último párrafo de la epístola (5.20).

[6] Una vez más, Juan probablemente recoge una afirmación de un falso maestro: **El que dice que permanece en él**. Este es el primer uso de una de las ideas más distintivas de Juan. El verbo *menein* quiere decir «quedar», «permanecer» o «continuar». Quiere decir mantenerse en el lugar o esfera en que uno se encuentra. El verbo se usa veintitrés veces solo en 1ª Juan. Juan habla de cosas que permanecen en nosotros: la palabra de Dios (2.14), lo que hemos oído desde el principio (2.24), nuestra unción (2.27), la simiente (3.9), la vida eterna (3.15), el amor de Dios (3.17) y Dios mismo (4.15). Asimismo, el estado en el que se ha

permanecido podría continuar: se puede permanecer en luz (2.10), en muerte (3.14), así como en el Padre o en el Hijo (2.24).

La frase **permanece en él** enfatiza la unión y comunión con Dios. Estamos unidos a él por el don de su Espíritu. Entonces Juan dice: «Y en esto sabemos que él permanece en nosotros, por el Espíritu que nos ha dado» (1ª Jn 3.24). Ciertamente se espera que cualquiera que goce de tal privilegio o relación continúe, o permanezca, en él. Sin embargo, el que afirma que permanece en él **debe andar como él anduvo**. Juan ya ha señalado que no se puede tener comunión con Dios si no es andando en luz, como Dios está en la luz. No se puede andar en esa luz excepto andando en la palabra o los mandamientos de Jesús. Jesús anduvo como nos enseñó a andar.

Un mandamiento tanto antiguo como nuevo, 2.7, 8

En la sección anterior, Juan mostró que la afirmación de conocer a Dios incluía guardar sus mandamientos (2.3–6). Ahora elige un mandamiento en particular y se centra en él como una ilustración de lo que significa. Con el «mandamiento nuevo» sin duda se refiere a la declaración de Jesús en Juan 13.34: «Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros». Este era el mandamiento distintivo de Jesús, y lo había relacionado con el privilegio de permanecer en su amor (Jn 15.10). El sentido en el que es nuevo Juan lo explica en el versículo 8.

⁷Hermanos, no os escribo mandamiento nuevo, sino el mandamiento antiguo que habéis tenido desde el principio; este mandamiento antiguo es la palabra que habéis oído desde el principio. ⁸Sin embargo, os escribo un mandamiento nuevo, que es verdadero en él y en vosotros, porque las tinieblas van pasando, y la luz verdadera ya alumbra.

[7] Juan elige el método de la paradoja para introducir el tema. Es un recurso estilístico favorito: describir cosas de maneras aparentemente contradictorias. Pese a que era bien sabido que Jesús había llamado a su enseñanza un mandamiento nuevo, Juan dice: **Hermanos, no os escribo mandamiento nuevo**. Lo que Juan quiere decir es que, aunque Jesús lo llamó un mandamiento nuevo, no quiere decir que sea nuevo en todos los sentidos, al menos nuevo en el sentido de que

nunca antes se había escuchado. Ciertamente no era nuevo para los lectores de Juan, porque era **el mandamiento antiguo que habéis tenido desde el principio**. Jesús mismo quizás había estado jugando con la palabra «nuevo», porque reconoció que el mandamiento de amar a los demás era parte de la Ley de Moisés (Lv 19.18) y lo llamó uno de los dos mandatos más importantes de esa ley (Mt 22.34ss.). En vista de que Jesús había enseñado así y había sido parte de la enseñanza de los apóstoles desde el principio, ciertamente no era una enseñanza ni un mandamiento nuevo para estos lectores.

Algunos comentaristas sostienen que la referencia a **no [...] mandamiento nuevo** no es una reminiscencia de la declaración de Jesús sobre el amor como mandamiento nuevo. Dicen que Juan asevera claramente que no está hablando del mandamiento nuevo, sino que está ordenando un mandamiento antiguo que ellos tenían desde el principio. Esta interpretación se apoya mostrando que los comentaristas no están exactamente de acuerdo en cuál es la novedad del mandamiento. Esto pasa por alto la naturaleza paradójica de la declaración de Juan aquí. Después de todo, Jesús sí le llamó nuevo al mandamiento. Dado que Jesús no explicó exactamente de qué manera el mandamiento era nuevo, se podría esperar que estudiantes aseveraran el asunto de manera algo diferente. Y finalmente, cuando llegamos a él, el mandamiento del que Juan pasa a hablar es el nuevo mandamiento de Jesús: el amor.

[8] El mandamiento de Jesús no era nuevo en el sentido de que nunca antes se había dado o practicado; sin embargo, en cierto sentido era nuevo. Así que Juan ahora reitera: **Sin embargo, os escribo un mandamiento nuevo**. Los judíos estaban acostumbrados a decir que todos los mandamientos estaban resumidos en el único mandamiento de amar a Dios y amar al prójimo. Así que Jesús, al decir que este era «su» mandamiento, parece querer decir que si uno ama a su prójimo como Cristo amó a los discípulos, todas las demás acciones y actitudes serán correctas. Generalmente se entiende que el término de Pablo «la ley de Cristo» (Ga 6.2; cf. 1ª Co 9.21) se refiere a esta ley del amor.

Sin embargo, ¿en qué consiste la novedad del mandamiento de amar? Cuando Juan dice **que es verdadero en él y en vosotros**, el pronombre relativo **que** (neutro) probablemente se refiere al hecho de la «novedad» y quiere decir un nuevo tipo de

amor que era verdadero en Jesús y se demuestra entre los discípulos. La concepción del amor no era nueva cuando Jesús dio el mandato, sin embargo, la forma en que Jesús amaba era nueva. Le dio al amor una nueva dimensión o cualidad. Dijo no simplemente «ama a tu prójimo como a ti mismo», sino que ama «como yo os he amado» (Jn 13.34). El amor de Dios y de Cristo se manifestó en la cruz cuando Jesús murió por el mundo impío, por sus enemigos, por los que lo repudiaban, por todos los pecadores, lo que significa para todos nosotros. Observe la frecuencia con la que el amor de Jesús ejemplificado en su muerte en la cruz se menciona como el estándar de comparación al definir cómo debemos amar (Jn 13.34; 15.12, 13; 1ª Jn 3.16). Este amor es único porque no era amor respondiendo al amor o la bondad. Sobre esto, vea Pablo en Romanos 5.7; sobre su incomprendibilidad, vea Efesios 3.18. Este es el tipo de amor que es nuevo, y es verdadero en nosotros cuando lo imitamos amando a nuestros enemigos y haciendo bien a los que nos maltratan y persiguen (Mt 5.38–48).

La realidad de la novedad del amor en Jesús y en los discípulos está en el hecho de que **las tinieblas van pasando, y la luz verdadera ya alumbra**. Este lenguaje (mencionado nuevamente en 2.17) tiene sus raíces en la idea de que Jesús marcó el comienzo de un nuevo siglo que los judíos habían anticipado durante mucho tiempo (Mt 12.32). Los cristianos ya han sido trasladados del viejo siglo (Ga 1.4) y están anticipando la plenitud de las bendiciones del siglo venidero (He 6.5). El viejo siglo, el presente siglo malo de Gálatas 1.4, constituía un siglo de tinieblas; el nuevo siglo es luz. Jesús dijo: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (Jn 8.12). Aunque se inaugura el nuevo siglo, los dos siglos se superponen. La confianza es que el poder de la luz está disipando las tinieblas: «La noche está avanzada, y se acerca el día» (Ro 13.12; cf. Jn 1.5; 1ª Co 7.31). Los discípulos andan en la luz (Ef 5.8). El amor que Cristo había enseñado se manifestó en la vida de los cristianos y fue una prueba de las expectativas del siglo de la luz, cuando la luz verdadera que había venido al mundo iluminaría a todos los hombres (vea Juan 1.9).

El amor de los hermanos, 2.9–11

Juan ahora (vss. 9–11) explica el significado del nuevo mandamiento. Solo obedeciendo el mandamiento de amar a nuestros hermanos podremos andar en luz. El aborrecimiento revela que somos

parte del reino de las tinieblas.

9El que dice que está en la luz, y aborrece a su hermano, está todavía en tinieblas. 10El que ama a su hermano, permanece en la luz, y en él no hay tropiezo. 11Pero el que aborrece a su hermano está en tinieblas, y anda en tinieblas, y no sabe a dónde va, porque las tinieblas le han cegado los ojos.

[9] Aquí hay otro de esos pasajes donde por el uso de «el que dice» o «si alguien dice» Juan parece estar enjuiciando afirmaciones falsas. Aquí, también, Juan se vuelve específico sobre el significado del nuevo mandamiento. Está hablando de amar a los hermanos y del hombre **que dice que está en la luz** del nuevo siglo, pero que no practica el mandamiento nuevo de amar a sus hermanos. El que de hecho **aborrece a su hermano** no es un cristiano genuino; pese a que la luz verdadera ya brilla, **está todavía en tinieblas**.

Los muchos pasajes de la epístola que mencionan el amor y el aborrecimiento podrían estar relacionados con la ocasión de la epístola. Ignacio, un escritor cristiano alrededor del año 110 d.C., escribió contra los falsos maestros que negaban la encarnación de Jesús. En su epístola a los de Esmirna, citó el mandamiento nuevo y dijo: «Fíjense en aquellos que tienen opiniones extrañas acerca de la gracia de Jesucristo que ha venido a nosotros, y vean cuán contrarios son a la mente de Dios. Por amor no se preocupan, ni del angustiado, ni del afligido, ni del preso, ni del liberado, ni del hambriento o sediento» (VI, 2). Puede que Juan esté pensando en Diótrefes, mencionado en 3ª Juan 9, 10, quien no reconocería la autoridad de Juan, y en su rechazo de la comunión con otros cristianos. Juan también mencionará la negación de bienes materiales a los pobres como una transgresión del amor y una manifestación de aborrecimiento (3.17). Estas fueron expresiones de rechazo a vivir según el nuevo mandamiento. Los que actuaban así no vivían en la luz.

[10] Por el contrario, el que **permanece en la luz** del nuevo siglo, obedece el mandamiento nuevo de Jesús y **ama a su hermano**. La palabra **hermanos** ha de interpretarse en el sentido cristiano de «aquellos en Cristo». No importa cómo pueda actuar un hermano para con él, el cristiano no debe responder con aborrecimiento. Tiene que recordar que es un hermano por quien Cristo murió. Sólo así el cristiano permanece en la luz.

El pronombre *auto* podría tomarse como neutro (en ello) o como personal (en él). Juan está diciendo que cuando el cristiano ama a su hermano, permanece en la luz, donde no hay motivo de tropiezo (vea Jn 11.9), o está diciendo que cuando ama a su hermano no hay ocasión de tropezar en él. De cualquier manera, Juan da el aborrecimiento como ocasión de trampas o tropiezos. Si un cristiano no obedece el nuevo mandamiento, ayuda a exponer tentaciones ante otros cristianos que los conducirán a pecar y quizás a su pérdida eterna.

[11] Cuando Juan comienza una nueva frase, parece repetitivo: **Pero el que aborrece a su hermano está en tinieblas**. Sin embargo, este es su estilo. No solo en oraciones, sino incluso en párrafos y temas, Juan dice algo, solo para volver a ello y repetirlo ampliando o variando. Es una especie de estilo de barrido o espiral. Juan no se limita a repetir; aquí se expande. Plummer señala que en el vs. 9 Juan tiene solo un predicado descriptivo, «está en tinieblas»; en el vs. 10 tiene dos, «permanece en la luz» y «no hay tropiezo»; sin embargo, en este versículo tiene tres: **está en tinieblas, y anda en tinieblas, y no sabe adónde va**. El que aborrece a su hermano no está en la luz del nuevo siglo, sino **en tinieblas**. Vea 2ª Pedro 1.7, 9. Anda en tinieblas; es decir, sus actos serán inevitablemente producto del aborrecimiento: envidia, rencor, falso testimonio, calumnia, robo y quizás incluso homicidio (vea 3.15). Todo esto sucede porque el que aborrece **no sabe a dónde va**. No se da cuenta de la enormidad de su pecado y adónde lo llevará. Compare las palabras notablemente similares de Juan 12.35, «Aún por un poco está la luz entre vosotros; andad entre tanto que tenéis luz, para que no os sorprendan las tinieblas; porque el que anda en tinieblas, no sabe a dónde va». La razón de la ceguera es que **las tinieblas le han cegado los ojos**. Para una comparación de esta idea, vea Romanos 1.21; Lucas 11.35; Juan 3.19; 2ª Corintios 6.14; Efesios 6.12; Colosenses 1.13 y Efesios 5.8.

NOTA SOBRE EL AMOR (AGAPĒ)

La actitud que ha de controlar y dirigir a los seguidores de Jesús en su vida ética (Jn 13.34) ha sido reconocida durante mucho tiempo como única. Los esfuerzos para definir y analizar lo que Jesús y los autores inspirados quisieron decir con la palabra «amor» en este contexto se ven obstaculizados por la insuficiencia del vocabulario. En nuestro idioma, «amor» evoca con demasiada frecuencia la idea de afecto, especialmente en relación con el concepto

occidental del amor «romántico». La «caridad» de la KJV (1ª Co 13) es mejor en el significado que retiene nuestra «caridad», refiriéndose a los sentimientos; sin embargo, este término todavía se relaciona demasiado con la idea de beneficencia para los pobres. Por lo tanto, a menudo se ha pensado que se debe utilizar la palabra original en su forma transliterada, *agapē*.

Se ha afirmado que *agapē* consiste en una acuñación bíblica. Deissmann encontró algunas inscripciones que creía que contenían la palabra; sin embargo, la palabra tuvo que ser restaurada en los renglones, por lo que ha quedado la incertidumbre sobre si la palabra es única o no. El cristianismo ciertamente usó la palabra para describir el nuevo principio ético enseñado por Jesucristo. El uso de la palabra por la iglesia primitiva ha hecho que el concepto cristiano sea único. El principio de Jesús sobre la segunda milla en el Sermón del Monte, sus parábolas como el Buen Samaritano y las contribuciones de Pablo en Romanos 12 y 1ª Corintios 13 tienen que tenerse en cuenta cuando se escribe la definición de amor. Para la práctica del amor en el Nuevo Testamento, compare 1ª Tesalonicenses 4.9; Colosenses 3.14; Efesios 5.2.

Un número inusual de declaraciones de Juan sobre este amor lo conecta con la forma en que Dios nos ama en Cristo y en la forma en que Cristo nos amó en su muerte (Jn 13.34; 15.12; 1ª Jn 3.16). Pablo, con sus declaraciones en Romanos 5, muestra lo que se quiere decir cuando dice que difícilmente alguien morirá por un justo, aunque tal vez por un buen hombre se atreva incluso a morir. Sin embargo, si bien esto aplica a nuestro amor en su máxima expresión, Dios muestra su amor por nosotros en que, cuando aún éramos pecadores, Cristo murió por nosotros (Ro 5.6–8). El amor de Dios no fue el regreso del amor humano por él. Fue su alcance de los hombres en pecado y rebelión, hombres llenos de odio y que aborrecían a Dios. Nuestra actitud para con los hombres en pecado, incluso aquellos que son nuestros enemigos que nos repudian y nos usan despreciativamente, ha de ser una imitación de este mismo espíritu. No se trata tanto de afecto como sí de preocuparnos por el prójimo pecador con la esperanza de que nuestra devolución de bien por mal lo lleve al arrepentimiento. «En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros» (Jn 13.34).

APLICACIÓN A LOS LECTORES, 2.12–17

En dos secciones anteriores, Juan ha desarro-

llado el tema «Dios es luz». Ha declarado que la comunión con Dios requiere de andar con él en luz (1.5—2.2) y que implica guardar los mandamientos de Dios, como, por ejemplo, el nuevo mandamiento del amor de Jesús (2.3–11). En esta sección final, Juan aplica estos principios a sus lectores. Primero parece darles certeza de su comunión con Dios (2.12–14) y luego les advierte que su relación con Dios no debe ser puesta en peligro por el amor al mundo.

Comunión con Dios, 2.12–14

En 1.3, 4 Juan ha indicado que su propósito en comunicarse con sus lectores es que puedan tener comunión y que su gozo sea cumplido. Una vez más, declara su propósito por escrito. (Volverá a mencionar el tema en 2.28; 3.7, 18; 4.4; 5.21.) En estos versículos (12–14), Juan parece tranquilizar a sus lectores. Aunque ha dado a entender claramente que las pretensiones de muchos que dicen ser cristianos son falsas, no desea que se le tome como si insinuara que los discípulos fieles a los que escribe no son realmente leales. Les ha mostrado que se han hecho provisiones por medio de Cristo como abogado y expiación por sus pecados: la sangre de Cristo limpia de todos los pecados. El nuevo mandamiento del amor está en ellos. Así que ahora les asegura que les escribe porque han sido perdonados, porque han conocido a Cristo y porque han vencido al maligno. El punto en todo esto es que incluso aquellos que han alcanzado necesitan ser advertidos por sí mismos, y necesitan ser advertidos contra aquellos que los desviarían.

¹²Os escribo a vosotros, hijitos, porque vuestros pecados os han sido perdonados por su nombre. ¹³Os escribo a vosotros, padres, porque conocéis al que es desde el principio. Os escribo a vosotros, jóvenes, porque habéis vencido al maligno. Os escribo a vosotros, hijitos, porque habéis conocido al Padre. ¹⁴Os he escrito a vosotros, padres, porque habéis conocido al que es desde el principio. Os he escrito a vosotros, jóvenes, porque sois fuertes, y la palabra de Dios permanece en vosotros, y habéis vencido al maligno.

[12] El párrafo es bastante curioso en su construcción. Juan tiene una declaración séxtuple sobre su propósito al escribir. Las declaraciones están en dos grupos de tres, con **hijitos** (*teknia* o *paidia*), **padres** y **jóvenes** tratados por turnos en cada grupo.

Otra variación es que para las personas a las que se dirigió en la primera serie Juan usa el tiempo presente **Os escribo**, mientras que en la segunda usa el pasado o el aoristo **Os he escrito**. Ambos asuntos estilísticos merecen consideración.

