

**CB
31**

Jacques Guillet

**Jesucristo
en el evangelio
de Juan**

2.^a edición

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
ESTELLA (Navarra)
1982

LLEGA un momento en que el creyente se encuentra con el evangelio de Juan. Este libro, al mismo tiempo que suscita la curiosidad por los enigmas que plantea, tiene un poder de fascinación. Los **Cuadernos Bíblicos** le han consagrado ya el número 17, en el que Annie JAUBERT presentaba un esquema general de Juan.

En este número, el padre GUILLET vuelve sobre este evangelio, no ya para repetir ideas conocidas, sino para profundizar en ellas. No es necesario que os hablemos de la competencia del padre GUILLET. Seguramente muchos conoceréis su estudio sobre **Jésus devant sa vie et sa mort**, donde conjuga su sentido pastoral con la calidad de la información.

Cristo según san Juan: el tema es de actualidad en estos tiempos en que las discusiones sobre la cristología preocupan a muchos pastores, teólogos y creyentes. ¿Quién es Jesús? Es la cuestión que se plantean los cuatro evangelios. Juan lo hace de una manera muy original. Sobre el trasfondo del tiempo que ya ha pasado y a la luz del acontecimiento pascual, Juan deja en la sombra muchos detalles sobre Jesús para sumergirse en la cuestión fundamental que preocupaba a los cristianos de finales del siglo I: ¿quién es ese **Verbo** que se ha hecho **carne**? Son las dos palabras que el padre GUILLET nos invita a no separar nunca, ya que la manifestación del Verbo se expresa dentro mismo de la encarnación.

Si la pasión y la cruz ocupan tanto espacio en san Juan, es porque constituyen la cima insuperable de la revelación, en donde coincide el desprendimiento más absoluto y el señorío de Jesús: «Cuando levantéis en alto a este Hombre, entonces comprenderéis que Yo soy y que no hago nada de por mí» (Jn 8, 28).

Alain MARCHADOUR

I

EL JESUS DE JUAN Y EL JESUS DE LOS SINOPTICOS

Todos los evangelios tienen a Jesús como centro, y no solo como centro, sino como único objeto. Todos se han escrito para narrar sus gestos y reproducir sus palabras. Los demás personajes no actúan ni hablan más que en torno a él y dirigiéndose a él. Los evangelios son algo muy distinto de una biografía. Son menos que una biografía, ya que no se preocupan de la cronología, no siguen el desarrollo de la existencia de Jesús, no intentan explicarla por medio de la situación y de las circunstancias. Y son más que una biografía, ya que no ponen ninguna distancia entre el personaje y el narrador, entre el personaje y el lector, el narrador no es más que un testigo, un testigo que —excepto en alguna ocasión— se borra por completo y ni siquiera nos dice su nombre, el lector se ve invitado por el estilo de la obra a convertirse en oyente, a recibir directamente la voz de Jesús

El Evangelio de Juan lleva estas características

hasta su más alto grado, es, en cierta manera, el evangelio en estado puro, el evangelio elevado a la segunda potencia. Como los demás se basa en testimonios y llega incluso a citar al testigo, el preferido de Jesús (Jn 19, 35, 21, 34) señal sin duda de que está más lejos del acontecimiento que los otros, pero no es el mismo discípulo, sino sus oyentes, los que lo ponen en primer plano, para atestiguar que recogen de él la palabra que les dirige Jesús, la figura de Jesús que ellos contemplan. La distancia parece haber tenido como consecuencia dejar caer muchos episodios y enseñanzas para centrar la atención en la persona misma de Jesús, en aquel que habla más aun que en sus palabras, en el sentido que él le da a sus gestos más aun que en sus acciones.

La cuestión está en saber como leer este evangelio, como llegar a través de él a la persona de Jesucristo. ¿Habrá que desconfiar siempre un poco y

controlar todos los rasgos del Jesús joánico comprobándolos por el de los sinópticos? ¿Cómo encontrar a través del testimonio de Juan el rostro auténtico y la realidad profunda de Jesucristo?