Los **hijitos** de Juan en el versículo 12 generalmente se piensa que es una designación general para incluir a todo el grupo o comunidad a la que está escribiendo, como aparentemente ocurre en otros lugares (vea 1.28; 3.7, 18; 4.4; 5.21). Por otro lado, se cree que **padres** y **jóvenes** se refieren a grupos de edad específicos, los cristianos mayores y los más jóvenes. Si es cierto, sería prácticamente lo mismo que decir: «Hijitos, os escribo, sean jóvenes o viejos». La alternativa es la opinión de Agustín de que los tres términos representan tres aspectos del desarrollo cristiano, a saber: que todos los cristianos son niños, padres y jóvenes, desde diferentes puntos de vista. En cualquier caso, las declaraciones probablemente no representan a tres grupos por separado, sino que pretenden ser inclusivas y declarar los privilegios de todos los verdaderos discípulos.

El cambio de tiempos en las dos series probablemente se explica como un cambio del presente en el primer grupo al aoristo epistolar (que también debe interpretarse como presente). En el aoristo epistolar, el tiempo debe entenderse desde el punto de vista del lector. Cuando reciba la carta, el asunto habrá pasado. Las repeticiones involucradas en la serie de declaraciones probablemente sean para enfatizar. Si el cambio de tiempo no es meramente epistolar, entonces la segunda serie ha de interpretarse históricamente, refiriéndose a una epístola anterior o a la parte anterior de la presente epístola.

Juan afirma de manera positiva su primer asunto: **Os escribo a vosotros, hijitos, porque vuestros pecados os han sido perdonados por su nombre**. Los hijos de Dios no viven con temor al juicio como consecuencia del pecado. Saben que sus pecados **han sido perdonados**. Juan usa el tiempo perfecto, que generalmente expresa la condición presente después de un acto pasado: sus pecados habían continuado siendo perdonados después de su obediencia a Cristo, que había asegurado su perdón inicial. Como Juan había explicado en 1.7–9, la confesión y la sangre de Jesús traen limpieza. El amor perfecto echa fuera el temor y el tormento debido a los pecados (4.18; cf. 3.19ss. de nuestra confianza). La paz mental es posesión de los hijos de Dios.

Además, este perdón es **por su nombre**, o más literalmente «a causa de su nombre». De acuerdo con el uso de «nombre» en el Antiguo Testamento como representación de la persona misma (Ez 20.8, 9; 36.22), el Nuevo Testamento predica la salvación en el nombre de Jesucristo (Hch 2.38; 4.12). Con frecuencia, tanto las acciones de obediencia como los milagros son presentados en relación con el nombre de Jesús como Salvador (Hch 3.6, 16; 4.7–10; 22.16). Porque el nombre llama la atención sobre quién es Jesucristo y lo que ha hecho, se invoca como fundamento de los beneficios que provienen de Dios. Lo que ha hecho en particular fue dar su sangre para que nuestros pecados fueran perdonados.

[13] Si Juan se está dirigiendo a grupos propiamente dichos en la iglesia, no quiere decir que las cosas que se le dicen a cada grupo apliquen exclusivamente a ese grupo, sin embargo, al enfatizar cosas especialmente aplicables a diferentes edades, declara las cosas que cuando se toman en conjunto dan la suma de lo que está diciendo para hacerlo más concreto. Con dirigirse a diferentes grupos, podría pensar que producirá una mayor solidaridad en la comunidad, al ver que todos están involucrados en los temas que se están analizando. Juan indica que no tenía a sus lectores en mente cuando mencionó a algunos que simplemente afirman conocer a Dios. Los **padres** de aquellos a quienes estaba escribiendo realmente **[conocen] al que es desde el principio**. La frase ha de entenderse en el mismo sentido que en 1.1, «Lo que era desde el principio [...] tocante al Verbo de vida». Los padres no solo lo reconocieron cuando se les enseñó el evangelio por primera vez, sino que (literalmente) «lo han conocido». Ha sido su concepción constante de la persona de Cristo desde el comienzo de su comprensión del evangelio. Aquí se está subrayando la verdad del evangelio.

El otro grupo al que se dirige Juan son los **jóvenes: Os escribo a vosotros, jóvenes, porque habéis vencido al maligno**. En medio de la debilidad y el pecado, los cristianos han obtenido una victoria duradera. El tiempo es nuevamente perfecto, enfatizando los resultados presentes de una acción pasada. Note la declaración adicional hecha en la repetición del discurso a este grupo en el versículo 14. Para entender lo que la iglesia primitiva quiso decir con esta victoria, vea Apocalipsis 12.7–9; Cristo ya ganó la batalla con las fuerzas de Satanás. Compare Lucas 10.18 y también Juan 16.11, «el príncipe de este mundo ha sido ya

juzgado». Todos los que se alistaron en el ejército de Jesús participan una vez más en esa victoria. Cada resistencia exitosa contra un intento de Satanás de derrocar la fe de un cristiano es un «vencimiento» o una victoria. Veamos también Apocalipsis 12.11, donde se ve el triunfo incluso en el martirio. La victoria sobre el maligno (Satanás o el príncipe de este mundo) fue la victoria de Cristo con la que se inauguró el nuevo siglo (Jn 12.13).

El creyente participa de la victoria de Cristo mediante el bautismo, porque allí está unido a Cristo en su muerte y es partícipe de la nueva vida (Ro 6.1ss.). Si los «jóvenes» son cristianos nuevos, el recuerdo de esto sería especialmente vívido para ellos. En 4.4, Juan habla de la victoria de sus lectores aparentemente en una disputa reciente con los falsos maestros. Allí probablemente quiere decir que mantuvieron su fe, aunque otros escucharon a los herejes. En 5.4 menciona la victoria obtenida mediante la fe. La victoria también podría estar relacionada con el nuevo siglo del que Juan ha hablado (2.8).

En la última oración del versículo 13 y en el versículo 14, Juan repite, con una ligera variación, lo que acaba de decirles a sus tres grupos. Aquí dice que les escribe a los **hijitos** (esta vez *paidia* en lugar de *teknia*, sin embargo, con una ligera o alguna diferencia de significado) porque ellos (como los **padres** en la primera serie de declaraciones) **[han] conocido al Padre**. Esta vez el énfasis está en conocer al Padre (Dios), mientras que en la anterior el énfasis estaba en conocer al Hijo que era desde el principio.

[14] La razón para escribirles a los **padres** es la misma que antes: ... **porque habéis conocido al que es desde el principio**. También para los **jóvenes** la razón es la misma: ... **porque habéis vencido al maligno**. Juan agrega la descripción, ... **porque sois fuertes, y la palabra de Dios permanece en vosotros**. En el Nuevo Testamento, la palabra **fuerte** normalmente se refiere al poder humano en el que confían los hombres de guerra (Ap 6.15; 19.18; 1ª Co 1.27). Pablo declara, sin embargo, que la debilidad de Dios es más fuerte que la fuerza de los hombres (1ª Co 1.25–27). Así que Juan aquí no quiere decir que los jóvenes sean fuertes simplemente por la vigorosa fuerza de la juventud, sino que **la palabra de Dios permanece en ellos**. El poder por el que el hijo de Dios resiste al maligno es la palabra de Dios (Ef 6.10ss.).

El presente pasaje (2.12–14) podría resumirse como el estímulo y la seguridad de Juan a sus

lectores de que son genuinamente cristianos y están seguros en la fuerza del Señor. Conocen al Padre y al Hijo, sus pecados son perdonados, son fuertes y han vencido al maligno por la palabra que permanece en ellos. Esta es la seguridad cristiana frente a las afirmaciones gnósticas. Sin embargo, Juan ahora procede a advertirles de los peligros del mundo maligno en medio del que viven. Estos son los peligros que acosan incluso a los fuertes.

De acuerdo a la enseñanza del Nuevo Testamento, el nuevo siglo ya ha sido inaugurado en Cristo. Los cristianos pertenecen a este nuevo orden y ya no son del mundo. Sin embargo, todavía están en el mundo (Jn 17.14, 15), y ese mundo les plantea problemas y peligros de los que se les tiene que advertir y contra los que tienen que protegerse. De una forma mucho más fuerte, los teóricos gnósticos creían que habían entrado en el nuevo siglo. No esperaban el fin del mundo en una segunda venida de Jesús y una resurrección corporal. Enseñaban que al unirse con Cristo en su resurrección en el bautismo ya habían dejado atrás la resurrección (vea 2^a Ti 2.18) y fueron hechos partícipes radicalmente del nuevo siglo. Todo lo que quedaba era deshacerse del cuerpo al morir e ir a unirse al mundo de los espíritus en virtud del conocimiento que les traía su «evangelio». En su escatología más radicalmente realizada, el presente mundo maligno no planteaba ningún problema como el que planteaba al pensamiento habitual de cristianos como Juan. Para ellos el pecado no era tanto inmoralidad como sí ignorancia de su origen y destino. En contra de este punto de vista, que minimizaría el efecto de las prácticas pecaminosas del mundo, se puede entender la advertencia de Juan en los versículos 15–17.

Advertencias contra el amor al mundo, 2.15–17

Juan pasa ahora (como dice Dodd) de «seguridad a exhortación». Las tinieblas que los cristianos tienen que evitar si no encuentran ocasión de tropiezo (2.9, 10) son unas tinieblas que son característica del mundo. Los que yerran lo hacen porque sus ojos han sido cegados y no saben a dónde van (2.11). Sin embargo, según Pablo, es el dios de este siglo quien los ha cegado (2^a Co 4.4). Juan agrega que «el mundo entero está bajo el maligno» (5.19). Los pecados son las obras de las tinieblas del mundo (Ro 13.12). Es del presente siglo malo de donde se ha llamado a los cristianos (Ga 1.4), por lo tanto, Juan les advierte a sus hijitos acerca del mundo.

¹⁵No améis al mundo, ni las cosas que están en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él. ¹⁶Porque todo lo que hay en el mundo, los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida, no proviene del Padre, sino del mundo. ¹⁷Y el mundo pasa, y sus deseos; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre.

[15] **No améis al mundo.** Aquí hay que tener cuidado, porque se pueden sacar conclusiones erróneas. Con la palabra **mundo**, Juan ciertamente no se refiere al universo físico en el que vivimos. Este mundo es creación de Dios y es bueno (Gn 1.31; cf. 1^a Ti 4.4). El uso de Juan aquí es diferente. Quiere decir la esfera espiritual que está en poder del maligno. Es el mundo o siglo de las tinieblas cuyo fin último es pasar (1^a Jn 2.8; 1^a Co 7.31). Ninguna concepción dualista del mundo como creado por un dios menor o maligno explica el mundo maligno. El **mundo** ha adquirido un sentido moral (Barclay). La sociedad humana se ha organizado en su mayor parte contra Dios. Existe en el mundo una orden de seres espirituales, de naturaleza malvada y dirigidos por Satanás. Satanás ha persuadido a los hombres para que se alineen con él y sus fuerzas y no con Dios. Esta sociedad humana malvada y perversa, que ama las tinieblas más que la luz (Jn 3.19), convierte el mundo creado, sus materiales, sus propios cuerpos en instrumentos del mal. Es este mundo perverso del que el cristiano ha sido llamado a salir y el que no ha de amar. Sobre esta exhortación, vea Colosenses 3.1ss.; Santiago 1.21; 4.4; Juan 5.42. El mal no es simplemente una injusticia. Es un mal moral y religioso profundamente arraigado. Detrás del mal humano individual están las fuerzas espirituales del mal con Satanás como su líder (1^a Jn 4.4). Los cristianos no deben participar en un mundo así.

El uso que hace Juan de «mundo» (*kosmos*) en este sentido ético-religioso podría muy bien ser una reflexión sobre el resultado práctico de los puntos de vista gnósticos. Creían que el mundo material era maligno porque fue creado por el dios maligno. Profesaban despreciar este mundo con todo lo que hay en él. Sin embargo, cuando su opinión de que ya habían entrado en el nuevo siglo les permitía participar en las indulgencias del mundo carnal sin contaminarse, ¿no estaban realmente amando el mundo que profesaban despreciar?

Los dos mundos se excluyen mutuamente. Si bien el cristiano está «en» el mundo, no es «de»

él. **Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él.** No se puede amar a Dios y al mundo al mismo tiempo, y no se puede servir tanto a Dios como a las riquezas (Mt 6.24; Lc 16.13). «La amistad del mundo es enemistad contra Dios» (Stg 4.4).

[16] Cuando Juan dice **todo lo que hay en el mundo [...] no proviene del Padre**, está definiendo lo que quiere decir con **mundo**. Las tres cosas que menciona como las cosas del mundo que no debemos amar probablemente pretenden ser ilustraciones y no una descripción completa. Por lo tanto, probablemente sea un error (como Plummer muestra en un apéndice extendido a su comentario sobre las Epístolas de Juan) considerar estas tres cosas como «un resumen de todas las diversas clases de tentación y pecado». Más bien, probablemente han de verse como «una declaración muy completa de tres formas típicas de maldad» (*Ibid.*). White señala que Plummer se vuelve casi tan especulativo al comparar los tres puntos de Juan con las tres tentaciones de Eva (Gn 3.6) y las tres de Jesús por Satanás (Lc 4.1ss.). Si bien podría ser una coincidencia que en estos casos sea posible establecer algún paralelismo de las tentaciones con la clasificación triple de Juan, estas tres vías no agotan las fuentes de la tentación más de lo que son una descripción completa de todo pecado.

Con **los deseos de la carne** se podría comparar «renunciando [...] a los deseos mundanos» (Tit 2.12). La palabra *epithumia* se usa aquí en un mal sentido como un deseo por algo prohibido. Se usa en Romanos 1.24 de los deseos del corazón; en Romanos 6.12 de los deseos de nuestros cuerpos mortales; en Efesios 2.3 de la carne. Pedro habla de las concupiscencias de la carne (2ª P 2.18). La palabra puede tener un sentido completamente neutral (Mr 4.19, «las codicias de otras cosas») o incluso uno muy bueno (Fil 1.23; Lc 22.15; 1ª Ts 2.17). Juan no quiere decir que nuestra carne (los cuerpos físicos) o incluso nuestros deseos humanos que surgen de nuestros cuerpos sean malos. La palabra **carne** se usa para los deseos de nuestro cuerpo, a los que se podría apelar de manera vil. Santiago lo dice de la siguiente manera: «sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido. Entonces la concupiscencia, después que ha concebido, da a luz el pecado» (Stg 1.14, 15). Pecamos cuando Satanás apela a los deseos naturales para que sean utilizado de una forma impía (vea Ga 5.16ss.). La sociedad pagana que rodeaba Éfeso combinaba una religión idólatra con ritos en el templo en los que

tales indulgencias de la carne estaban en el centro mismo de la religión y la vida cotidiana. Compare con la descripción de Pedro de la sociedad pagana (1ª P 4.3, 4) así como la de Pablo (Ro 1.18–32).

La **deseos de los ojos** incluye los pecados que son el resultado de ceder a las tentaciones que vienen de la vista. Cosas específicas pueden ir desde las exhibiciones sensuales del cuerpo, el deseo por personas que no son legítimamente propias (Mt 5.28ss.), los espectáculos mundanos, la atracción de la riqueza material que conduce a la codicia y la avaricia, y la ostentación o el espectáculo que conducen a la vanagloria. La lista completa sería extensa.

El término final **vanagloria de la vida** probablemente quiere decir «arrogancia sobre la ganancia material». La palabra *alazoneia*, que aquí se traduce como **vanagloria**, aparece en otros lugares sólo en Santiago 4.16, donde en plural se traduce como «soberbias» (Reina-Valera), «jactancias» (RV) y «arrogancias» (RSV). La forma de adjetivo se encuentra en Romanos 1.30 y 2ª Timoteo 3.2, donde la mayoría de los traductores dan el significado de «soberbios». El término **vida** (*bios*) podría querer decir vida en general, sin embargo, probablemente quiere decir «medio de vida», es decir, «bienes» o «posesiones» comunes. Este es su significado en 1ª Juan 3.17, donde «el que tiene bienes de este mundo» es literalmente en griego «si alguno tiene la vida (*bion*) del mundo». El significado es común: Marcos 12.30, 44; Lucas 8.43; 15.12, 30; 21.4. Juan probablemente quiere decir «orgullo ostentoso por la posesión de recursos mundanos» (Plummer). Estos pecados son característicos del mundo que el cristiano no ha de amar. **No [provienen] del Padre, sino del mundo.**

[17] Una parte determinada de la fe bíblica es que el mundo y todo lo que hay en él fueron creados por la palabra de Dios. «En el principio creó Dios los cielos y la tierra» (Gn 1.1). Es parte de esa fe el hecho de que el mundo también algún día será disuelto y destruido (2ª P 3.10). Juan declara que **el mundo pasa**, no solo el universo, sino también el mundo maligno y **sus deseos**. Como sugiere Plummer, aquellos que enfatizan solo el *bios* (vida terrenal) del mundo (sus bienes) los perderán. Aquellos que llevan vidas malas serán reservados después de la muerte «para ser castigados en el día del juicio» (2ª P 2.9).

Es parte de la misma convicción que aquellos que participan en las bendiciones del nuevo siglo (Continúa en la página 49)

La Primera Carta de Juan: Advertencia contra los anticristos y la expectativa de salvación del cristiano

Con 1ª Juan 2.18 el autor comienza su segunda sección. En la división anterior ha desarrollado el tema de la comunión con Dios en una presentación un tanto didáctica sin especial atención a la crisis que ocasionó la carta o la gravedad de la situación. Simplemente se había referido a la afirmación de los falsos maestros de tener comunión con Dios. Ahora dirige su atención a los herejes y muestra la gravedad de la situación caracterizándolos como «anticristos». Además, el autor busca comunicar su propia urgencia a sus lectores mediante la declaración de que el surgimiento de tales anticristos es una señal del «último tiempo» (2.18). Está en juego el corazón del mensaje del evangelio tal como es presentado en el Prólogo de la carta (1.1–3). Si los cristianos han de tener confianza en la venida de Jesús, tienen que permanecer en Cristo (2.28). Esto involucra justicia (2.29). Con la venida de Jesús, lo que ya es un don presente en el hecho de nacer de Dios, será una realidad completa (3.2).