El camino que os proponemos consiste en com-

parar continuamente lo que de Jesús dicen los sinópticos con lo que dice Juan, ver cómo los unos y el otro hablan de él y le hacen hablar. No para obligarnos a escoger, para eliminar una de las dos alternativas, sino para comprender sus diferencias y captar el mensaje propio de Juan sobre Jesús.

El «Yo» del Jesús de Juan

Una diferencia interesante entre el Jesús de los sinópticos y el de Juan es el lugar que en éste ocupan los «Yo» de Jesús. El Jesús de los sinópticos habla raras veces de sí mismo. Hasta el momento en que empieza a anunciar a sus discípulos que tendría que sufrir (Mc 8, 31), casi se diría que sólo habla de sí de manera indirecta o excepcional. Cuando evoca al médico que tiene que desplazarse para ir a atender a los enfermos inmovilizados (Mc 2, 17), o al esposo en el día de la boda (Mc 2, 19), es claro que se refiere a sí mismo, pero aludiendo a su función que desempeña y detrás de la cual se esconde. Es probable que, al contar la parábola del sembrador, piense en la tarea que ha venido a cumplir, en la palabra que está sembrando (Mc 4, 3); es seguro que al describir la alegría del padre que recobra al hijo perdido, desea justificar su propia conducta y su manera de acoger a los pecadores (Lc 15, 1-2). Pero las parábolas son para él parábolas del reino (Mc 4, 26.30) y el mensaje que trae es la venida del reino (Mc 1, 14). Al contrario, para Juan la parábola del pastor es la parábola de Jesús-pastor (Jn 10, 1.7.11); la parábola de la luz no es la parábola de los discípulos-luz (Mc 5, 14-16), sino la de Jesús-luz (Jn 8, 12; 9, 5); la parábola de la viña no es la de los viñadores infieles (Mt 20, 33-45), sino la de Jesús, verdadera vid (Jn 15, 1).

Una señal del predominio del Yo de Jesús en el evangelio de Juan nos la ofrece la misma gramática: la importancia del pronombre griego de primera per-

sona **egô** (yo) y el número de declaraciones de Jesús **egô eimi** (yo soy). A ello hay que añadir los ejemplos todavía más abundantes en que Jesús dice simplemente «yo»: yo he venido, yo he sido enviado, yo hablo, yo doy testimonio, yo obro, yo sé, yo hago, yo no hago, yo voy, yo quiero... De todo ello se desprende un hecho palpable: en Juan, Jesús habla de sí continuamente; si actúa, es para poder a continuación hablar de sí y decir: Yo soy (cf. cuadro de la página 7).

A esta abundancia de los «Yo soy» de Jesús responde la abundancia de los «tú eres», o de los «¿eres tú?». Casi aparecen en todos los episodios. Para ser completos, deberíamos añadir todas las afirmaciones «él es» o «¿es él?» relativas a su persona.

Si comparamos todos estos datos con los de los sinópticos, la diferencia es abrumadora. En éstos también aparecen los «yo» dichos por Jesús, pero de manera mucho menos frecuente y sobre todo menos sistemática; también aparecen las fórmulas «yo soy» o «tú eres», pero en circunstancias concretas y bastante raras. El «yo soy» de los falsos mesías (Mc 13, 36) es una caricatura del acento divino de las declaraciones de Jesús. El «Yo soy» que acompaña a la aparición de Jesús en el desencadenamiento de la tempestad (Mc 6, 50) supone una auténtica presencia

LOS «YO» DE JESUS

Juan Soy yo ¹ (el Cristo) (4, 26)

Soy yo, no tengais miedo (6, 20)

Sinopticos Soy yo, no tengais miedo (Mc 6, 50)

Juan Yo soy el pan de la vida (6, 35 41 48 51)

Yo soy la luz del mundo (8, 12)

Cuando levanteis en alto a este Hombre, entonces

comprenderéis que yo soy el que soy (8, 28)

Desde antes que naciera Abraham, soy yo el que soy (8, 58)

Yo soy la puerta de las ovejas (10, 7)

Yo soy la puerta (10, 9)

Yo soy el modelo de pastor (10, 11 14)

Yo soy la resurreccion (11, 25)

Os lo digo ya ahora, para que cuando suceda creais que yo soy el que soy (13, 19)

Yo soy el camino, la verdad y la vida (14, 6)

Yo soy la vid verdadera (15, 1 5)

¿A quien buscáis? A Jesus Nazareno

-Soy yo (18, 5 6 8)

Yo soy rey (sin egô) (18, 37)

Sinopticos Van a venir muchos usando mi titulo, diciendo

«ese soy yo» (Mc 13, 6)

¿Eres tu el Mesias, el Hijo de Dios bendito?

-Yo soy (Mc 14, 62)

Juan Tu eres ² el Hijo de Dios,

el Rey de Israel (1, 49)

Tu eres un maestro venido de parte de Dios (3, 2) (sin su)

¿Vas a ser tu mas que Jacob? (4, 12)

Tu eres un profeta (4, 19)

Tu eres el Consagrado por Dios (6, 69)

Sinopticos. Tu eres el Mesias (Mc 8, 29)

Juan ¿Quien eres tu? (8, 25)

Si tu eres el Mesias, dinoslo (10, 24)

Sinopticos ¿Eres tu el Mesias, el Hijo de Dios bendito?

-Yo soy (Mc 14, 62)

Juan Tu eres el Mesias, el Hijo de Dios (11, 27)

¿Eres tu el rey de los judios? (18, 33)

¿De donde vienes tu? (19, 9)

divina, pero esta exigido al mismo tiempo por el desarrollo normal del relato y la simple necesidad de darse a conocer Solamente el «Yo soy» con que Jesus contesta a la pregunta del sumo sacerdote ¿Eres tu el Mesias, el Hijo de Dios bendito?» (Mc 14, 62) es una afirmacion indiscutible en la que Jesus revela el misterio de su persona En cuanto a los «tu eres», suelen salir de la boca de los posesos antes de que Jesus los reduzca al silencio

En resumen, en Marcos y los sinopticos encontramos una pregunta explicita sobre la identidad de Jesus (la del sumo sacerdote), una confesion explicita de esa identidad (la de Pedro en Cesarea), varias confesiones ambiguas de los malos espíritus, una sola declaracion explicita del propio Jesus ante el sanedrín Pero en Juan nos encontramos con varias interrogaciones en el mismo tono conminatorio que la del sumo sacerdote, con varias confesiones pronunciadas por una fe mas o menos firme, con un gran numero de declaraciones explicitas de Jesus sobre si mismo La diferencia es importante, pero no tiene que hacernos olvidar algunos puntos de contacto esenciales la confesion de Pedro en Cesarea tan parecida a la de Cafarnaun en Juan, suscitadas ambas por una pregunta de Jesus, la intimacion a que declare su identidad -procedente de los judios en Juan, del sumo sacerdote en los sinopticos-, la presencia del egô eimi en estado puro, sin mas complementos, como en el Horeb (Ex 3, 14) al comienzo de la pasion (Jn 8, 28)

Estas relaciones son esenciales, porque manifiestan un acuerdo fundamental entre Juan y los sinopticos Por una y otra parte, el evangelio es la revelacion, a traves del mismo Jesus, de lo que hace Jesus y de lo que es Jesus Por una y otra parte, esta revelacion se produce en un intercambio entre Jesus y los hombres, bien porque estos, en su incredulidad, llevan a Jesus a revelarse en la verdad, bien porque el propio Jesus lleva a los creyentes a descubrir su secreto Finalmente, por una y otra parte, la pasion es la hora de la revelacion plena, del «Yo soy» realmente divino Estos puntos de contacto son fundamentales para Juan, lo mismo que para Marcos o Mateo, Jesus necesita para revelarse el recorrido integro de su existencia, el camino hasta la cruz

1 Soy (Ego Eimi)

2 Eres (Su ei)

Toda la vida de Jesús: una revelación

Sobre esta convergencia de fondo se descubren ciertas diferencias de relieve. La más importante es el contraste entre el número de los «Yo soy» en una y otra parte. Prescindiendo del episodio de la tempestad en Mc 6, 50 el «Yo soy» solo aparece en los sinópticos en la respuesta a la intimación del sumo sacerdote, mientras que en Juan figura ya en el episodio de la samaritana (Jn 4, 26). El «tu eres» aparece en la confesión de Pedro —en Cesarea según los sinópticos, en Cafarnaúm según Juan— pero en este último se expresa ya desde los primeros encuentros, explícitamente en Natanael (1 49), casi con la misma claridad —aunque en tercera persona— en Juan Bautista (1 29 34 36), en Andrés (1 41) y en Felipe (1, 44).