La extensa sección didáctica 3.4–24 no ha de considerarse una nueva división. Trata de la obligación ética del creyente de hacer justicia. No constituye un tema nuevo, sin embargo, se conecta con 2.29 («todo el que hace justicia»). Al desarrollar el significado de ser engendrados como hijos de Dios (2.29), el autor se desvió de esta obligación que es tan urgente en vista del regreso de Cristo. Vuelve a ello en el punto donde dice que los que tienen la esperanza de llegar a ser como Cristo cuando le vean «se purifica a sí mismo, así como él es puro» (3.3). Las implicaciones éticas de lo anterior se desarrollan luego en 3.4–24.

Divisiones de la segunda parte

I. LA IDENTIFICACIÓN DE LOS FALSOS MAESTROS COMO ANTICRISTOS, UNA SEÑAL DEL ÚLTIMO TIEMPO, 2.18–27

- A. Los falsos maestros son anticristos y su ascenso es una señal del último tiempo, 2.18
 - B. La iglesia ahora se ha deshecho de los anticristos y es confirmada en la verdad por medio de la unción que posee, 2.19–21
 - C. Los herejes niegan que Jesús sea el Cristo y, por lo tanto, se les priva de su comunión con Dios y la promesa de la vida eterna, 2.22–25
 - D. La unción que han recibido los creyentes les enseña y los confirma contra los engañadores, 2.26, 27
- ### II. LA ESPERANZA DE SALVACIÓN DE LOS CRISTIANOS, 2.28—3.3
- A. Permanecer en Cristo (que implica «hacer justicia») le da a los creyentes confianza ante el esperado regreso de Cristo, 2.28, 29
 - B. Los creyentes son hijos de Dios ahora y esperan la promesa de llegar a ser como él, 3.1–3
- ### III. EL DEBER ÉTICO DE LOS QUE HAN PASADO DE MUERTE A VIDA, 3.4–24
- A. El que permanece en él no peca, 3.4–10
 - 1. Permanecer en Cristo excluye el pecado, 3.4–8
 - 2. Nacer de Dios hace que el pecado sea imposible, 3.9, 10
 - B. El mensaje es que debemos amarnos unos a otros, 3.11–20
 - 1. El relato de Caín y Abel ilustra la relación del bien y del mal con sus respectivos mundos, 3.11, 12
 - 2. El aborrecimiento es equivalente al homicidio y nos priva de la vida eterna, 3.13–15
 - 3. El amor, por el contrario, se hace

evidente en la manifestación de buenas obras como en la vida de Cristo, 3.16–18

4. El amor nos da confianza ante Dios, 3.19, 20

IV. LA CONCLUSIÓN DE LA EXHORTACIÓN, 3.21–24

A. Aquellos que hacen la voluntad de Dios recibirán respuesta a sus oraciones, 3.21, 22

B. La voluntad o los mandamientos de Dios podrían resumirse como creer en Jesucristo y amar a nuestros hermanos, 3.23

C. Aquellos que cumplen así los mandamientos de Dios tienen comunión, un hecho confirmado por el hecho de que poseemos el Espíritu Santo, 3.24

SE IDENTIFICA A LOS FALSOS MAESTROS COMO ANTICRISTOS, 2.18–27

Después de la afirmación de Juan a sus lectores y su advertencia contra el amor al mundo (2.12–17), recurre a la fe en la deidad de Jesucristo como condición para la comunión con Dios, un tema al que volverá en la epístola (4.2ss.; 4.14ss.; 5.6). Sin embargo, el punto inmediato es la atención especial que se le da a los falsos maestros que han salido de la iglesia (2.18). Esta es la verdadera ocasión para la epístola. Juan enfatiza el peligro: su aparición constituye una señal del «último tiempo». En vista de la venida de Cristo, el creyente no debe dejar de hacer justicia; sólo así podrá tener confianza delante de Cristo en su Parousia. Sin embargo, el engendramiento divino que los ha constituido hijos de Dios también incluye que «[hagan] justicia». En los peligros que surgen de los falsos maestros, dos cosas protegen al creyente de la herejía: la palabra que permanece (vs. 24) y su unción (vss. 20, 27).

Los falsos maestros son anticristos, 2.18

¹⁸Hijitos, ya es el último tiempo; y según vosotros oísteis que el anticristo viene, así ahora han surgido muchos anticristos; por esto conocemos que es el último tiempo.

[18] La declaración de que **es el último tiempo** destaca el comienzo de la nueva sección de Juan de manera muy similar al «mensaje» de que Dios es luz hizo eso de la primera (1.5). En griego, ninguna aparición del término **último tiempo** en este versículo tiene el artículo definido «el».

Por el uso del sustantivo y el modificador sin el artículo, Juan enfatiza que está hablando de una manera cualitativa o categórica y no de un último tiempo definido, como se podría suponer de la traducción a nuestro idioma. Quiere decir que este es un tipo de situación o momento de «última hora». De acuerdo con el uso que hace Juan de «tiempo» en el Evangelio, donde la palabra quiere decir un tiempo decisivo en la historia del mundo, un tiempo de importancia creado por la aparición de Cristo en el mundo (Jn 4.21, 23; 5.25, 28; 16.2, 4, 25, 32), el autor en este pasaje actual se refiere a un tiempo de tensión o peligro relacionado con la historia de la salvación. Jesús había anunciado que en el tiempo anterior a su Parousia habría momentos decisivos (Mr 13.5–7, 13). Tales tiempos de peligro y crisis surgen del conflicto con el mal. No son necesariamente el fin en sí del mundo (Mr 13.7, 8). Así, el término «último tiempo» en Juan no se refiere a un segmento de tiempo como la culminación de una serie en la que el tiempo se acerca a su fin. Tal período se denomina de diversas formas «los postreros días» (Hch 2.17; 2ª Ti 3.1; Stg 5.3), «el postrer tiempo» (Jud 18; 1ª P 1.20), o «los postreros días» (2ª P 3.3). Ninguno de estos términos se refiere a la venida final de Jesús y el fin del mundo. Incluso si los autores del Nuevo Testamento lidian con la posibilidad de que Jesús pronto cumpla su promesa de regresar (1ª Ts 5.1ss.; 2ª Ts 2.2; Ro 13.11; 1ª Co 7.29ss.; 16.22; Fil 4.5; He 10.25; Stg 5.8; 2ª P 3.9), simplemente están enfatizando la promesa y el hecho de que, dado que el día y la hora son desconocidos (Mr 13.32) los eventos pueden ocurrir en cualquier momento. Los autores no calculan la fecha. Vea Apocalipsis 1.3; 3.11; 6.10; 22.7, 10, 12, 20 para el mismo tipo de lenguaje usado para la prueba de la persecución, no la segunda venida.

En esta sección de su epístola, Juan recuerda la promesa de la venida de Cristo y el juicio (2.28). Frente a estos eventos, cualquier momento de prueba y peligro adquiere un significado adicional y se convierte, de hecho, en un último tiempo. Juan ve la crisis provocada por los falsos maestros como un momento de especial importancia para sus lectores debido al peligro de que puedan ser engañados (2.26). Ve esto como típico de los tiempos contra los cuales advirtió Jesús, y declara, **es el último tiempo**. La venida de los falsos maestros es vista como la señal del último tiempo. El término **anticristo** quiere decir alguien que se opone a Cristo, un adversario u oponente. Es diferente de los «falsos

cristos» (*pseudochristoi*) que Jesús había anunciado que surgirían (Mr 13.22; Mt 24.24). Un falso Cristo es aquel que hace una falsa afirmación de ser el Cristo. La palabra **anticristo** aparece solo en los escritos de Juan (1^a Jn 2.18, 22; 2^a Jn 7) y se refiere a aquellos cuyas acciones se oponen a los intereses y enseñanzas de Cristo. Sobre el significado del término, vea más adelante en el versículo 22. Había sido parte de la tradición de la iglesia que los anticristos se levantarían y señalarían momentos como el último tiempo de Juan. Así dice Juan, **por esto conocemos que es el último tiempo**.

La iglesia es confirmada en la verdad, 2.19–21

¹⁹Salieron de nosotros, pero no eran de nosotros; porque si hubiesen sido de nosotros, habrían permanecido con nosotros; pero salieron para que se manifestase que no todos son de nosotros.
²⁰Pero vosotros tenéis la unción del Santo, y conocéis todas las cosas. ²¹No os he escrito como si ignoraseis la verdad, sino porque la conocéis, y porque ninguna mentira procede de la verdad.

[19] Juan ahora identifica a aquellos a quienes llamó **anticristos** en la declaración anterior. Son antiguos miembros que **Salieron de nosotros**. En el versículo 22 da a entender la razón de su partida: habían negado la verdad de que Jesús es el Cristo, una negación que Juan analizaría con más detalle en 4.1ss. y 5.6–12. Allí llama a los mismos falsos profetas. El término **Salieron** indica que los falsos maestros se habían ido por su propia voluntad y no por excomunión. Pablo les había advertido a los ancianos de Éfeso, «de vosotros mismos se levantarán hombres que hablen cosas perversas para arrastrar tras sí a los discípulos» (Hch 20.29, 30). Otros pasajes como 1^a Timoteo 1.19ss.; 4.1–4; 2^a Timoteo 3.1–9; 2^a Pedro 2.1ss.; Judas; Apocalipsis 2.6, 14ss., 20 proporcionan un trasfondo contra el que debe entenderse la descripción de la separación de los falsos maestros de la iglesia. La existencia de tales sectas divisivas en el Nuevo Testamento, con la manera clara en que se denuncian, supone una forma discriminatoria de doctrina y comunión en la iglesia primitiva. Incluso con el deseo de unidad, la iglesia primitiva no perdió de vista el valor de aferrarse a lo que se había enseñado desde el principio. Juan enseña que la apostasía es posible y que hay que protegerse contra ella.

Juan dice que salieron, **pero no eran de nosotros**. La idea es que, aunque eran contados entre

la congregación, no estaban genuinamente convertidos. La pretensión de conversión e identificación por medio de la membresía de la iglesia no constituían prueba de identidad real. Juan agrega, usando una condición contraria a los hechos, **si hubiesen sido de nosotros, habrían permanecido con nosotros**. Los falsos maestros ya habían abandonado la iglesia. La razón asignada es que realmente no eran parte de la iglesia; su conversión y dedicación a Cristo no fueron genuinas. Cuando Juan dice que habrían permanecido con nosotros, usa una forma del verbo griego *menein* («permanecer») que en la epístola es uno de sus términos distintivos para compañerismo o comunión (vea 2.6). No han continuado en una relación comunitaria con la iglesia que habían dejado porque, de hecho, realmente no gozaban de una relación y comunión duraderas con Dios.

... **pero salieron para que se manifestase que no todos son de nosotros**. El estilo de Juan es enfatizado por su repetición (cinco veces) del pronombre **nosotros**, es decir, la comunidad de discípulos fieles. El **todos** (plural masculino nominativo) es difícil. Como en 3.15 (donde la misma construcción tiene «ningún homicida tiene vida eterna») puede querer decir «ninguno de ellos es de nosotros» (vea Law). El sentido también podría ser «todos los que están en la iglesia no pertenecen realmente al Señor». En la última parte del versículo 19, **salieron** no está en el griego. Sin embargo, es necesario en nuestro idioma para completar el sentido del modismo de Juan, que dice simplemente, «sino para que» (*all' hina*, vea Jn 1.8; 9.3; 13.8; 14.31; 15.25). Pablo en 1^a Corintios 11.19 había dicho que había un propósito en la providencia de Dios en el surgimiento de una facción: el error pone de manifiesto que los farsantes no son genuinos. En lugar de que tales desviaciones hagan temblar nuestra fe en el evangelio, debemos recordar que Jesús no prometió paz en la tierra sino espada (Mt 10.34). La falsificación no puede esconderse permanentemente (1^a Co 3.13; 4.5). El desenmascaramiento del hipócrita les advierte a los fieles para que no sean engañados también (Mt 24.24; cf. 1^a Jn 2.26).

[20] Aunque algunos no eran genuinos, realmente no «de nosotros», Juan contrasta a los que salieron con los que se han mantenido fieles, asegurándoles en la siguiente frase que él sabe que conocen la verdad. Su seguridad es: **Pero vosotros tenéis la unción del Santo**. La palabra para **unción** aquí es *chrisma*, que generalmente quiere decir derramar aceite de oliva para ungir o con propósitos

rituales (por ejemplo, Ex 29.7). Juan también lo usa dos veces en el versículo 27. Algunos comentaristas piensan que Juan está jugando con el significado del término «anticristo». El término para *cristo* en «anticristo» contiene la misma raíz que la palabra griega para *unción*. Ellos son anticristos; ustedes son ungidos (cristos), porque tienen una unción. En los tres casos, la palabra se usa evidentemente en sentido figurado para referirse a la entrega del Espíritu Santo por parte de Cristo a sus seguidores. En Israel, un oficial era instituido en el cargo (sacerdote o rey) mediante un rito del vertido de aceite; vea 1º Samuel 16.13. Al ungido se le conocía como mesías. La palabra griega *christos* (= *mesías*) quiere decir «ungido». El Mesías de Israel había de ser ungido, no literalmente, sino por el Espíritu Santo (Is 61.11; Lc 4.18). Vea además Hechos 4.27 y 10.38: «Dios ungió a Jesús con el Espíritu Santo y con poder». En 2ª Corintios 1.21, 22 Pablo habla de la unción, relacionándola con las otras dos figuras del don del Espíritu que mora en nosotros: «Y el que nos confirma con vosotros en Cristo, y el que nos ungió, es Dios, el cual también nos ha sellado, y nos ha dado las arras del Espíritu en nuestros corazones». Parece claro, en vista de lo anterior, que Juan aquí quiere decir con **tenéis la unción del Santo**, el don del Espíritu Santo.

Es de especial importancia el hecho de que la unción sea otorgada por **el Santo**, es decir, Cristo. La descripción de Jesús como santo es comparativamente extraña en el Nuevo Testamento. Tiene la intención de expresar su participación en la santidad divina del Padre (1ª P 1.15ss.; Jn 10.36). En Lucas, la santidad de Jesús se basa en su nacimiento milagroso (Lc 1.35). Los espíritus inmundos reconocen su presencia como quien los destruye (Lc 4.34; Mr 1.24), y el uso que se hace de ello ciertamente es para enfatizar en Jesús el inicio del nuevo orden espiritual. El «Santo» es un título mesiánico (Jn 6.69; Hch 3.14; Ap 3.7). En esta capacidad como el Santo de Dios, Jesús, en nuestro pasaje actual, es el que otorga la unción del Espíritu.

Los gnósticos probablemente afirmaban (al igual que los del siglo segundo) que tenían una revelación o conocimiento secreto y que este conocimiento era exclusivamente de ellos. En este contexto, decir **conocéis todas las cosas** sería una afirmación importante. A todo creyente se le enseñaba (Jn 6.44ss.). Pablo lo enfatizó en Colosenses 1.28, donde dijo: «... amonestando a todo hombre, y enseñando a todo hombre en toda sabiduría, a

fin de presentar perfecto en Cristo Jesús a todo hombre». Muchos pasajes enfatizan esta confianza de que incluso el cristiano promedio que había aprendido el evangelio lo suficientemente bien como para obedecerlo podría reconocer una desviación de la tradición aprendida de Cristo (1ª Ts 4.9; Ro 15.14, 15).

[21] Como en 2.12, Juan les asegura a sus lectores que no le perturba que compartan los defectos de aquellos a quienes está exponiendo. Los falsos profetas que salieron todavía tratarían de engañarlos (vs. 26), sin embargo, sus lectores han recibido «la unción del Santo, y conocéis todas las cosas». Juan advierte y anima, sin embargo, tiene confianza en la membresía de las iglesias. **No os he escrito, dice, como si ignoraseis la verdad, sino porque la conocéis.** Tenían el conocimiento correcto de la persona de Jesucristo desde el principio (vs. 24). La **verdad** es uno de los términos favoritos de Juan. Tiene fundamentos cristológicos: como Dios es amor o santidad, así también es verdad. No solo el Padre, sino también el Hijo y el Espíritu Santo (como el Espíritu de verdad) son personalizados como la verdad en diferentes momentos (Jn 14.6, 17; 15.26; 16.13; 1ª Jn 4.6; 5.6). En su vida, Jesús revela no solo al Padre, sino también la verdad como una revelación de Dios. El trasfondo aquí es probablemente Juan 8.31, 32. Esta revelación ha de ser dada en su totalidad mediante la venida del Espíritu Santo a los apóstoles (Jn 16.13). El Espíritu, como Espíritu de verdad, enseñaría a los discípulos «todas las cosas» (Jn 14.26). Manteniéndose firme en esta instrucción, todo cristiano podía estar seguro de que estaba madurando y creciendo en el conocimiento de Cristo. Juan está seguro, entonces, de que sus lectores [**conocen**] la verdad. Además, sabe que reconocerían que una doctrina que negaba la verdad que habían recibido desde el principio era una mentira, y concluirían con él que **ninguna mentira procede de la verdad**. Cuál era esa mentira, lo diría a continuación.

Los herejes no tienen comunión con Dios, 2.22–25

²²¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Este es anticristo, el que niega al Padre y al Hijo. ²³Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre. El que confiesa al Hijo, tiene también al Padre. ²⁴Lo que habéis oído desde el principio, permanezca en vosotros. Si lo que habéis oído desde el principio permanece

en vosotros, también vosotros permaneceréis en el Hijo y en el Padre. ²⁵Y esta es la promesa que él nos hizo, la vida eterna.

[22] Los versículos 22 y 23 aclaran el punto de la declaración anterior de que ninguna mentira procede de la verdad. La verdad tenía que ver con la persona de Jesucristo. Éste era el Verbo encarnado, el Verbo de vida, que estaba en el principio y fue hecho manifiesto (1^a Jn 1.1, 2; Jn 1.1ss.). Cualquier negación de ello no procedía de la verdad, porque era una mentira: **¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo?** El artículo definido con el sustantivo mentiroso podría querer decir que tal persona es el mentiroso *par excellence* (Stott), o más probablemente (con Plummer) marca el cambio de la mentira abstracta en el versículo 21 al mentiroso en sí o personal en este punto. El que dice tener comunión con Dios mientras anda en tinieblas miente (1^a Jn 1.6). El que dice conocer a Dios, pero desobedece sus mandamientos es un mentiroso (1^a Jn 2.4). Asimismo, el que niega a Jesús es un mentiroso.