Otra diferencia en Marcos, la identidad de Jesús, el secreto de la revelación es formulado por los hombres de manera casi exclusiva, bien bajo la forma de la confesión de fe del creyente, bien a través de la intimación que procede del que no cree. Juan conoce estos dos caminos pero el número y el peso de las declaraciones del mismo Jesús tiende necesariamente a reducir por contraste la importancia de las formulas que vienen de otros hombres. Mientras que según los sinópticos, la palabra de Jesús sirve de marco a la declaración de Pedro o del sumo sacerdote para suscitarla de antemano o para confirmarla a continuación, en Juan se diría que Jesús pasa el tiempo diciendo quien es y que los hombres no tienen que hacer prácticamente más que reproducir sus declaraciones.

Tomada al pie de la letra, esta impresión no es exacta. Incluso en Juan, el acto de fe no es nunca la reproducción literal de una palabra de Jesús, aunque no sea un descubrimiento personal, aunque no sea más que una respuesta con un «sí» o con un «no» a las cuestiones planteadas por Jesús, siempre nace de una elección. Sigue siendo verdad que, en el proceso que desemboca en esta elección, el papel de Jesús y de su palabra resalta mucho más que en los sinópticos y que, para los lectores de Juan, este evangelio se

convierte en una afirmación explícita y total desde el principio hasta el fin, en una revelación ya prácticamente completa en el primer momento. Y por si faltase algo, el mismo evangelista se ha encargado de completar con su prólogo lo que el mismo Jesús no dice con todas las letras: «Al principio ya existía la Palabra. La Palabra era Dios, la Palabra se hizo hombre». Una forma de indicar que para él toda la existencia de Jesús es revelación, revelación de todo lo que es Jesús «y contemplamos su gloria». Si somos fieles a esta perspectiva, que parece ser la que pretende su autor, ¿cómo conciliarla con el camino difícil y desconcertante que suponen los sinópticos? ¿Cómo no dar razón a estos contra aquel? ¿Qué valor puede tener una composición artificialmente añadida a los datos históricos más seguros?

Si queremos oponer las palabras de Juan a las de los sinópticos, escoger las que nos parecen más verosímiles, las que mejor resisten a la prueba de la crítica, la cosa está clara: las palabras de Juan con una o dos excepciones todo lo más, llevan ciertamente el sello de su autor y no nos permiten remontarnos a un original pronunciado por el mismo Jesús. Pero sería un error eliminarlas con este criterio, sería no comprender nada de la intención del evangelista.

Lo que Juan quiere decir al multiplicar las declaraciones de Jesús sobre sí mismo, con su acento de revelación divina, es una realidad profunda que los sinópticos suponen sin expresarla generalmente y que era necesario poner de relieve. Es cierto que las frases de Jesús en primera persona no cuadran inmediatamente con la tradición sinóptica donde Jesús habla sobre todo de otra cosa distinta de él, del reino que ha de venir, de la voluntad del Padre, del juicio para el que hay que prepararse. Incluso en donde compromete a su propia persona con mayor energía («pero yo os digo»), es para fijar la atención en el verdadero sentido de la ley y en las exigencias de Dios, para borrarse a sí mismo detrás de su mensaje. Lo contrario habría de decirse del Jesús joánico, que concentra la ley y los mandamientos en su propia

persona «Os doy un mandamiento nuevo que os ameis unos a otros, igual que yo os he amado, amaos también entre vosotros» (13, 34), «Yo soy el camino, la verdad» (14, 6) Hablando en general y simplificando las cosas, es verdad que el proceso de revelación sinóptica «¿Quién soy yo? Tu eres Dices bien », es sustituido de ordinario en Juan por el proceso inmediato «Yo soy Si, tu eres » Pero estos desplazamientos, seguramente menos conformes con el desarrollo material de los hechos, expresan su verdad profunda e indiscutible, el otro movimiento interior, invisible, no expresado anteriormente, pero fundamental y básico para el desarrollo exterior de los hechos En el origen de las declaraciones de fe sobre Jesús hay siempre, incluso antes de la cuestión que plantea a los discípulos, una comunicación interior de lo que el es, sin la cual no sabrían decir nada sobre su Maestro Para que nazca un acto de fe, no basta con que Jesús plantee la cuestión «Quién soy yo?», es preciso que al mismo tiempo el haga percibir interiormente la respuesta que aguarda Esta acción interior de Jesús en el corazón de los que hace nacer a la fe, viviendo entre ellos, es tan real y tan histórica como las palabras pronunciadas

Cuando Juan hace decir a Jesús «Yo soy» y da luego la respuesta del creyente «Tu eres», invierte el orden cronológico que parte de la experiencia vivida y acaba en la palabra que expresa esta experiencia Pero pone de relieve un dato esencial que esta expe-

riencia ha sido dada por Jesús y que la palabra en la que acaba es realmente un eco del don que procede de Jesús Todo el procedimiento de Juan —y es legítimo hablar de procedimiento, ya que Juan parece utilizarlo de forma sistemática— es la traducción en diálogo de aquella frase de Jesús a Pedro en Cesarea no eres tu el que has llegado a esta solución, sino que es un don de mi Padre (Mt 16, 16) Don del Padre, que actúa en el corazón de Simón Pedro, don del Padre, que pasa al mismo tiempo por la palabra y los gestos de Jesús

No hay absolutamente nada que pruebe que Jesús no hablara con el lenguaje joánico Es verdad que difiere del lenguaje de los sinópticos, pero este último refleja sobre todo la experiencia de los doce, y Jesús era ciertamente capaz de adaptarse a otros auditores Sin embargo, se trata menos de un auditorio nuevo que de una nueva manera de hablar Al contrario, es extraño que, en un estilo y en un tono tan particular, volvamos a encontrarnos con el Jesús de los sinópticos, imposible de confundir con cualquier otro El mismo Jesús, largamente contemplado, incesantemente escuchado, hablando en un lenguaje que no es exactamente el de su vida en la tierra y que ha llegado a ser el de quienes lo escuchan Pero siempre es Jesús el que habla y el que dice lo que es y lo que hace Solo el puede decirlo, solo el puede hacerlo entender El evangelio según Juan sigue siendo el evangelio de Jesús

II

EL VERBO

Entre todos los títulos que el evangelio de Juan da a Jesús hay uno especialmente interesante para este evangelista, el de Verbo. Le consagra la creación más personal de toda su obra: el prólogo. Pues bien, este título tiene de particular que nunca lo reivindicó Jesús. Jesús se proclamó Mesías, Rey, hijo del hombre

Hijo de Dios, se presentó como la vida, el agua, la vida, la luz. Pero nunca se designó a sí mismo como Verbo o Palabra de Dios. ¿De donde proceden este silencio de Jesús y esta extraña insistencia del evangelista?

El Verbo en el Nuevo Testamento

Nuestra traducción castellana **Verbo** tiene algo especial y expresa en efecto una realidad especial. Equivale al griego **Logos**, que significa normalmente palabra. Pero para nosotros, al menos en castellano, la palabra es siempre palabra de alguien, no nos imaginamos la palabra existiendo sin una boca que la pronuncie. Pues bien, la palabra de la que habla el prólogo de Juan tiene precisamente como carácter esencial tener una existencia personal. La prueba es que, al tomar carne, se convierte en un hombre concreto. La traducción **Verbo** está destinada a mantener a la vez todo el contenido significado por la palabra y la realidad personal de esa Palabra única. Muchas veces sucede que, para salvaguardar el carácter único de este término en el prólogo, se mantiene la palabra griega sin traducirla y se habla del **Logos**. No es seguro que esta fidelidad literal este realmente en la línea querida por el evangelista. En efecto, su intención parece ser la de utilizar un término común en su

época para expresar la realidad sin igual que ha aparecido en Jesús (Siguiendo esta línea habría que abandonar la palabra de origen latino **Verbo**, para hablar de **la Palabra**, como hacen los últimos traductores de la Biblia al castellano)