Aquí Juan comienza a lidiar con el error teológico específico de los falsos maestros. Más adelante hará el asunto aún más explícito. En 4.1ss. la negación de Jesús es la negación de que «Jesucristo ha venido en carne». En 4.15 la negación es que «Jesús es el Hijo de Dios». En 5.1ss. es que «Jesús es el Cristo», que vino «mediante agua y sangre». Aunque Juan no identifica más la enseñanza, parece del contexto general que la cuestión crucial se refería a la relación del Jesús humano con el Cristo el Hijo de Dios. Los docetistas y los gnósticos posteriores generalmente enseñaban que Jesús nació como cualquier hombre y murió como un hombre común. Creían que en el bautismo de Jesús, el Espíritu divino, «Cristo», descendió sobre él, pero le dejó antes de la cruz. Así, mientras el «Cristo» era divino, Jesús no lo era. La personalidad representada en el Cristo-Espíritu no era la misma que la de Jesús de Nazaret. Fue este tipo de negación la que hizo Cerinto.

En el versículo 18, Juan había dicho que se esperaba el anticristo y que muchos de ellos ya habían aparecido. Ahora dice específicamente que negar a Jesús como el Cristo es el anticristo. El artículo definido «el» aquí ciertamente no personaliza al anticristo como «un gran anticristo personal que ha de venir», porque Juan ha dicho que hay muchos. El artículo es el de la «mención anterior».

La negación de que Jesús es el Cristo es negar

tanto **al Padre** como **al Hijo**. En esos contextos en el Evangelio de Juan, donde Juan está combatiendo la negación judía del mesianismo de Jesús, la confesión a menudo tiene dos partes: Jesús es el Mesías; Jesús es el Hijo de Dios (20.31; 11.27; compare con 1.49). No está claro cuáles son los antecedentes de este uso de «Hijo de Dios», aunque parece que Salmos 2 sugiere que el Mesías o Cristo sería el Hijo de Dios. Jesús se consideraba a sí mismo como el Hijo divino, en una relación espiritual más cercana con Dios como su Padre. Su uso de *abba*, la palabra aramea peculiarmente íntima para «padre», da testimonio de ello. El autor de 1^a Juan ha aceptado plenamente el término Cristo como nombre de Jesús y lo equipara con «Hijo de Dios» (3.23; 5.13, 20). Cualquier negación de Jesús como el Cristo implica la negación de esta filiación divina y, por lo tanto, se convierte en una negación del que es Padre para él.

[23] La frase **tiene al Padre** quiere decir poseerlo como propio. «Los que niegan al Hijo anulan su propio derecho a ser llamados “hijos de Dios”: Se excomulgan *ipso facto* de la gran familia cristiana en la que Cristo es el Hermano y Dios es el Padre» (Plummer). Así que **Todo aquel que niega al Hijo, tampoco tiene al Padre**. La comunión con Dios como Padre es posible solo por medio de Jesucristo el Hijo. Jesús declaró que nadie podía venir al Padre sino por él (Jn 6.44). Solo los que creen en él tienen derecho a hacerse hijos de Dios (Jn 1.12). Así como la aceptación del Hijo y su sacrificio es el camino hacia el Padre, la negación de él es fatal para la relación con el Padre. Por otra parte, **El que confiesa al Hijo, tiene también al Padre**. La confesión quiere decir ciertamente que «Jesús es el Cristo», como se muestra en el versículo 22 y en referencias posteriores, como la confesión exigida a los «espíritus» en 4.1ss. y 5.5, 6. Compare con Mateo 16.16; Marcos 8.29; Romanos 10.9, 10. La confesión hecha en un contexto anti-judío enfatizaría que Jesús cumple la promesa del Mesías judío (Cristo). En contra de los gnósticos significaría que el Cristo-Espíritu no se posó simplemente en Jesús en el bautismo, sino que en realidad se encarnó en él.

[24] La cura para la incertidumbre que podría ser causada por la falsa enseñanza de los anticristos es dejar que **Lo que habéis oído desde el principio, permanezca en vosotros**. Este consejo se sugiere deliberadamente a los lectores de Juan mediante un pronombre personal colocado adelante en el griego: «Vosotros, dejad que» **lo que habéis oído [...] permanezca en vosotros**. La fuerza es

la siguiente: otros podrían negar o tener dudas, sin embargo, **vosotros** no podéis tener dudas si os aferráis a la enseñanza que os ha sido dada cuando aprendisteis el evangelio por primera vez.

Con **lo que habéis oído desde el principio** Juan simplemente quiere decir la enseñanza básica del evangelio, especialmente acerca de Jesús. La separación de Jesús y Cristo constituye una nueva doctrina. Al hacerse cristianos, los lectores habían sido instruidos en la verdad (2.21). Si se aferran a él, todo irá bien. Compare con 2.7ss., donde incluso el «nuevo» mandamiento de Cristo es uno antiguo que habían tenido desde el principio.

Si se rechazan las nuevas doctrinas y se retiene la antigua o verdadera, **también vosotros permaneceréis en el Hijo y en el Padre**. Las palabras **permaneceréis en el Hijo**, etc., son la forma en que Juan expresa la idea de unión y comunión que resulta de la obra de Dios en Jesucristo y la respuesta del hombre a ella. En 2.5, 6 Juan usó las expresiones «permanece en él» y «estamos en él» una al lado de la otra. Juan también usó la frase en 5.20, y allí también se equipara con «tener al Padre». Sobre el término **permaneceréis**, vea comentario sobre 2.6, 10, 28; 3.24; y Juan 14.12, 15, 16. La frase se usa ampliamente en el Evangelio de Juan (Jn 15.1–10; 17.21–23). Compare especialmente con Juan 6.56–58, donde Jesús dice que los que participan de su carne y sangre permanecen en él. Allí la frase se equipara con la promesa de vida. Entonces, en 1ª Juan 5.11, 12, estar en el Hijo y tener al Hijo son equiparados con tener vida. Este pensamiento conduce a la siguiente declaración.

[25] La unión con el Padre y el Hijo que se mantiene permaneciendo en lo oído desde el principio significa vida, porque es el medio para esa vida: **Y esta es la promesa que él nos hizo, la vida eterna**. Tener al Hijo quiere decir tener la vida que está en el Hijo (5.11). Compare con Juan 17.3, donde conocer al Padre es tener vida eterna. Además, esta vida es **eterna**, que es una descripción cualitativa que significa la vida divina interior. Esto recuerda la declaración del tema de la epístola: que Jesús era «el Verbo de vida [...] la vida eterna, la cual estaba con el Padre, y se nos manifestó» (1.2). Observe en 1ª Juan 5.11, 12 que Juan equipara «tener el Padre y el Hijo» con «tener la vida eterna». Compare con 1.2; 3.15; 5.20.

La unción de los creyentes, 2.26, 27

²⁶Os he escrito esto sobre los que os engañan.

²⁷Pero la unción que vosotros recibisteis de él permanece en vosotros, y no tenéis necesidad de que nadie os enseñe; así como la unción misma os enseña todas las cosas, y es verdadera, y no es mentira, según ella os ha enseñado, permaneced en él.

[26] La razón para escribir el párrafo que acaba de concluir (vss. 18–25), dice Juan, tiene que ver con **los que os engañan**. Esta declaración, tomada con aquellas que siguen acerca de la unción que ya se ha enseñado a sus lectores, tiene la intención de asegurarles a sus lectores (como las observaciones de por qué Juan había escrito los párrafos sobre el pecado y el aborrecimiento, 2.1–6 y 2.7–11). Los anticristos niegan a Jesucristo y ya se han separado de los discípulos. Sin embargo, todavía están intentando engañar o desviar a los miembros de la iglesia. A pesar del intento, los lectores están a salvo si permiten que la enseñanza que han recibido desde el principio permanezca en ellos.

Este versículo nos dice mucho sobre la situación que provocó esta epístola. Los falsos maestros ya se han ido (2.19) sin embargo, no han dejado de intentar influir en los hermanos con sus falsas enseñanzas. Juan advirtió sobre los «espíritus» o «falsos profetas» (1ª Jn 4.1, 2). Sabía que estos maestros estaban teniendo cierto éxito con su enseñanza, especialmente con el mundo (1ª Jn 4.5), y también que algunos hermanos estaban siendo influenciados de tal manera que estaban pecando, aunque no todos hasta el punto de pecado mortal (5.16, 17). No es la única vez que Juan advierte contra el engaño (por ejemplo, 3.7). La instrucción de Juan es una advertencia de que la obra misma de Satanás es engañar. Tiene el mundo a su alcance y extenderá su poder sobre aquellos que se han comprometido con Cristo si le dan una oportunidad (5.19).

[27] La garantía del cristiano contra los que le engañan es **la unción que vosotros recibisteis de él**. Si permite que esta unción [**permanezca**] en él, entonces puede tener confianza (vs. 28). Sobre esta **unción**, vea el comentario sobre el versículo 20. Es bastante claro del contexto general del Nuevo Testamento, y específicamente en esta epístola, que Juan se refiere al Espíritu Santo. Este Espíritu había sido prometido a los discípulos como un maestro (Jn 14.26; 16.13ss.) que permanecería para siempre (Jn 14.16). Toda la verdad con respecto al evangelio proviene en última instancia del Espíritu Santo (1ª Co 12.3ss.). El Espíritu Santo había

hecho su obra, y los cristianos vivían dentro del marco de su revelación y tenían esta unción permanente en ellos, por lo que Juan podía decir, **no tenéis necesidad de que nadie os enseñe**. Otros pasajes enseñan esta misma idea: Jeremías 31.34, citado en Hebreos 8.11; compare con 1ª Tesalonicenses 4.9; Juan 6.45. Juan obviamente no quiere decir que cada individuo tenga su propio canal directo de comunicación por medio del Espíritu Santo (aunque, por supuesto, algunos recibieron el don milagroso de la revelación, 1ª Co 12.8ss.). Menos aún quiere decir que una vez que alguien sabe lo suficiente para convertirse en discípulo, no necesita más instrucción o amonestación. La iglesia tiene sus maestros (Ef 4.11; 1ª Co 12.28) y su ministerio de enseñanza (2ª Ti 2.24). Juan está contraponiendo la obra de este Espíritu en la iglesia con la afirmación de los falsos maestros que negaban que Jesús es el Cristo. En todas partes la prueba es la de la «verdad» (2.21; 3.19), el «mensaje» (1.5; 3.11), «lo que habéis oído desde el principio» (2.24), o la «palabra» (2.14) contrasta con la falsa enseñanza de los engañadores. Tome nota de que cuando Juan introdujo por primera vez la idea de la unción (vss. 20, 21), es contrapuesta con «conocer la verdad». Junto con el mensaje, el creyente tiene la unción, y el mensaje y la unción tienen que mantenerse en la perspectiva adecuada. El mismo Espíritu recibido en la unción es el maestro del cristiano y lo ha sido desde el principio. El punto es que el creyente no necesita enseñanza que no venga junto con esta unción: **así como la unción misma os enseña todas las cosas [...] según ella os ha enseñado, permaneced en él**. Según algunos manuscritos tardíos, la Reina-Valera consigna «la unción misma», es decir, la misma que se recibió al principio o la mencionada anteriormente. Sin embargo, su unción, la del Santo (vs. 20), es la mejor lectura.

La base de la confianza en la enseñanza de la unción (el Espíritu Santo) es que **es verdadera, y no es mentira**. El Espíritu Santo mismo es nuestra unción, y todo lo que ha enseñado tiene que ser verdad y no mentira. Participar de la naturaleza de la Deidad revelada en la Palabra de Dios le haría imposible mentir. Él es el Espíritu de verdad (5.7).

LA ESPERANZA DE SALVACIÓN DE LOS CRISTIANOS, 2.28—3.3

Después de su advertencia sobre los peligros de los anticristos o los falsos maestros (2.18–27), Juan regresa a apaciguar a sus lectores. La esperanza

de la salvación definitiva reside en permanecer en Cristo. En vista del juicio (vea sobre «el último tiempo», 2.18), los cristianos pueden tener confianza solo sobre esta base (2.28, 29). La esperanza de los cristianos se basa en el hecho de que ya son engendrados como hijos de Dios y solo necesitan continuar su santificación para ser transformados a la imagen de Cristo en su venida, 3.1–3.

Cómo permanecer en Cristo, 2.28, 29

²⁸Y ahora, hijitos, permaneced en él, para que cuando se manifieste, tengamos confianza, para que en su venida no nos alejemos de él avergonzados. ²⁹Si sabéis que él es justo, sabed también que todo el que hace justicia es nacido de él.

[28] Juan se dirige a sus lectores como **hijitos**, tal como comenzó la sección (2.18, aunque con una palabra diferente: *paidia* ahí; *teknia* aquí; cf. 2.1, 12). Su amonestación repite el impulso principal de la sección anterior: permaneced en él, con lo que, como se ha visto, Juan enfatiza el compañerismo y la comunión continuos que tenemos en él si continuamos en las cosas recibidas desde el principio. Si sus lectores hacen esto, sin ser engañados por aquellos que los desviarían, les asegura Juan, **tengamos confianza, para que en su venida no nos alejemos de él avergonzados**. Permanecer en el Hijo quiere decir también una comunión continua con el Padre.

La «aparición» (*parousia*) de Cristo o su «venida» se refiere a la segunda venida al final de la era (vea He 9.28). Las amonestaciones de Juan sobre el amor fraternal (2.8) habían sido colocadas en un contexto del mundo o siglo que está pasando. Su advertencia de la aparición del anticristo (2.18) se sitúa en un contexto similar de nuestra era al del «último tiempo», del cual el surgimiento de los anticristos constituía una señal. Las advertencias de Juan tienen más urgencia por este motivo. Tan ciertamente como este es el último siglo, Cristo vendrá otra vez (Mt 24.3; 1ª Co 15.23; 1ª Ts 2.19; 3.18; Stg 5.7; 2ª P 1.16). Aquellos que continúan en comunión con Dios (permanecen en él) podrían tener denuedo o confianza en ese juicio; los que no han continuado se apartarán de él avergonzados; vea 1ª Juan 4.16–18 sobre esto: «El amor perfecto echa fuera el temor».

[29] La idea del juicio y la posibilidad de que el creyente pueda tener denuedo y no rehuirle a Cristo en su venida lleva a Juan al análisis de la

realidad de nuestra situación de hijos y la expectativa de la plena realización de los privilegios de esa relación en la Parousia (2.29—3.4). Las palabras **nacido de él** introducen la idea del renacimiento del creyente como hijo de Dios, una idea que continuará desarrollando en 3.1ss. Sin embargo, antes de ser abordada, hay una nota ética. La confianza para enfrentar el juicio de Cristo implica tener la relación adecuada con el Padre. Esa relación surge de la «justicia», una idea relacionada con el «se purifica a sí mismo» con el que termina el párrafo 3.1–3. Hacer justicia es una necesidad si queremos estar ante él en su venida.

Si sabéis que él es justo llama la atención sobre el carácter de Cristo. El lenguaje no especifica directamente que se refiere a Cristo y no al Padre, sin embargo, el contexto de la epístola parece aclararlo. Dios es justo, sin embargo, esta designación por lo general se refiere a su gracia que acompaña su justicia y proporciona una forma por la que el pecador puede obtener justicia y perdón (vea el comentario sobre 1.9). Sin embargo, Cristo es el justo que guarda los mandamientos de Dios, que satisface las exigencias justas de Dios y, por lo tanto, está calificado para ser tanto la expiación por el pecado como el abogado del pecador (vea comentarios sobre 2.1, 2). Es Cristo el justo que Juan presenta como modelo ético para el creyente. Vea 3.7 y compare con 2.6; 3.6, 16; 4.17. Esto parece seguro. Y, sin embargo, hay una dificultad en el texto. Juan parece guiarnos de la idea de que Cristo es justo al hecho de que **todo el que hace justicia es nacido de él**. La idea de nacer de Cristo no es habitual; la idea se asocia con el Padre (Jn 1.13; 1ª Jn 3.9; 4.7; 5.1; 4.18). Westcott resolvería la dificultad simplemente pensando que el autor no está hablando de Cristo separado de la Deidad. Lo que hace el Padre, lo hace el Hijo. Otros resolverían la dificultad suponiendo que el lenguaje de Juan es elíptico o más bien fluido. Había comenzado el párrafo hablando de aquellos que permanecen en comunión con Cristo. Así como Cristo es justo en el hecho de que hace justicia, así todo el que permanece en comunión tiene que hacer justicia. Sin embargo, aquellos que están en esta comunión y que hacen justicia también son nacidos de Dios, y esta acción es una demostración de ello. Al componer así las ideas, se pierde la secuencia, y Juan pasa del Cristo justo a los hijos de Dios, que también tienen que ser justos.

El término **nacido de él** introduce una nueva idea en el lenguaje de la epístola: la de la divina

regeneración o parentesco. Le ha llamado Padre a Dios (1.3, 4; 2.1, 13, 15, 22–24), y a menudo ha hablado del compañerismo o comunión que tenemos con él (1.3, 6) y describió esta relación mediante frases como nuestro «estar en él» (2.5), «permanecer en él» (2.6, 24) y «tenerle» (2.23). De ahora en adelante, Juan hablará a menudo de la misma relación bajo las frases «nacido» o «engendrado de Dios» (3.9; 4.7; 5.1, 4, 18) y la idea relacionada de que los creyentes son «hijos de Dios» (3.1, 2, 10; 5.2). Esta idea de nuestras relaciones como hijos en la familia de Dios es una de las ideas dominantes de la epístola a partir de este momento.

Los creyentes son hijos de Dios, 3.1–3

¹Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios; por esto el mundo no nos conoce, porque no le conoció a él. ²Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es. ³Y todo aquel que tiene esta esperanza en él, se purifica a sí mismo, así como él es puro.

[1] La mención de los **nacidos de él** en 2.29 sugiere la idea de **hijos de Dios**. El punto principal de Juan es que los hijos son como su padre; ya que Dios es un Dios justo, los nacidos de él tienen que ser justos (vea **hace justicia**, 2.29). Después de hablar de la maravilla del amor que nos hace hijos de Dios, Juan retrocede en el versículo 3 a la idea de la justicia: «se purifica a sí mismo, así como él es puro». La idea se remonta al material del capítulo 1 de que Dios es luz y no hay tinieblas en él. La pureza de Dios exige pureza en su descendencia.