La palabra **Logos** (con el artículo, **ho Logos**), para designar a la persona de Jesús no aparece más que en el prólogo: tres veces en el versículo 1 y una vez en el 14. Vuelve a aparecer en 1 Jn 1,1 ese mismo personaje llamado Verbo, pero con una precisión importante: «Lo que existía desde el principio, lo que contemplamos y palpamos nuestras manos—hablamos del Verbo de vida». Este Verbo de vida es evidentemente el Verbo del prólogo. Lo hemos tocado y visto, lo mismo que en Jn 1, 14 hemos visto su gloria. Pero Verbo de vida es un nombre menos misterioso que Verbo sin más, define al personaje por su función: da

la vida y la da hablando. Se le da un nombre a partir de lo que hace. Es un nombre funcional, lo mismo que Príncipe de la vida (Hech 3, 15, 5, 31), Pionero de la fe (Heb 12, 2). También al caballero vencedor del caballo blanco en Ap 19, 13 se le llama la Palabra de Dios, pero no hay razón para llamarlo Verbo de Dios, pues también se le llama «Fiel y Verdadero» (Ap 19, 11). Palabra de Dios, Fiel y Verdadero no dicen inmediatamente lo que es, sino lo que hace: es la palabra de Dios que se cumple a sí misma. Por sí sola, esta figura en una visión de apocalipsis, si todo el libro no tuviera como centro al personaje Jesús, podría ser solamente una imagen expresiva del poder de Dios cuando habla. Recordemos la descripción en la Sabiduría de la primera noche pascual en Egipto: «Un silencio sereno lo envolvía todo, y al mediar la noche su carrera, tu palabra poderosa se abalanzó, como paladín inexorable, desde el trono real de los cielos al país condenado» (Sab 18, 14-15). La Palabra no es

aquí más que una personificación, mientras que el Verbo es una persona.

¿Por qué el evangelista ha escogido este nombre para designar a Jesús, un nombre que Jesús no utilizó jamás? La respuesta puede parecer paradójica, pero es la que mejor se impone: se trataba de decir lo que Jesús no había dicho, de superar el horizonte necesariamente limitado en que lo había colocado su condición de hombre. Hombre nacido en una fecha concreta, en un ambiente determinado, que lleva a cabo su acción con un estilo propio, Jesús se había revelado en donde estaba, con la grandeza y la profundidad de Dios, en el misterio de su filiación. Era necesario desplegar ese misterio en todas las dimensiones del mundo y en la historia de la humanidad, era preciso hacer de la encarnación el centro del universo. Esa es la razón del prólogo y de la elección de la palabra **Logos**.

El origen del Verbo

La presencia de Jesús en el mundo ha planteado siempre a los hombres una cuestión fundamental, la de su origen: «¿De dónde eres?» es la cuestión suprema de Pilato a Jesús (Jn 19, 9), pero surge ya en los primeros encuentros: ¿De dónde viene el vino de Cana (2, 9), de dónde puede venir ese agua viva que Jesús quiere dar a la samaritana (4, 11), de dónde podrían hacer venir los apóstoles ese pan capaz de alimentar a las turbas (6, 5), de dónde puede venir ese cuya familia y lugar de origen se sabe, pero que pretende siempre venir de otra parte (8, 14, 9, 29)? A esta cuestión, completamente natural, hay que darle una respuesta. Y Juan no es el único en darla desde el comienzo de su obra. La escena del bautismo en los sinópticos desempeña el mismo papel que el prólogo de Juan: presentar al personaje cuya historia se abre, es el Hijo de Dios y su origen está en otra parte, más allá de ese desgarrón abierto en el cielo, en la palabra que recibe de Dios: «Tu eres mi Hijo, a quien yo

quiero» (Mc 1, 11). El prólogo de Juan nos dice también de dónde viene ese Jesús cuya historia vamos a leer: ese «Hijo único» (Jn 1, 18) es el Verbo (1, 14).

La diferencia está en que el «tu eres mi Hijo» de los sinópticos es el eco directo de las palabras con que Jesús se dirigía a su Padre en la oración (el «Abba» de los niños judíos a su papa: Mc 14, 36) y con las que se presentaba ante los hombres como «el Hijo», el único frente al Padre (Mt 11, 25-27; Mc 13, 32). Los sinópticos reciben del mismo Jesús —y Juan después de ellos, como veremos— esta revelación. Pero Juan le da a Jesús el nombre de Verbo por su propia cuenta. Su objetivo es el mismo que el de los sinópticos: se trata de remontarse al origen de Jesús. No para ir más allá que ellos, el Verbo, junto a Dios desde el comienzo, Dios antes de que apareciesen las

primeras criaturas, no es mas intimo a Dios, mas profundamente interior al misterio del Padre que el Hijo predilecto de los sinopticos Pero su existencia, mas alla del comienzo, le permite abarcar todas las

dimensiones del universo y seguir estando en accion a lo largo de toda nuestra historia Coexiste con todo lo que viene a este mundo, porque era antes de que todo fuese Coexistencia y Preexistencia

Preexistencia del Verbo

«Al principio ya existia el Verbo» (Jn 1, 1) La referencia al «principio» del Genesis es manifiesta, pero la precision del lenguaje señala toda la diferencia Segun el **Genesis** (1, 1), «al principio creo Dios el cielo y la tierra» puso un acto del que nacio todo el universo Ese principio es el primer instante de una sucesion que dura hasta nosotros Pero ¿que es lo que habia antes de ese principio? El **Genesis** no responde directamente, pero da a entender su respuesta diciendo que al principio el primer acto fue puesto por Dios y afirmando por consiguiente que Dios estaba alli para ponerlo El prologo explicita al Genesis en dos puntos diciendo que al principio ya

existia Dios y el Verbo, y añadiendo que la accion inicial, la creacion fue obra del Verbo «mediante el se hizo todo» (1, 3) A lo largo de todo el prologo, la diferencia entre los imperfectos («existia») y los preteritos definidos («fue, fueron») es tambien la diferencia entre el verbo «ser» (**einai**)—que afirma la existencia sin defecto y sin limites— y los verbos «hacerse» o «nacer», parientes por su sentido y su forma (**gignomai, gennaô**). Cuando el verbo «ser» se aplica a una criatura, es para expresar lo que no es «(Juan) no era la luz» (1, 8) El que era y el que hizo que comenzara el mundo es necesariamente anterior al mundo, preexistente a su creacion

La preexistencia en el judaísmo

La nocion de preexistencia no es una invencion cristiana La tradicion judia mencionaba siete realidades que son anteriores a la creacion del mundo la ley, la penitencia que devuelve a la Torah, el jardin del Eden, la Gehenna, el Trono de la gloria, el Santuario y el Nombre del Mesias Y los doctores se preguntaban si esas realidades existian realmente antes de la creacion del mundo o solamente en el pensamiento divino Detras de estas discusiones, que nos parecen pueriles, hemos de reconocer la logica de una reflexion que quiere atender a la coherencia de la obra de

Dios, preocupada por no dejar que nada se escape de sus manos Si la **Torah** es anterior a la creacion, es que Dios al crear el mundo sabe lo que quiere construir, y ese plan, ese proyecto, esa voluntad, es precisamente la Ley Si el jardin del Eden y la Gehenna preexisten al universo, es porque son su conclusion y Dios no puede crear el mundo sin prever de antemano el termino de su accion Sin tener que apoyarse en razonamientos de este tipo, Jesus expresa convicciones identicas cuando describe al Padre del cielo alimentando a los pajaros y vistiendo a los lirios del

campo (Mt 6, 26-28), o cuando evoca el reino «preparado para vosotros desde la creacion del mundo» (Mt 25, 35)