La noción misma de la frase **para que seamos llamados hijos de Dios** evoca asombro: **Mirad cuál amor nos ha dado el Padre**. La palabra que se traduce como **cuál amor** (*potapēn*, cf. Mt 8.27; Mr 13.1; Lc 1.29; 7.39; 2ª P 3.1) supone asombro. El amor de Dios, que nos permite convertirnos en sus hijos, es tan grande y maravilloso que desafía la comparación con cualquier cosa en este mundo. Es un amor celestial, característico de Dios mismo. Vea la expresión de asombro de Pablo sobre el mismo tema en Efesios 3.19. «Dios es amor» es uno de los temas principales de la epístola desde el 2.28 en adelante. Dentro de esta sección hay cuarenta y seis apariciones de alguna forma de la palabra raíz para amor.

La frase que **nos ha dado** es bastante interesante. Dios no solo tuvo amor, lo mostró en Jesús; y nos lo **ha dado** (tiempo perfecto) de tal manera que es un hecho permanente de nuestras vidas. El hecho concreto se pone por abstracto. Al darnos el privilegio de ser hijos, estaba dando su amor. Esta es la prueba: **que seamos llamados hijos de Dios**. La cláusula de propósito indica que nuestra condición de hijos es el fin o el objetivo del amor de Dios. En algunas versiones, «hijos» se traduce como «hijos de Dios». El griego es *tekna*, de *tekein*, engendrar. La diferencia entre «hijos» y «niños» no es muy grande, y *tekonon* podría traducirse correctamente de cualquier manera según el contexto. Somos **llamados** hijos o niños de Dios; sin embargo, no es simplemente un título vacío, porque Juan dice que es exactamente lo que somos. La concepción de nuestra condición de hijos comienza con la comprensión de Jesús de sí mismo como Hijo de Dios y Dios como su padre espiritual (vea nota sobre 1ª Jn 2.22 y comparar con Mr 14.3). Esta idea se retoma en la enseñanza de la iglesia primitiva de que esta misma relación espiritual es extendida a los cristianos, cuya evidencia es el don del Espíritu Santo por el que clamamos «¡Abba, Padre!» (Ro 8.15; Ga 4.6).

Varios comentaristas piensan que Juan está comparando nuestra existencia presente en la carne como hijos con la condición celestial o espiritual de aquellos comúnmente llamados niños o hijos de Dios. En otras palabras, tal expresión usualmente nos lleva al reino del pensamiento sobre las criaturas celestiales. Y a los ángeles especialmente se les describe como «hijos» de Dios (Lc 20.36). Lo sorprendente es que a los pecadores de esta tierra se les conceda el estatus de hijos de Dios, un título que describe a las criaturas del cielo. Sin embargo, este es nuestro estado aquí, y la semejanza completa nos es prometida en la resurrección, donde lo veremos en su realidad. Mientras tanto, nuestra tarea es poner nuestra esperanza en lograr esa resurrección mediante el proceso de santificación (vs. 3).

Si bien somos hijos de Dios, **el mundo no nos conoce**. Sin embargo, el hecho de que el mundo no reconozca la realidad de nuestra condición divina de hijos no debería desanimarnos. Lo mismo ha sucedido antes: el mundo **no le conoció a él**, y **por esto el mundo no nos conoce**. Aquí «él» podría referirse a Dios el Padre o al Hijo. Si Juan se refiere al Padre, la idea es que el mundo nunca ha reconocido la realidad de Dios en ningún sentido

espiritual verdadero. Si Juan quiere decir que el mundo no conoció a Cristo (lo que parece más probable debido al aoristo histórico en el verbo «conoció»), la idea es que vieron al Jesús humano, sin embargo, no lo reconocieron como el Hijo de Dios. Jesús anunció que el mundo les daría muerte a los cristianos, «y harán esto porque no conocen al Padre ni a mí» (Jn 16.3). Los cristianos conocen a Dios por revelación y al Hijo por lo que Dios reveló por medio de él: «Pero sabemos que el Hijo de Dios ha venido, y nos ha dado entendimiento para conocer al que es verdadero» (1ª Jn 5.20a; cf. Col 3.1ss.).

[2] Juan asegura a sus **Amados** que **ahora somos hijos de Dios**. Incluso en este mundo gozamos de esta relación. En el absoluto esto no podría ser, ya que hay sentidos en los que este término se refiere a la creación celestial de Dios. De modo que existen limitaciones para nuestra condición de hijos actual; todavía estamos en la carne. Sin embargo, estas limitaciones no niegan nuestra condición de hijos; somos realmente sus hijos porque hemos «nacido de él» (2.29). Lo que realmente falta es que todavía estamos en la carne y, por lo tanto, no somos la semejanza de su cuerpo espiritual transformado y glorificado. Sin embargo, Juan pasa por alto esto con la seguridad de que, **aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él**. La manera exacta de nuestra transformación en los hijos espirituales de Dios en la resurrección y la naturaleza exacta de nuestra existencia futura no nos han sido revelados. Sin embargo, Juan nos asegura que ese cambio se llevará a cabo. Aunque el uso de las preposiciones por parte de Juan no determina si se refiere a Dios el Padre o al Hijo, deja claro que la aspiración interna del santo de llegar a ser como la Deidad se realizará en la visión de Dios en la Parousia, o la venida de Cristo.

Juan no dice exactamente cuál es la relación aquí entre verle y volverse como él. Algunos señalan el hecho de que algunos sistemas gnósticos y filosóficos sostenían que la unión mística con Dios requería, o se lograba mediante, la visión real de él. No está claro si existe alguna suposición de tal idea en una forma cristianizada por parte del autor aquí. Juan simplemente reconoce el hecho de que cuando le veamos seremos como él. Compare con Mateo 5.8; Apocalipsis 22.4; y 1ª Corintios 13.12.

[3] La revelación que ha hecho Juan de que los cristianos, como hijos o niños de Dios serán como

él cuando le vean, es descrita como la esperanza del cristiano. Esta esperanza lleva consigo el corolario que enfatiza la responsabilidad del hijo de hacer realidad la naturaleza de su padre. Si se tiene esta esperanza de finalmente ser semejante Cristo, se tiene que ser alguien que **se purifica a sí mismo, así como él [Cristo] es puro**. La gratificación que da la promesa, de que en verdad somos hijos de Dios aquí y ahora y seremos transformados a la imagen de Cristo en su venida, no debe llevar a los creyentes a una falsa sensación de tranquilidad. La exigencia de ser hijos de un padre justo es que nosotros también seamos justos (vea 2.29), que «hacemos justicia». Juan enfatiza las exigencias éticas que acompañan nuestra salvación. Somos hijos de Dios; tenemos que convertirnos en aquello por lo que se nos ha recibido. Esto quiere decir que nos purificamos (*hagnizein*) a nosotros mismos como él es puro.

El verbo *hagnizein* tiene más a menudo un significado de culto, describiendo al que se separa de lo profano (es decir, lo que no está consagrado a Dios) y se dedica a lo santo (es decir, pertenecer a Dios). Sin embargo, fuera del sentido de la santidad de Dios, a menudo pasa al sentido de pureza moral y sinceridad. De hecho, la línea entre *hagios* («santo») y *hagnos* («santo» en el sentido de consagrado) se estrecha. El término que Juan usa aquí aparece en otra parte para definir la pureza ética y moral que es la presuposición de nuestra salvación; vea Santiago 4.8 (de la limpieza del corazón); 1ª Pedro 1.21; 1ª Tesalonicenses 5.23; y 2ª Tesalonicenses 2.13.

DEBERES ÉTICOS, 3.4–20

El versículo 4 retoma el tema del deber ético del hijo de Dios. La siguiente sección (3.4–20) amplía las implicaciones de 2.29 («todo el que hace justicia») y 3.3 («se purifica a sí mismo, así como él es puro»). La sección primero afirma firmemente que el que permanece en él no peca (3.4–10), luego retoma el mensaje del nuevo mandamiento de amarnos unos a otros como una ilustración de lo que significa «hacer justicia» (3.11–20).

El que permanece en él no peca, 3.4–10

⁴Todo aquel que comete pecado, infringe también la ley; pues el pecado es infracción de la ley. ⁵Y sabéis que él apareció para quitar nuestros pecados, y no hay pecado en él. ⁶Todo aquel que permanece en él, no peca; todo aquel que peca,

no le ha visto, ni le ha conocido. ⁷Hijitos, nadie os engañe; el que hace justicia es justo, como él es justo. ⁸El que practica el pecado es del diablo; porque el diablo peca desde el principio. Para esto apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo. ⁹Todo aquel que es nacido de Dios, no practica el pecado, porque la simiente de Dios permanece en él; y no puede pecar, porque es nacido de Dios. ¹⁰En esto se manifiestan los hijos de Dios, y los hijos del diablo: todo aquel que no hace justicia, y que no ama a su hermano, no es de Dios.

[4] El versículo 4 introduce lo opuesto a las declaraciones anteriores, sin embargo, característicamente, Juan no solo da lo negativo de la idea anterior: **Todo aquel que comete pecado, infringe también la ley**. La **infracción de la ley** constituye una conducta que se realiza como si no hubiera ley. Es una indiferencia desenfundada por la ley, lo opuesto a la justicia; vea Romanos 6.19a; 2ª Corintios 6.14; Mateo 23.28. La traducción **comete** aquí oscurece el hecho de que el mismo verbo (literalmente «hace» pecado) se usa aquí como en 2.29. En ambos pasajes la idea de tiempo es duradera o continua: cada uno es «dado a hacer justicia» o «a hacer pecado».

A Juan le interesa señalar la gravedad de la mala conducta. La idea griega del pecado es «errar el blanco». Es fracasar en vivir a un nivel tan alto como se podría. Este concepto no debe interpretarse como un mero defecto, un fracaso por alcanzar nuestro potencial. El pecado en la Biblia es mucho más serio. Es anarquía o rebelión contra la ley revelada de Dios. Juan quizás esté corrigiendo a los falsos maestros que tendían a ponerse por encima del pecado (1.6, 8; 2.4) y que hacían de la aceptación de Dios una cuestión de mero conocimiento o la realización de ritos religiosos y la aceptación de la verdad revelada acerca de la religión. Se tiene que recordar que existe una tentación constante en cualquier sistema de religión de separar la conducta ética y moral de la práctica de formas o ritos de culto. Los cristianos podrían no recordar que el Dios que adoran es santo y exige ese tipo de vida de sus hijos (1ª P 1.15). Incluso la doctrina de la justificación de Pablo, que los creyentes han sido justificados o «declarados justos» por la fe en la muerte de su Hijo como un don de su gracia o favor inmerecido, a menudo se pervirtió en una licencia para pecar (Ro 6.1ss.) sacando a luz la gran exposición de Pablo de que no debemos entregar

los miembros de nuestro cuerpo al pecado y la anarquía, sino a la justicia (Ro 6). El pecado tiene su paga: la muerte (Ro 6.23).

[5] A la cruda realidad de que **el pecado es infracción de la ley**, Juan agrega lo que dice que los lectores ya [saben]: **que él apareció para quitar nuestros pecados**. El pecado es incompatible con Cristo, y este hecho quizás se evidencie mejor en el hecho de que el propósito de su encarnación fue destruir el pecado. ¡Cuán inconsistente con este hecho es la vida de pecado o de transgresión de la ley! La referencia a que Cristo quita los pecados es probablemente a Juan 1.29: «He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo». La única diferencia es que en un pasaje se considera «pecado» en abstracto; en el otro, se quiere dar a entender manifestaciones separadas («quitar nuestros pecados») del principio en nuestras vidas. En cualquier caso, mediante el sacrificio de sí mismo, anuló el pecado en el mundo.

Jesús quitó el pecado, porque **no hay pecado en él**. El pecado no tuvo poder sobre Jesús (1ª P 2.22–24). No cometió pecado (2ª Co 5.21; He 7.26; 1ª P 1.19); también se propuso destruir el pecado y su autor para que sus seguidores pudieran vivir con rectitud (He 2.10; Mt 12.28; Lc 10.18ss.; Jn 12.31; Col 2.15). Es obvio que si alguien como este Cristo, que apareció para quitar el pecado, está obrando en la vida de los creyentes, se comportarán con rectitud; se purificarán como él es puro (3.3).

[6] Ahora se extrae un argumento de la declaración de la naturaleza sin pecado de Cristo. Su carácter condiciona la relación entre él y el discípulo para que **Todo aquel que permanece en él, no peca**. Existe una contradicción entre un Señor perfecto sin pecado y un seguidor que peca continuamente. **Todo aquel que peca, no le ha visto, ni le ha conocido**. Juan ya ha mencionado la permanencia en Cristo (vea comentarios sobre 2.6), que describe principalmente la comunión con Cristo. «Ver» a Cristo es volverse espiritualmente consciente de su presencia (vea 3ª Jn 11); «conocerle» es reconocerlo como lo que dice ser, y esto incluye su pureza o impecabilidad (vea Jn 1.10 y Mt 7.21). Pecar es fallar tanto en verle como en conocerle y así demostrar que uno no permanece en él.

Hay dos formas de entender la naturaleza absoluta de las declaraciones de Juan en este y los siguientes versículos (especialmente el vs. 9). Tenemos una aparente contradicción en la declaración llana de Juan, **Todo aquel que permanece en él,**

no peca, y sus afirmaciones anteriores como 1.8, 10, donde dice que «si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos». La primera forma de ver tales declaraciones es que Juan está hablando paradójicamente. Está afinando deliberadamente la diferencia entre el discípulo genuino y el fingido, exagerando el caso, por así decirlo, para que la verdad destaque. Al decir que el hijo de Dios **no peca** (o **no puede pecar**), está presentando el ideal. Su intención no es que la declaración se interprete de manera literal; está tomando la regla general o característica de la vida de un santo y pecador y la fija como la descripción específica de esa persona. Da como absoluto lo que es solo el rasgo dominante. El hijo de Dios, aunque engendrado de Dios, peca; sin embargo, el pecado no es la regla ni lo natural para él. Este punto de vista de que Juan está hablando paradójicamente señalaría que la situación en 1.8, 10 es bastante diferente a la de aquí. En el primer pasaje, Juan combate al perfeccionista que afirma que se ha elevado por encima del pecado; en el pasaje presente, combate al inmoralista (que incluso podría ser la misma persona) que afirma que el pecado no importa mientras seamos nacidos de Dios. El punto es que la impecabilidad es el estándar absoluto y el único consistente con la naturaleza de la condición de hijos.

La segunda forma de ver estos versículos es principalmente gramatical. Juan utiliza a lo largo de la sección un tiempo presente de acción continua, refiriéndose en cada caso a la acción habitual. La traducción bien podría ser, «no sigue pecando», «no puede vivir continuamente en pecado». Esto hace que las declaraciones absolutas de Juan sean mucho menos rígidas de lo que parecen cuando se leen en nuestro idioma. El tiempo perfecto, que expresa la condición presente de un acto pasado, se combina en las expresiones «aquel que es nacido de Dios (y que continúa en tal estado de ser engendrado) no (continúa) pecando». Así se les identifica a los hijos de Dios y los del diablo: llevan diferentes tipos de vida.

Es difícil decidir de qué manera Juan quiere que se interprete su lenguaje. Si el uso del tiempo presente es deliberado (como parece ser), entonces Juan está enfatizando esta forma habitual o característica de vivir y actuar llamando la atención sobre la necesidad de purificar nuestras vidas. Dodd sostiene que este énfasis en el tiempo verbal era más sutil de lo que hubiera querido Juan o captado el lector promedio. Dodd también se refiere a de-

claraciones en documentos judíos contemporáneos o anteriores que mencionan que la era mesiánica se caracterizaría por la ausencia de pecado en las vidas de aquellos que aceptaban al Mesías. Así que Dodd prefiere la primera solución: que Juan use paradojas o declaraciones aparentemente contradictorias. Aún así, el lenguaje parece enfatizar deliberadamente los tiempos presente y perfecto de una manera que el lector griego vería. Es más probable que Plummer tenga razón, entonces, al enfatizar que...

... S. Juan no dice lo anterior de todo aquel que comete un pecado, sino del pecador habitual (participio presente). Si bien el creyente a veces peca, no obstante no pecar, sino la oposición al pecado, es el principio rector de su vida; porque siempre que peca, lo confiesa, gana el perdón y persevera en su auto-purificación.

[7] Dado que las almas de sus seres queridos están en peligro, Juan hace sonar la nota de advertencia. En esto nos deja ver la razón de este contraste de pecado y justicia. «... los que os engañan» (2.26), los anticristos de 2.18ss., amenazan a los hijitos de Juan con su insidiosa doctrina de que se puede ser justo (aceptable ante Dios) y continuar pecando. Juan ruega por los suyos para que no permitan que nadie los desvíe aceptando esa falsa doctrina.

La regla general que los salvará de la engañosa ilusión acerca del pecado dice: **el que hace justicia es justo, como él es justo**. **Justo** como adjetivo podría referirse al Padre o a Cristo. Aquí probablemente quiere decir Cristo, como en 2.1ss. y 2.29. En el pensamiento de Juan, la idea no es, como en Pablo, la declaración forense de justicia. **Justo como él es justo** se refiere a Cristo como el que cumple las demandas de Dios en perfecta obediencia a su voluntad (vea comentarios sobre 2.1ss.). Solo aquel que hace justicia es justo. El estándar por el cual debemos determinar nuestra conducta correcta es la justicia de Cristo. Juan acaba de decir que en Cristo no hay pecado. Él hace la voluntad del Padre. Cualquiera que piense que el pecado en la vida de los justificados por la sangre de tal Salvador es un asunto de indiferencia, se engaña.

[8] Otra de las razones de Juan por la que los cristianos tienen que evitar el pecado es su origen. El pecado no es simplemente errar al blanco o desviarse del camino correcto. Su seriedad se muestra cuando se revela el origen espiritual del pecador. **El que practica el pecado es del diablo**. Aquí nuevamente el participio presente en griego quiere decir acción continua, refiriéndose al pe-

cado habitual. El que exhibe tal vida muestra que Satanás, no Dios, es su padre. Así enseñó Jesús en Juan 8.44. En el versículo 10, Juan dirá claramente «hijos del diablo». Juan no habla de engendrar como lo hace en el caso de los hijos de Dios. Sin embargo, la implicación es de alguna manera la misma. El pecado proviene de Satanás, y la vida del pecado es una con la conducta y la naturaleza de Satanás. Para este uso de la frase preposicional (**del diablo**) para designar la relación padre-hijo, llamando la atención sobre la similitud interna de la naturaleza entre las personas involucradas (Arndt-Gingrich), compare «sois de vuestro padre el diablo» (Jn 8.44) con el «hijo del diablo» (Hch 13.10), y los «hijos de ira» (Ef 2.3).

No está claro en qué sentido **el diablo peca desde el principio**. Si pecó desde el momento de su existencia, no es una criatura rebelde y caída. Desde el principio (del pecado) podría ser el significado de Juan. El diablo fue el primer pecador y ha pecado desde entonces. Otra posibilidad es que Juan quiere decir que desde el comienzo del pecado en este mundo, desde el momento del pecado del hombre, el diablo ha sido la causa u origen del pecado. Sin embargo, esta última sugerencia no parece satisfacer las exigencias del idioma: que el diablo ha pecado desde el principio.

Juan nuevamente (como en el vs. 5) contrasta el pecado y los que pecan con el propósito de la venida de Cristo al mundo: **Para esto apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo** (vea He 2.14). La destrucción es descrita en el original como «desatar» las obras de Satanás. El verbo *luo* en este sentido quiere decir llevar a un final o terminar. Las obras de Satanás no son destruidas en el sentido de que ya no puede obrar (como lo demostraban los esfuerzos de los anticristos), sin embargo, el diablo ha sido vencido por la obra de Cristo, y el cristiano que utiliza el poder victorioso de Cristo puede negar, limitar y, mediante el perdón de Cristo, erradicar la maldad del pecado de su vida: él «[quita] nuestros pecados» (vs. 5). Él nos ayuda mediante su Espíritu a darle muerte a las obras de la carne en nuestras vidas (Ro 8.13).

[9] En contraste con la afirmación de que los que cometen pecado son del diablo, Juan ahora declara con osadía y de manera absoluta: **Todo aquel que es nacido de Dios, no practica el pecado**. Una vez más, Juan usa el tiempo presente de acción continua al hablar de pecar: hace (o sigue haciendo) pecado. Sin embargo, el tiempo del verbo **nacido de Dios** es perfecto en griego: **Todo**

aquel que es nacido de Dios (y que continúa en ese estado). Si Juan pretendía enfatizar el tiempo, la declaración constituye una perogrullada. Dios es libre de pecado por naturaleza. El que es nacido de él, hecho así a semejanza de su naturaleza, en la medida en que sigue siendo hijo de Dios, no sigue cometiendo pecado.

La explicación de Juan sigue lo anterior de cerca: ... **porque la simiente de Dios permanece en él; y no puede pecar, porque es nacido de Dios**. El significado de la frase **la simiente de Dios** no está claro. La palabra griega para «simiente» es *sperma*, literalmente «semilla». La idea en la Reina-Valera es que en el renacimiento espiritual del hijo de Dios en la conversión hay una implantación, un poder renovado y transformado en nuestras vidas, una «renovación en el Espíritu Santo» (Tit 3.5), por la que hemos sido hechos partícipes de la naturaleza divina (2ª P 1.4). Esa nueva vida podría llamarse la semilla de Dios (así Westcott y otros). Otro significado sugerido por el margen de la RSV es que «semilla» tiene su significado figurado ordinario de descendencia o retoño (como en «simiente de Abraham»). **Permanecer en él**, entonces, significaría que él (el nacido de Dios) permanece en Dios, quien lo engendró. Así tenemos la lectura marginal, **el retoño de Dios permanece en él; y no puede pecar, porque es nacido de Dios**. Aún otros comentaristas piensan en el significado como el Espíritu Santo o la palabra de Dios. Juan enseña que como cristianos se nos ha dado el Espíritu Santo (1ª Jn 4.13, «nos ha dado de su Espíritu»). Este Espíritu, al que Pablo se refiere como el «Espíritu [que] mora en vosotros» (Ro 8.9ss.), es un medio por el que damos muerte a las obras de la carne (Ro 8.13). El Espíritu nos ayuda a vencer el pecado y producir el fruto del Espíritu (Ga 5.22ss.). Sin embargo, no hay apoyo para que el término «simiente» quiera decir el Espíritu Santo. Finalmente, es natural que se deba pensar en la palabra de Dios como la semilla germinal que permanece en el hijo de Dios, porque en la enseñanza del Nuevo Testamento la palabra está estrechamente asociada con el nuevo nacimiento o la regeneración. En 1ª Pedro 1.23 se nos dice: «siendo renacidos, no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre» (cf. Stg 1.18 y Lc 8.11).

Todas estas ideas representan alguna faceta de la enseñanza de las Escrituras. Sin embargo, ¿cuál es el significado más probable de Juan? Sabemos por las declaraciones de los autores de la iglesia

primitiva que los gnósticos enseñaban que una vez que el gnóstico había renacido o sido iluminado, la naturaleza o semilla divina permanecía en él y se convertía en un poder que lo hacía espiritual por naturaleza (Ireneo, *Contra la herejías* I, 1, 11; Hipólito, *Refutación de todas las herejías* V, 8, 112ss.; Clemente de Alejandría, *Extractos de Teodoto* 1, 2, 38, 40, 49, 53). Lo más probable es que Juan esté hablando de esta situación. Frente a la afirmación gnóstica del renacimiento con su efecto, Juan establece el concepto cristiano del nuevo nacimiento. El trasfondo de ello lo constituyen las promesas del Antiguo Testamento a Israel de que en la nueva era a Israel se le daría un «corazón nuevo» y un «espíritu» nuevo (vea Jer 24.7; 32.40; Ez 11.19; 36.26, 27). En el Nuevo Testamento este cambio es descrito como un «nacimiento de agua y del Espíritu» y «un nuevo nacimiento» (Jn 3.5) y una «renovación en el Espíritu Santo» (Tit 3.5), relacionado con el bautismo descrito como el «lavado de la regeneración». Otros pasajes enfatizan el papel de la palabra en tal engendramiento (1ª P 1.23–25). Aquí Juan podría estar usando la «simiente» como una metáfora de la vida que imparte el Espíritu Santo. La vida divina así engendrada por el Espíritu en el nuevo nacimiento permanece en el hijo de Dios y le hace imposible el pecado.

[10] Refiriéndose al análisis anterior en cuanto a que la simiente divina permanece en el hijo de Dios y que no puede pecar porque es nacido de Dios, Juan dice: **En esto se manifiestan los hijos de Dios, y los hijos del diablo**. Y así concluye y resume el análisis anterior: **todo aquel que no hace justicia [...] no es de Dios**. Esto se relaciona con el versículo 7, «El que hace justicia es justo, como él es justo». **Hace justicia** quiere decir, como ha querido decir a lo largo de la carta (2.29; 3.7), guardar los mandamientos o la voluntad de Dios. Es parte del proceso de purificarse a uno mismo como él es puro (3.3). Es lo opuesto a «cometer pecado» o «infracción de la ley» (vs. 3).

El presente versículo reafirma el propósito de la sección 3.1–9. Juan está dando los medios para identificar a los hijos de Dios (3.1) y a los hijos del diablo, que podrían ser conocidos por lo que hacen o cómo actúan. Una vez más, Juan quizás no esté hablando de manera absoluta. El hijo de Dios peca. Sin embargo, como ha explicado Juan, el hijo de Dios puede identificarse en la regla general de la vida cuando exhibe la naturaleza de su Padre en sus obras. Todo ello probablemente sea para refutar a aquellos que sostienen que tienen comunión

con Dios y le conocen, pero que no intentan andar como él anduvo.

Si bien Juan ha insinuado la distinción antes (por su uso de «del diablo», vs. 8), aquí tenemos por primera vez las dos clases específicas: los hijos de Dios y los hijos del diablo. Haciendo justicia y no haciendo justicia, cada clase manifiesta su parentesco. No hay terreno neutral o no comprometido. Dodd bien comenta que «los sofismas pueden probar tan fácilmente que el mal es un aspecto del bien como que el error es un aspecto de la verdad. Sin embargo, verdad y falsedad, bien y mal, justicia e injusticia, Dios y el diablo son opuestos irreconciliables».

Ahora Juan introduce un nuevo elemento en el presente análisis de cómo se identifica a los hijos de Dios: además, el **que no ama a su hermano, no es de Dios**. Lo anterior retoma el análisis sobre el amor en 2.7–11. Es una especie de «cláusula particularizadora» que lleva al presente análisis. Amar a nuestros hermanos, por supuesto, constituye un aspecto de hacer justicia, sin embargo, aquí la cláusula agregada es una transición al siguiente tema.

Debemos amarnos unos a otros, 3.11–20

En los versículos 11–20, Juan vuelve a la declaración de amor como prueba de «andar en luz», que había dado como una introducción concisa en 2.7–11. No solo en estos versículos, sino también en 4.7–21; 5.1, 2 seguirá el mismo tema. En 2.7ss. les ha recordado la enseñanza de Jesús de que el amor es tanto un mandamiento antiguo que habían poseído desde el principio como un mandamiento «nuevo». Allí el amor fue contrastado con el aborrecimiento y, a su vez, el aborrecimiento fue descrito como una causa de tropiezo. Allí, también, el análisis se dio en el contexto del nuevo siglo de la luz en contraste con el de las tinieblas que está «pasando». En esta sección (3.11–20), Juan declara una vez más que el amor es parte de su instrucción original. Contrasta el aborrecimiento de Caín como un tipo de los del mundo que aborrecen a los cristianos. Luego declara que el aborrecimiento es muerte y nos roba de la vida eterna (vss. 13–15), mientras que el amor es demostrado mediante la manifestación de buenas obras como en la vida de Cristo (vss. 16–18). Finalmente, el amor es mostrado para dar confianza a los cristianos fieles en la oración.

¹¹**Porque este es el mensaje que habéis oído desde el principio: Que nos amemos unos a otros.**
¹²**No como Caín, que era del maligno y mató a su**

hermano. ¿Y por qué causa le mató? Porque sus obras eran malas, y las de su hermano justas.
¹³**Hermanos míos, no os extrañéis si el mundo os aborrece.** ¹⁴**Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos. El que no ama a su hermano, permanece en muerte.** ¹⁵**Todo aquel que aborrece a su hermano es homicida; y sabéis que ningún homicida tiene vida eterna permanente en él.** ¹⁶**En esto hemos conocido el amor, en que él puso su vida por nosotros; también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos.** ¹⁷**Pero el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ¿cómo mora el amor de Dios en él?** ¹⁸**Hijitos míos, no amemos de palabra ni de lengua, sino de hecho y en verdad.**

¹⁹**Y en esto conocemos que somos de la verdad, y aseguraremos nuestros corazones delante de él;**
²⁰**pues si nuestro corazón nos reprende, mayor que nuestro corazón es Dios, y él sabe todas las cosas.**

[11] El mensaje del evangelio no cambia una vez que ha sido entregado por los apóstoles de Cristo, lo cual es cierto de la doctrina sobre la deidad de Jesucristo (2.24), y también es cierto de la conducta ética de los cristianos. Los cristianos **[habían] oído desde el principio: Que nos amemos unos a otros** (vea Jn 13.34; 15.12, 17). De hecho, como se señala en 2.7ss., este era el «nuevo mandamiento» de Jesús. Cuando falsos maestros presentaban doctrinas nuevas y esotéricas (secretas) sobre la fe y la moral, su misma novedad las refutaba.

[12] El amor que se les ha enseñado a los cristianos desde el principio contrasta con el aborrecimiento que manifiestan los hijos del mundo. Un buen ejemplo de lo que puede hacer la falta de amor se encuentra en el primer caso de homicidio en la Biblia. No debemos ser **como Caín, que era del maligno y mató a su hermano**. Caín mostró su parentesco con Satanás matando a su hermano. La referencia es a Génesis 4.1–11. Esta ilustración es pertinente a la enseñanza de Juan sobre el amor (como lo muestra en los versículos 14a y 15) porque lo opuesto al amor es el aborrecimiento, y el aborrecimiento conduce a la muerte.

Sin embargo, Juan tiene otro punto en mente. Las actitudes de los dos primeros hermanos se convierten en los arquetipos de las dos familias en este mundo: los hijos de Dios y los hijos del mundo. Caín, aunque era hermano de Abel en la carne,

era moralmente un hijo del diablo (2.13, 14; 5.18, 19). Su parentesco fue demostrado por su obra. La palabra griega usada por Juan para «mató» quiere decir «degollar», como una víctima o animal de sacrificio (vea Ap 5.6, 9, 12; 6.9; 18.24). Jesús enseñó que la actitud de aborrecimiento, que lleva a la muerte, es del diablo, que «ha sido homicida desde el principio» (Jn 8.44; cf. Mt 5.21ss.). Así mostró la actitud del mundo espiritual maligno. La respuesta a la pregunta, **¿Y por qué causa le mató?** es **Porque sus obras eran malas, y las de su hermano justas**. Aquí se infiere que incluso antes de que Caín matara a Abel, había algo en las acciones de los hermanos que revelaba sus diferencias. Abel era justo (vea He 11.4), pero no Caín. La maldad en su naturaleza no pudo soportar la justicia de su hermano, así que lo aborreció y lo mató. «Porque todo aquel que hace lo malo, aborrece la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean reprendidas» (Jn 3.20).

Existe la posibilidad, la cual no puede probarse de manera definitiva, que la selección de Caín por parte de Juan como representante de los que aborrecen se debía a la existencia de un culto a Caín entre los falsos maestros a quienes combatía. Es bien sabido que tal secta existió algo más tarde entre los gnósticos (Ireneo, *Contra las herejías* I, 31). Eran parte de los ofitas (hebreo *Naasenes*), que adoraban la serpiente. La motivación fue la siguiente: en su creencia dualista del origen del mundo, sostenían que el Dios del Antiguo Testamento era maligno. Además, era un tirano que habría mantenido al hombre en la ignorancia. Por lo tanto, la serpiente, al intentar traer la iluminación al hombre, era un símbolo de justicia. Adán y Eva, como Caín más adelante, fueron justificados en su rebelión contra él. El sistema enseñaba una inversión completa de los principios morales del Antiguo Testamento. Su razonamiento era, debido a que el Dios de los judíos era maligno, que todo lo que él enseñó como bueno tiene que ser considerado como malo y todo lo que prohibió podía ser complacido. Cristo como redentor estaba simplemente completando lo que la serpiente había comenzado. Algunos piensan que es poco probable que este sistema se hubiera desarrollado tan pronto como en los días de Juan, sin embargo, es posible que sus inicios hayan estado ahí.

[13] El aborrecimiento de Caín contra su hermano justo es característico del mundo al que pertenecía. Entonces a los cristianos se les dice: **Hermanos míos, no os extrañéis si el mundo os**

aborrece. El mundo al que pertenecía Caín es el mundo que todavía pertenece a Satanás (2.15ss.), al que pertenecen los pecadores y los hombres impíos. Todavía existe el mismo contraste en las obras entre los justos y los impíos que entre Abel y Caín. Los impíos no pueden soportar la justicia de los buenos y los aborrecen, como Caín hizo con su hermano. Jesús advirtió: «Si el mundo os aborrece, sabed que a mí me ha aborrecido antes que a vosotros. Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, antes yo os elegí del mundo, por eso el mundo os aborrece» (Jn 15.18, 19). Este aborrecimiento hace que el mundo traicione su verdadera condición como hijos del diablo. Lenski probablemente tenga razón al señalar que Juan incluye en el mundo a los falsos maestros o profetas (2.19ss.; 4.1) que buscaban destruir la comunión de los hermanos.

[14] Del contraste entre el mundo y la iglesia o los hijos de Dios y los hijos del diablo, Juan pasa al contraste del principio animador de cada uno de ellos: el de la muerte y la vida: **Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida**. La evidencia de esto es porque **amamos a los hermanos**. Ser nacidos de Dios es fundamentalmente una novedad de vida. La muerte es el verdadero estado de los que están en pecado, así que, **El que no ama a su hermano, permanece en muerte**. Pablo habló de aquellos que estaban «muertos en vuestros delitos y pecados en los cuales anduvisteis en otro tiempo» (Ef 2.1ss.). Tales personas están muertas porque sus pecados las han separado de Dios y las han llevado a la condenación a la segunda muerte, que es el castigo eterno (Mt 25.46; Ap 20.14, 15).

Los cristianos, por otro lado, han **pasado** (o salido) **de muerte a vida**. El verbo está en tiempo perfecto, a saber: han pasado a un estado en el que permanecen vivos. Han cambiado de un reino a otro. Estas palabras hacen eco de la enseñanza de Jesús en Juan 5.24: «De cierto, de cierto os digo: El que oye mi palabra, y cree al que me envió, tiene vida eterna; y no vendrá a condenación, mas ha pasado de muerte a vida». Jesús es presentado por Juan como el «Verbo de vida» (1ª Jn 1.2), la «vida eterna que estaba con el Padre» (1.2). Y a menudo reitera que esa misma calidad de vida (vida eterna) ahora le pertenece al creyente (2.25; 5.11, 13).

Esta nueva vida que poseen los nacidos de Dios no es discernible en sí misma. Vida y muerte no son sustancias visibles. Son discernibles solo en la actividad que producen. El hecho de que hemos pasado de muerte a vida se manifiesta en

que hemos amado a los hermanos. El cristiano que encuentra el hábito de amar a los demás, incluso a sus enemigos, echando raíces en su corazón, puede tomar esto como una clara evidencia de que ha pasado al reino de la **vida** y permanece allí. Sin embargo, de la misma manera, el que aborrece o **no ama a su hermano, permanece en muerte**. Está perdido en pecado y bajo condenación de muerte.

[15] Juan ahora habla de manera directa (vs. 15) del aborrecimiento como lo opuesto al amor por los hermanos: **Todo aquel que aborrece a su hermano es homicida**. Como dice Plummer, «La crisis provocada en el mundo por la llegada de la luz no deja terreno neutral. Todo es luz o tinieblas, de Dios o del maligno, de la iglesia o del mundo, en amor o en aborrecimiento. El cristiano no puede amar ni aborrecer, como tampoco una planta no puede crecer ni morir». La palabra griega es «homicida» (*anthrōpoktonos*, que se usa solo aquí y en Jn 8.44). La ecuación «aborrecimiento igual homicidio» depende evidentemente de la enseñanza de Jesús en Mateo 5.22–30. El aborrecimiento o el desprecio de una persona conduce al homicidio y así se equipara.

Los cristianos ya [**saben**] este hecho evidente: ningún destructor de la vida, ni un destructor potencial de la vida, puede participar de la vida de Dios que está escondida en Cristo: **ningún homicida tiene vida eterna permanente en él**. Juan conecta las ideas de **vida eterna** y **permanente**, que ya había usado varias veces. La **vida eterna** es cualitativa y describe la vida nueva que se manifiesta en Jesucristo y en la que participa el creyente (vea comentarios sobre 1.2; 2.25; 5.11, 13, 20). El término **permanente** es una de las palabras favoritas de Juan (vea nota sobre 2.6) y es una de las palabras que expresan el tema de la comunión o asociación cercana con Dios. El que vive en esta relación con el Dios de amor difícilmente puede albergar aborrecimiento en su corazón. Se muestra que los falsos maestros cuya doctrina les permitiría a los cristianos actuar con aborrecimiento fomentan exactamente lo contrario a la vida: el homicidio. La situación particular a la que se enfrenta Juan es probablemente el egocentrismo gnóstico que niega la importancia de los hermanos.

[16] A partir del contraste entre amor y aborrecimiento, Juan pasa a definir el amor del que ha estado hablando. La mayor demostración de amor, la máxima expresión de éste por la que **hemos conocido el amor**, es decir, por la que sabemos lo que realmente es o quiere decir el amor, es **que él**

puso su vida por nosotros. Compare 1^a Juan 3.16 con el Evangelio de Juan 3.16: «Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna». Juan extrae su lenguaje de las palabras de Jesús que había registrado: «el buen pastor su vida da por las ovejas» (Jn 10.11) y «Por eso me ama el Padre, porque yo pongo mi vida, para volverla a tomar. Nadie me la quita, sino que yo de mí mismo la pongo» (Jn 10.17, 18a). Esta afirmación de la muerte voluntaria de Jesús por todos se repite con otro lenguaje en muchos pasajes (Mr 10.45; Ga 4.1; Tit 2.14; He 10.8–10). Durante mucho tiempo se ha reconocido que la preposición *huper* (para) tiene un significado sustitutivo. El pasaje tiene un punto especial en el contraste con Caín. Su aborrecimiento le quitó la vida a su hermano. Jesús ama a las ovejas como buen pastor que es y da su vida por ellas. El hecho de que Jesús entregue su vida por nosotros es la medida del verdadero amor.

Detrás del sacrificio de Jesús de sí mismo por los pecados del mundo se encuentra siempre el pensamiento de un Dios santo muriendo por el hombre pecador e injusto. Pablo en Romanos 5.6–10 comenta sobre la singularidad de este amor. Evidentemente, el hecho de que el discípulo imite este amor constituye la «novedad» del «mandamiento nuevo» de Jesús a sus discípulos de amarse unos a otros «como yo os he amado» (Jn 13.34; 1^a Jn 2.7ss.). Cuando vemos su amor, vemos realmente qué es amor; **en esto hemos conocido el amor**. Al extender tal amor a nuestro prójimo, lo último sería morir por ellos como Cristo murió por nosotros. Por tanto, **también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos**. Jesús había enseñado que no podía haber mayor amor que este (Jn 15.13).

Las versiones más tempranas decían: «En esto conocemos el amor, *porque* él dio su vida por nosotros». La palabra griega (*hoti*) se puede traducir como «que» o «porque». Aquí, la traducción «que» está más en consonancia con el estilo habitual de Juan.

[17] El amor supremo por un hermano es dar la vida por él. Sin embargo, esta es una prueba que, por la naturaleza de las cosas, pocos estarían llamados a enfrentar. Sin embargo, una prueba mucho más común y práctica, que todos podrían ser llamados a cumplir, es la de la filantropía cristiana: compartir lo que tenemos de los bienes de este mundo con los necesitados. Juan dice, **el que tiene bienes de este mundo y ve a su hermano**

tener necesidad, y cierra contra él su corazón, ha fallado la prueba del amor de una manera muy concreta y práctica. Juan podría estar pensando en oportunidades diarias para ayudar a un hermano. Puede que esté pensando en ayudar a los misioneros viajeros como los que se mencionan en 3ª Juan, a quienes Diótrefes se negaba a recibir.

Si alguien no le ayuda a un hermano necesitado cuando puede, **¿cómo mora el amor de Dios en él?** La expresión **amor de Dios** quiere decir (como en 4.20) el amor de uno por Dios. ¿Cómo puede alguien afirmar que ama a Dios y no a su prójimo? Juan más tarde supondrá el caso de un hombre que tiene dinero, ve a un hermano necesitado, pero no le ayuda, mientras sigue afirmando amar a Dios (4.20). En ese pasaje, sin embargo, Juan muestra cuál es la base del amor del hombre por su prójimo: «Nosotros le amamos a él, porque él nos amó primero» (4.19). El amor humano tiene una cualidad especial porque se basa en el amor de Dios. Nuestro amor por Dios no recibe su significado apropiado a menos que lo expresemos en nuestra relación con los demás.

El Antiguo Testamento fue especialmente rico en amonestaciones a recordar a los pobres (Lv 19.10; Pr 19.17; Sal 41.1; Am 4.1). Jesús enseñó y dio ejemplo en su vida personal de este deber (Mr 10.21; Lc 6.20; 14.13). Pablo recordó que Jesús había dicho: «más bienaventurado es dar que recibir» (Hch 20.35). La iglesia recibió instrucción especial en este sentido (Stg 1.27; 2.1–16; 1ª Ti 5.16; Ef 4.28). Sin embargo, no es meramente en la filantropía y la compasión humana donde se ven estas advertencias. Deben verse a la luz de la cruz. Amamos porque él nos amó y porque sólo así expresamos lo que significa el amor de Dios mientras permanece en nosotros.

La expresión en griego para «bienes del mundo» es literalmente «vida» (*bios*), una palabra que a menudo, como aquí, quiere decir los medios para ganarnos la vida, es decir, bienes terrenales o materiales (vea 2.16). Una vez más, el griego para «cerrar el corazón» es literalmente «entrañas», por el hecho de que se pensaba que las entrañas eran el asiento de la compasión. Los mejores manuscritos leen el futuro en el verbo: ¿Cómo morará o permanecerá en él el amor de Dios?

[18] La advertencia de despedida de Juan en este punto con respecto al deber del amor es paternal: **Hijitos míos, no amemos de palabra ni de lengua**. Quiere decir que no amemos de palabra ni con la lengua solamente. No mostremos nuestro

amor simplemente por lo que decimos, sino por nuestra acción: **de hecho y en verdad**. Plummer contrasta amar **de palabra** con amar **de lengua** (habla), haciendo del primero un amor que se siente genuinamente sin embargo, que se expresa solo (demasiado débil para ser puesto en acción), mientras que el segundo quiere decir un amor profesado insinceramente, un amor expresado mas no realmente sentido. La mayoría de los comentaristas rechazan lo anterior por ser demasiado sutil y consideran que [**amar**] **de palabra** [o] **de lengua** en forma conjunta es sinónimo de profesar el amor que se expresa pero que nunca se pone en práctica (vea Stg 2.15). En contraste con la caridad de palabra solamente, Juan dice que debemos amar **de hecho** (en acción) y **de verdad** (en realidad), con un amor que se demuestra como verdadero amor mediante la acción.

[19] A continuación, Juan se dirige a la confianza que el amor de Dios nos da en la oración, incluso cuando **nuestro propio corazón nos reprende**. Los versículos 19 y 20 son algo difíciles debido a las diferencias textuales y lo oscuro del significado que pretendía Juan. La NEB ofrece tres representaciones diferentes (dos en el margen). La versión Reina-Valera forma dos oraciones de las palabras en lugar de una. Esto se puede hacer solo ignorando el segundo uso de la palabra griega **pues si** (*hoti*) antes de la cláusula **mayor es [...] Dios**. Interpreta el griego al comienzo del versículo 20 (*hoti ean*) como «pues si». *Hoti* puede tener este significado causal, sin embargo, no tiene sentido sin ignorar el segundo «para» (*hoti*) más adelante. Por lo tanto, es mucho mejor interpretar las palabras *hoti ean* en el sentido de «con respecto a lo que sea» o «en lo que sea» y traducirlo como que tiene virtualmente un sentido temporal o indefinido de *cuando sea que*. Es preferible esta solución de la RSV. Otros interpretan el verbo *peitho* en el sentido de «persuadir» o «convencer» y suministran «que somos de la verdad» o toman el *hoti* después de él como suministrando la cláusula de objeto: «convenceremos nuestro corazón de que si nuestro corazón nos condena, Dios es mayor». Sin embargo, la solución que aquí se propone es que Juan dice: «(amando a los demás) sabremos que somos de la verdad y apaciguaremos nuestros corazones con respecto a lo que sea (o cuando sea) que nuestros corazones nos reprendan, porque Dios es más grande que nuestros corazones (y así nos perdonará)».

[20] El versículo 20 debe interpretarse como

en la RSV, como parte de la misma oración que el versículo 19. Cuando sabemos que tenemos amor, aseguramos nuestro corazón «cuando sea que nuestro corazón nos reprenda». El griego interpretado de esta manera, sin embargo, quiere decir más literalmente «con respecto a lo que sea que nuestro corazón nos reprenda». La reprensión se refiere a las cosas en las que nuestro corazón nos dice que estamos fallando. La razón por la que nuestro corazón nos tranquiliza en tales casos es que **mayor que nuestro corazón es Dios, y él sabe todas las cosas**. (El *porque* en griego también podría leerse como «aseguramos nuestro corazón [...] de *que* Dios es mayor».) Incluso en nuestras dudas sabemos que Dios sabe más que nuestro corazón: conoce nuestras intenciones, sabe que amamos y tenemos buenas intenciones, y perdonará y hará concesiones como ha prometido, incluso cuando nuestro corazón no lo haga. Pablo enseña algo similar en Romanos 8.26, cuando dice que el Espíritu que mora en nosotros, cuya mente Dios conoce, escudriña el corazón y sabe lo que necesitamos, intercede por nosotros y nos ayuda a nuestras debilidades.

El significado entonces es el siguiente: El ideal fuerte y resuelto del amor y la fe cristiana, establecido a partir de 2.28 en adelante, no deja lugar para la complacencia por parte del cristiano sincero. En vista de tal norma, ¿qué corazón no confiesa que falla y se reprende a sí mismo? Por mucho que lo intentemos, ¿quién afirmaría que, según la norma de Juan, siempre «es justo como él es justo» o que siempre «se purifica a sí mismo como él es puro»? ¿Cómo puede alguien afirmar que nunca comete pecado? Sabiendo que no cumple con tales afirmaciones, ¿cómo puede alguien tener la confianza de la que habla Juan en 2.28? La respuesta es, por supuesto, que en absoluto y por nuestra cuenta, ninguno de nosotros podría hacerlo. Sin embargo, es la gloria del camino de Cristo el hecho de que la confianza todavía es posible.

Juan acababa de hablar de la actitud que debemos tener para con nuestro hermano. Si pasamos la prueba del amor «de hecho» y «de verdad» para compartir lo que tenemos, incluso a riesgo de dar nuestra vida por los hermanos, entonces «en esto sabremos que somos de la verdad». Si, en medio de nuestra vacilación, encontramos en nuestro corazón y en nuestras obras el tipo de amor del que habló Jesús, entonces podemos saber que pertenecemos a la verdad del evangelio. «Todo aquel que ama, es nacido de Dios, y conoce a Dios»

(1ª Jn 4.7b). «Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros» (1ª Jn 4.12). El amor que Dios otorgó al hombre en Cristo no es natural en nuestro mundo. Cuando descubrimos que estos sentimientos se han arraigado en nuestro corazón y se han manifestado en nuestras vidas, entonces «sabemos que pertenecemos a la verdad». Y de esta manera **aseguraremos nuestros corazones delante de él**. Cualesquiera que sean los celos de nuestro corazón por no estar a la altura de la norma de Dios, el conocimiento de que verdaderamente hemos desarrollado el amor en nuestros corazones pacifica o tranquiliza nuestros corazones. Para que este uso de *peitho* quiera decir satisfacer o pacificar, vea Mateo 28.14.

LA CONCLUSIÓN DE LA EXHORTACIÓN, 3.21–24

Como conclusión de su segunda parte principal de la epístola, Juan menciona tres cosas que parecen no tener relación entre sí, pero que se relacionan con los temas principales de la epístola. Primero, expande la mención de la confianza del creyente ante Dios para incluir la respuesta a la oración (vss. 21, 22). A continuación, combina los dos temas de creer en Jesús como el Hijo de Dios y amarnos unos a otros como el mandamiento de Cristo (vs. 23). Por último, confirma la comunión de aquellos que guardan los mandamientos teniendo el Espíritu Santo (vs. 24).

Dios responderá las oraciones, 3.21, 22

²¹Amados, si nuestro corazón no nos reprende, confianza tenemos en Dios; ²²y cualquiera cosa que pidiéremos la recibiremos de él, porque guardamos sus mandamientos, y hacemos las cosas que son agradables delante de él.

[21] Si, cuando nuestro corazón nos reprende, podemos apaciguar nuestro corazón por el hecho de que, a pesar de nuestros errores, nuestro amor demuestra que somos de la verdad, entonces ¿cuánta más **confianza tenemos en Dios si nuestro corazón no nos reprende** del todo? Si vivimos de tal manera que tenemos una conciencia pura, esto, junto con el conocimiento de que tenemos la actitud adecuada de amor en nuestro corazón, debería darnos una gran confianza u audacia. Si ante Dios podemos persuadir a la conciencia de que nos absuelva, cuando nos reprende, mucho más tendremos seguridad ante él, cuando *no* lo

haga. Compare con 2.28, donde Juan habló de nuestra confianza en la venida de Jesucristo. Si nos apropiamos de tales actitudes, no temeremos ni de la venida del Señor ni de la muerte. Juan desea que sus lectores sepan que esta seguridad y confianza pueden ser suyas.

La palabra *parrēsia* normalmente quiere decir franqueza, sencillez de habla que no oculta nada y nada pasa por alto (cf. Mr 8.32; Jn 7.13; Hch 2.29). Sin embargo, su significado secundario es franqueza, coraje, confianza o seguridad, especialmente en presencia de personas de alto rango. Con frecuencia se usa con respecto a los hombres (Hch 4.13; 2ª Co 7.4) o, como aquí, con respecto a Dios (Job 27.10, Septuaginta; 1ª Ti 3.13; He 10.35). La preposición *pros* en este uso del contacto íntimo se ha denominado preposición «cara a cara». Compare con el «Verbo era *con* Dios» (Jn 1.1). Nuestra confianza es tal que incluso en la perspectiva de estar cara a cara con Dios en juicio, podemos tener la confianza osada y gozosa de su aceptación. «El perfecto amor echa fuera el temor» (1ª Jn 4.18).

[22] Otra confianza que podemos tener es la respuesta a nuestras oraciones. A los hijos que viven con tanta confianza en comunión con su padre no se les negarán sus peticiones en oración. Entonces, nuestra **confianza** (denuedo) de la que se habla en el versículo anterior quiere decir que recibimos de él todo lo que le pidamos. Por supuesto, Juan da por sentado que se han cumplido las otras condiciones de la oración aceptable (vea 5.14, 15). Necesitamos toda la seguridad de que somos de la verdad, lo cual tenemos en la palabra de Dios. Sin embargo, nuestra vida de oración es otra forma en la que podemos estar seguros de que Dios nos trata como a sus hijos. Cuando estamos cara a cara con él en oración, recibimos nuestras peticiones. La palabra de Dios es clara en que Dios escuchará a sus hijos. «Pedid, y se os dará; buscad y hallaréis; llamad, y se os abrirá» (Mt 7.7). Compárese también con Marcos 11.24; Lucas 11.9–13; Juan 14.13; 15.7; 16.23; Santiago 1.5; 4.3.

En este contexto, Juan está pensando particularmente en nuestra obediencia al nuevo mandamiento del amor y lo que significa éticamente en nuestra vida. Sin embargo, esta respuesta a la oración no es que Dios nos responda porque tengamos una conciencia interior que es justa o pura. Lo hace porque esa conciencia es prueba de que **guardamos sus mandamientos, y hacemos las cosas que son agradables delante de él**. La conciencia pura y la justicia son las dos caras de

la moneda. Sobre la idea de que Dios escucha las oraciones de los justos, compare con Proverbios 15.29; Salmos 66.18ss.; Job 27.8ss.; Isafas 1.11–15.

Creer en Jesús; amar a nuestros hermanos, 3.23

23Y este es su mandamiento: Que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo, y nos amemos unos a otros como nos lo ha mandado.

[23] A partir del razonamiento anterior, se podría sostener que Juan enseñó que una vida religiosa por sí sola, una que preste especial atención a la forma externa u ordenanzas de Jesús, es todo lo que se necesita para que Dios escuche nuestra oración. Sin embargo, Juan ya ha escrito mucho sobre la fe en Jesucristo como requisito previo para la comunión. Así que en su estilo de repetir y probablemente para evitar malentendidos, explica el asunto: **Y este es su mandamiento: Que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo**. El primer paso para seguir a Jesús es creer la doctrina correcta sobre él.

Juan usa el dativo después del verbo creer: «creer en» o «dar crédito a». Es la única vez en sus escritos que Juan usa esta construcción. Su estilo habitual cuando menciona la fe en Jesús como persona es *pisteuō eis*, «cree en él». El dativo aquí probablemente se usa porque no está hablando de fe en la persona de Jesús, sino de confianza explícita en el **nombre de su Hijo**. Creer en el **nombre** de alguien quiere decir creer en todo lo que su nombre representa. Con respecto a Jesús, quiere decir la revelación acerca de él, lo que afirma de su persona y obra: su deidad, su condición de Hijo, su encarnación, su señorío, el hecho de ser el Cristo, su don de salvación. De nadie, como los falsos profetas que estaban perturbando la escena en ese momento, que negaban las afirmaciones de Jesús de que él era el Cristo, el Hijo de Dios que había venido en carne, podía decirse que estaba guardando los mandamientos y haciendo lo que le agradaba a él. Y Juan no promete nada por las oraciones de tales personas. La fe en Jesús como parte del servicio o la obra de Dios también se expresa en el Evangelio de Juan: «Esta es la obra de Dios, que creáis en el que él ha enviado» (Jn 6.29). La referencia a creer aquí también sirve para introducir este tema que forma parte importante de las secciones restantes de la epístola. Tome nota de las referencias adicionales: 4.1ss.; 4.16; 5.1, 5,

10 (tres veces), 13.

En el segundo de los dos mandamientos, Juan enfatiza y repite el tema que acaba de concluir: **... y nos amemos unos a otros como nos lo ha mandado.** Para complacerle tenemos que tener presente y hacer parte de nosotros la fe pura en Jesucristo, y tenemos que hacer realidad en nuestra vida el nuevo mandamiento de Jesús de amarnos unos a otros.

La posesión del Espíritu Santo, 3.24

²⁴Y el que guarda sus mandamientos, permanece en Dios, y Dios en él. Y en esto sabemos que él permanece en nosotros, por el Espíritu que nos ha dado.

[24] Juan ha variado el singular y el plural de la palabra **mandamiento**. Cuando tiene un precepto particular en mente, como la fe en Jesús o el amor a los hermanos, usa el singular. Sin embargo, cuando está pensando en general, usa el plural. Cuando dice **el que guarda sus mandamientos, permanece en Dios, y Dios en él**, está retomando el hilo del versículo 22.

El uso de los términos **permanece en Dios y Dios en él** recuerda el uso anterior de Juan de tal lenguaje para la unión y comunión de los discípulos con el Padre y el Hijo (vea 1^a Jn 2.5, 6, 14, 24; 3.6). Se podría hablar de la permanencia mutua de la Deidad en nosotros y nosotros en ella (Jn 14.20), sin embargo, la condición de esa unión y comunión implícita en estos términos es la obediencia o sumisión a los mandamientos de Dios. «El que me ama, mi palabra guardará; y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada con él. El que no me ama, no guarda mis palabras; y la palabra que habéis oído no es mía, sino del Padre que me envió» (Jn 14.23, 24).

Una de las características literarias de Juan en la epístola es incluir una frase o cláusula al final de un análisis previo que no está particularmente relacionado con ese análisis, sin embargo, que debe ser captado y enfatizado en este punto. Entonces, después de afirmar que la prueba de la permanencia divina es nuestro guardar sus mandamientos, Juan agrega una idea completamente nueva: **Y en esto sabemos que él permanece en nosotros, por el Espíritu que nos ha dado.**

Juan ya ha hablado previamente de la unción

con la que se refería a la recepción del Espíritu Santo (2.20, 27). Ahora agrega que otra forma de saber que **permanecemos en el Padre** es mediante el don del Espíritu a nosotros (vea también 4.13). La promesa de enviar el Espíritu Santo está contenida en la enseñanza misma de Jesús (Lc 11.13; Jn 14.17; 16.7–15). Especialmente en el Evangelio de Juan, el Espíritu es el representante del Señor que continuará con los discípulos para siempre (Jn 14.16). Hay dos funciones del Espíritu. El primero es dar dones milagrosos, mediante la imposición de las manos de los apóstoles (vea Hch 8.17, 18; 19.6), con el propósito de confirmar la verdad del evangelio (He 2.4; 1^a Co 14.22). Uno de estos dones era la profecía o predicación inspirada. La segunda de estas funciones es el don permanente del Espíritu Santo por el cual el cristiano da muerte a las obras del cuerpo (Ro 8.13) y por el que se le asegura la intercesión y ayuda a él (Ro 5.5; 8.26; Hch 2.38; 5.32; Ga 4.6; 2^a Ti 1.14).

Juan considera que esta obra del Espíritu Santo es un hecho de experiencia del que se pueden extraer argumentos. De la misma manera, Pablo preguntó a los cristianos gálatas: «¿Recibieron el Espíritu por las obras de la ley, o por oír con fe?» (Ga 3.2). Juan habla de esta experiencia como prueba de que la deidad habita en nosotros y nosotros en él. Compare también con 4.13: «En esto conocemos que permanecemos en él, y él en nosotros, en que nos ha dado de su Espíritu».

Sin embargo, de esta experiencia del Espíritu Santo fácilmente se abusa. Su abuso en la iglesia del Nuevo Testamento es evidente por la confusión en Corinto sobre el ejercicio de los dones milagrosos (1^a Co 12–14). Por lo tanto, también tiene que haber sido abusado entre las iglesias de Asia Menor. A continuación, Juan advierte en contra de tomar todas las afirmaciones de un don del Espíritu al pie de la letra y sostiene que tales afirmaciones tienen que ser probadas por la palabra de Dios.

(Viene de la página 29)

de Cristo serán preservados para el gozo de la era celestial. Su reino es incommovible (He 12.28). Así, **el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre.** El cristiano que hace la voluntad de Dios tiene vida eterna, que es otra forma de describir su comunión con Dios (1^a Jn 2.25; 3.15). Esa vida es un anticipo de la vida venidera. Con el párrafo completo, compare con 1^a Pedro 4.2.

(Viene de la página 2)

ha vencido al mundo, nuestra fe. ¿Quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?». «El mundo» en este pasaje es lo opuesto a lo que es por fe. Amar al mundo es amar lo que no es de Cristo. Primera de Juan 5.19 dice: «Sabemos que somos de Dios, y el mundo entero está bajo el maligno». Los cristianos han de evitar esa parte de nuestra cultura que Satanás controla. Un hombre dijo: «El mundo es un mundo del que no podemos escapar y, sin embargo, un mundo que no tiene por qué contaminar a ninguno de nosotros». Vivimos en el mundo, pero no somos del mundo. Vivimos en el mundo creado, pero una parte de este mundo no puede, como cristianos que somos, ganarse el cariño de nuestras almas.

El idioma griego tiene dos palabras para «mundo». Nosotros tenemos una sola palabra. La palabra *cosmos* quiere decir la creación, no como fue creada originalmente, sino como está organizada y funcionando en manos del hombre. Es lo que no hemos de amar. No hemos de amar este mundo, esta cultura, esta sociedad desde el punto de vista de su organización, sistema de valores y estándares. Juan dijo: «No améis al mundo, ni las cosas que están en el mundo» (1ª Jn 2.15a). Amar al mundo es contrario a la voluntad de Dios. Tenemos que tomar una decisión. Dios nos creó; es Dios quien nos amó; es Dios quien dio a Su Hijo para que muriera por nosotros. Tenemos que amar a Dios por encima de todo.

Cuando una persona se casa, ciertos compromisos en la vida son sencillamente eliminados. Cualquier idea de una relación íntima con alguien que no sea el esposo o la esposa sencillamente es eliminada. Cuando Dios dice: «No améis al mundo», está diciendo que nuestra relación con Él debería ser tan grande y nuestros valores y juicios deberían estar tan arraigados en Él que ya no tendríamos ningún deseo por las cosas del mundo. Ya no tienen ningún atractivo para nosotros. Juan dijo: «Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él» (1ª Jn 2.15b). Si un hombre tiene una aventura con otra mujer, no ama a su esposa. Puede pensar que la ama, sin embargo, el mal lo engaña.

Si un hombre ama al mundo, no puede amar a Dios. Si Dios entra en su corazón, llena todo su corazón. Ese llenado de su corazón le permite amar más a su esposa, a sus hijos más, a la iglesia más y a las almas perdidas más; sin embargo, Su amor no puede coexistir con el amor del mundo. Los dos no pueden vivir en el mismo corazón.

LA EXPLICACIÓN:

«LOS DESEOS SON DEL MUNDO»

Juan dijo además: «Porque todo lo que hay en el mundo, los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida, no proviene del Padre, sino del mundo» (1ª Jn 2.16). Solía pensar que estas eran tres avenidas totalmente separadas; sin embargo, cuanto más he estudiado este pasaje, más comienzo a pensar que son sólo tres aspectos del amor del mundo.

Históricamente, hemos considerado que «los deseos de la carne» son adulterio, embriaguez y otros pecados manifiestos de la carne. Estos ciertamente están incluidos en los deseos de la carne, sin embargo, hay más. En ciertos contextos y situaciones, comer en exceso y atiborrarse podría provenir de la lujuria de la carne tanto como sucede con el adulterio. Es difícil enseñarles a nuestros hijos a evitar la lujuria de la carne si también estamos viviendo para los placeres físicos de este cuerpo.

«Los deseos de los ojos» incluye la pornografía, sin embargo, también incluye mucho más. A menudo nos interesa más la belleza del ojo que la belleza del corazón. Incluso cuando nuestras jóvenes se visten para la adoración, a veces están más interesadas en vestirse para atraer al tipo de joven adecuado. Los hombres jóvenes están más interesados en tener ese físico, ese poder físico, que en poseer la belleza del cristiano fiel.

Esta última parte de la mundanidad es «la vanagloria de la vida». La palabra «vanagloria» quiere decir rivalidad o competencia. Las personas vanagloriosas están más preocupadas por sus logros que por su espiritualidad. Cuando un hombre se hace rico o se postula para un cargo público, creemos que tiene el orgullo de la vida, sin embargo, es posible que no lo tenga. La familia en la que los logros deportivos tienen prioridad sobre la vida espiritual, en la que ganar es más importante que la salvación, está influenciada por el orgullo de la vida. Creo que casi tantos predicadores se perderán por el orgullo como cualquier otra cosa. Salir adelante, conseguir una gran iglesia, conseguir el salario adecuado o conseguir los logros correctos podría tener su origen en el orgullo de la vida.

A menudo luchamos con nuestros hijos en casa por algo que parece ser abiertamente pecaminoso y mundano, sin embargo, podrían estar actuando en la vida el sentido de los valores que ven en nuestras vidas. Simplemente están haciendo algo que es un poco menos aceptable socialmente.

No es pecado ganar dinero. Abraham fue un

hombre rico. Era lo suficientemente rico como para tener su propio ejército. No hay nada de malo en ser rico, sin embargo, lo malo es permitir que un trabajo desplace a Dios. ¡Algo anda muy mal cuando Dios es destronado! Ese es el amor del mundo.

Las personas que se han apartado de Cristo no dijeron un día: «Voy a conseguir una botella grande de licor, y no me importa quién se dé cuenta». Es una erosión gradual a medida que el sistema de valores de una persona comienza a ser su dinero, su éxito, su popularidad, su buena apariencia, su educación o algo más. Éstos son buenos en sí mismos, sin embargo, están errados cuando se convierten en las cosas más importantes de la vida. Juan dijo: «No améis al mundo». Si nosotros, como predicadores, ancianos, maestros de clases bíblicas y madres y padres queremos convencer a nuestros hijos de que no amen al mundo, no podemos comenzar por enseñarles a no beber alcohol. Tenemos que enseñarles a los jóvenes de forma sencilla, sin embargo, no es aquí por donde comenzamos. Es como tomar aspirina para el dolor de cabeza cuando se tiene un tumor cerebral. Tenemos que comenzar por enseñarles a los jóvenes a no amar al mundo.

LA MOTIVACIÓN:

«HACER LA VOLUNTAD DE DIOS»

Si nos detuviéramos en este punto, el presente pasaje casi podría parecer negativo; sin embargo, Dios nunca se detiene con lo negativo. Dice que el amor del mundo «no proviene del Padre, sino del mundo» y «el mundo pasa, y sus deseos» (1ª Jn 2.17a). Todos los deseos en los que hemos estado pensando son temporales. No hay nada de malo en tener un buen cuerpo atlético, sin embargo, es temporal. Algunas personas se mantienen bastante activas hasta el punto de llevar una buena vida, pero tarde o temprano el cuerpo se desgasta.

Ganar dinero constituye una tremenda actividad. Puede ser una verdadera bendición. Sin embargo, el dinero se gasta. Puedo recordar cuando comencé a predicar. Pensé: «Si puedo encontrar una iglesia que me pague \$5,000 al año, lo habré logrado». Entonces, cuando me di cuenta, estaba poniendo la mirada en \$15,000 al año. Independientemente de lo que se obtenga, no es tan satisfactorio como se pensaba que sería, y se necesita aún más. Las necesidades aumentan a medida que aumentan los ingresos.

Tengo dos autos usados; uno tiene más de ochenta mil kilómetros y el otro casi ciento cua-

renta y cinco mil. Los he cuidado bien porque no quiero comprar uno nuevo, son demasiado caros. Sin embargo, sé que en unos meses o años tendré que comprar un auto nuevo o caminar. Tenemos una casa linda. Es la más bonita en la que hemos vivido. Sin embargo, uno de estos días el techo va a colapsar. La casa ya no será habitable. Todas las cosas materiales que creemos que son tan importantes «pasan», dijo Juan. No estaba escribiendo solo sobre las cosas pecaminosas. Las cosas buenas que a veces pensamos que son buenísimas son pasajeras. Juan, sin embargo, señaló algo que perdura: «... pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre» (1ª Jn 2.17b).

Un cuerpo atlético realmente no puede hacer nada por usted; no puede darle nada que perdure. Lo único que usted puede tener en su vida y que perdurará es su relación con Dios. Él le ama. No importa cuántos errores haya cometido; le sigue amando. No importa qué tan profundo haya estado en pecado antes de hacerse cristiano: Dios le ama. Si ha sido lavado en la sangre de Jesús y está andando en la luz como Él está en la luz, vivirá para siempre con Dios. ¿Qué puede compararse con esa realización? ¿El dinero? ¿Una buena salud? ¿Un auto nuevo? ¿Un nuevo guardarropa? Vivir para siempre con Dios es la respuesta para vencer al mundo. Mientras solo vea el lado negativo, «No ame al mundo», estará luchando constantemente con el pecado. Se levantará cada mañana confundido y se acostará por la noche deprimido. Tan pronto como supere una falla, se encontrará con otra. Tan pronto como crea que es fuerte, antes de que se dé cuenta de lo que ha sucedido, caerá de nuevo. Mientras solo trate los síntomas, irá a la tumba como un miserable fracaso.

No quiero decir que si ama a Dios y hace Su voluntad, no cometerá ningún error. Sin embargo, estoy diciendo que si ama a Dios y pone su relación con Él por encima de todo lo demás, la sangre de Jesucristo le limpia diariamente de sus pecados. Incluso cuando resbale y caiga, Dios lo levantará por Su gracia y lo capacitará para confesar su pecado y decir: «He sido limpiado por Su sangre».

En la vida hay que tomar muchas decisiones. Algunas decisiones, si se toman de la manera correcta, descartan otras decisiones. Cuando un hombre y una mujer se casan, se eliminan muchas decisiones de su futuro. Un joven soltero tiene que tomar decisiones. Tiene que decidir con qué chica quiere estar. Si la persona con la que realmente quiere estar lo rechaza, le pedirá a otra o simple-

mente pasará tiempo con algunos de sus amigos. A una chica la invitan el lunes para una cita el sábado por la noche, sin embargo, el joven no es realmente su primera opción. Ella tiene que tomar una decisión: ¿Quiere posponer a este joven con la esperanza de que el chico con el que realmente quiere salir se lo pida, o es mejor conseguir una cita mientras pueda? Cuando usted se casa, ya no tiene que tomar esas decisiones. Se acabaron. Y nunca tendrá que volver a tomar esas decisiones porque se ha comprometido.

Cuando viene a Dios y es lavado en la sangre de Cristo, usted descarta muchas decisiones. Ya no tiene que decidir: «¿Saldré con mis amigos a emborracharme?». No tiene que decidir si va a hacer muchas de las cosas con las que muchos luchan todos los días. No quiere decir que no tendrá que tomar decisiones. Las decisiones se quedarán en usted toda su vida. Sin embargo, tendrá todas las difíciles en una sola decisión. Cuando dice: «Creo en Jesús; me arrepiento de mis pecados; voy a confesar mi fe y me bautizaré en Jesús», habrá tomado una decisión que abarca todo tipo de decisiones. Habrá decidido no amar al mundo. Dios tiene que ser el primero. El dinero no puede ocupar el trono. El atletismo no puede estar en primer lugar. La popularidad no puede ser lo más importante. Todas las demás cosas pueden tener un lugar en su vida, sin embargo, no pueden ser número uno.

CONCLUSIÓN

Estos principios no van a resolver todos los problemas de la vida; sin embargo, cuanto más

practique usted amar a Dios y comprenda cómo Él gobierna su vida, más podrá ver cuán fugaz es este mundo. A medida que envejece, ve con más claridad lo que realmente importa. En el centro de su vida está Dios y Su voluntad, y todo lo demás tiene que encajar alrededor de ese gran centro.

Considere las siguientes palabras de un artículo sobre el mundo:

La mayoría de los cristianos ahora aceptan el mundo como un patio de recreo y no como un campo de batalla. Miran en ambos sentidos, disfrutando de Cristo y del mundo, y les dicen a todos con alegría que aceptar a Jesús no requiere que renuncien a su diversión y que el cristianismo es la cosa más divertida que se pueda imaginar. Es grandioso ser cristiano; es un gozo ser cristiano. Sin embargo, no confunda el gozo del cristianismo con la diversión frívola del mundo. Los cristianos se divierten más que nadie, sin embargo, no es la diversión frívola del mundo. Es una diversión que es duradera, que perdura, que tiene sus raíces en Cristo.

¿A quién ama usted? Esta pregunta reduce los problemas de la vida a una decisión. En algunas áreas de la vida, usted puede volverse neutral. Sin embargo, cuando se trata de Dios y del mundo, tiene que tomar una decisión clara. ¿Qué tiene el mundo para ofrecer? Puede que le haga pasar un buen rato, sin embargo, no durará. ¿Qué tiene Dios para ofrecer? También ofrece un buen momento, sin embargo, es un gozo y una paz que durará para siempre. ¿A quien ama usted? ¿Ama a Dios o al mundo?

Richard Pectol

«Os saludan todas las iglesias de Cristo» (Romanos 16.16).