Otro camino hacia la preexistencia es la de los profetas y de su vocacion. Jeremias, cuando Dios lo llama, percibe que esa llamada es anterior a su propia existencia «Antes de formarte en el vientre, te escogi, antes de salir del seno materno te consagre y te nombre profeta de los paganos» (Jer 1, 5). Su vocacion es una irrupcion de Dios en su vida, una violencia contra la que se defiende desesperadamente (cf 1, 6-8, 20, 6-9), pero es tambien una mision para la que Dios le ha preparado desde siempre y por la que

le ha hecho venir al mundo. Modelar y conocer son dos palabras del vocabulario de la creacion (cf Gen 2, 7-19, Sal 139, 1-4 13-16), y siempre conocer viene antes que modelar. La experiencia de los profetas es finalmente la de una creacion: se sienten cogidos y modelados por la mano de Dios (Is 8, 11, Ez 3, 14, cf Gen 2, 7, Jer 20, 7), y sienten que esta vocacion explica y alcanza a su ser mas profundo, que hace existir a su yo delante de Dios. San Pablo, que tambien se siente «cogido por Cristo Jesus» (Flp 3, 12), descubre entonces que esta posesion por parte de Jesus es anterior a su existencia y que desde el vientre de su madre habia sido seleccionado para revelar al Hijo de Dios (Gal 1, 15).

Preexistencia paulina y preexistencia joánica

La preexistencia de Cristo segun Pablo está en la linea de esta doble tradicion biblica: preexistencia del designio de Dios, predestinacion de su enviado. La primera se expresa en las cartas de la cautividad, Colosenses y Efesios, en donde Cristo es «nacido antes que toda criatura» (Col 1, 15), «el primero en nacer de la muerte» (Col 1, 18), y donde los creyentes han sido escogidos «con el antes de crear el mundo», destinados ya entonces a ser adoptados por hijos suyos» (Ef 1, 4-5). La segunda es visible en las grandes cartas, especialmente en la segunda a los Corintios y a los Romanos, y en el gran himno de la carta a los Filipenses: «El, a pesar de su condicion divina, no se aferro a su categoria de Dios; al contrario, se despojo de su rango y tomo la condicion de esclavo, haciendose uno de tantos» (Flp 2, 6-7). Bajo una forma mas breve, este mismo movimiento se nos describe en 2 Cor 8, 9: «Ya sabeis lo generoso que fue nuestro Señor, Jesus el Mesias: siendo rico se hizo pobre por vosotros para enriqueceros con su pobreza». Aqui, la preexistencia no es ya solamente la de un designio anterior a la creacion sino la del mismo Cristo, la de su persona y sus decisiones. No es la preexistencia postulada en Dios como una condicion para su accion, sino que se la afirma de Cristo, a partir de su existencia terrena.

Lo que preexiste segun estos dos textos es la decision de Cristo vaciarse de si mismo, hacerse pobre. Esta decision es anterior a toda su existencia, pero se traduce en esta vida. Pablo situa en Cristo, durante su existencia terrena, una eleccion fundamental que se remonta a su origen divino: Jesus vive su humanidad como una eleccion totalmente asumida, libremente decidida, que se refiere a su propia persona, y que se remonta mas alla de su aparicion en el mundo. Pero no se dice nada de ese mas alla y no hay nada que lo presente como una especie de tiempo anterior en donde se habria situado la deliberacion y la decision. Se trata de una opcion que no recae en una decision particular y parcial, sino en la totalidad de la existencia, y que no puede comprenderse como tal mas que si se la situa en el mismo origen, antes de su nacimiento.

La perspectiva joánica de la preexistencia es realmente distinta. Aqui hay verdaderamente dos etapas sucesivas y diferentes, la del Verbo hecho carne y la de antes de la encarnacion. Esta es la del verbo **ser**, la de los imperfectos que duran sin limite, aquella es la del tiempo del **hacerse** y del **nacer**, la de los pasados que se borran, la de los gestos humanos que se ponen y desaparecen. En estos dos periodos se habla

del Verbo y se describe su accion «Existia, se dirigia a Dios, era Dios» (1, 1), «estaba en el mundo», «estaba llegando al mundo» (19c, en la traduccion adoptada aqui) Por otra parte «vino a su casa» (1, 11a), «se hizo hombre» (1, 14), «hizo capaces de ser hijos de Dios» (1,12), «no nacio de linaje humano ni por impulso de la carne sino que nacio de Dios» (1, 13, segun la version adoptada aqui cf cuadro p 21), «acampo entre nosotros» (1, 14), «dio a conocer a Dios» (1 18)

Asi, pues, estamos ante dos tiempos que se siguen y que se distinguen el Verbo actua en los dos, antes de hacerse carne y despues de haberse hecho La preexistencia que aqui se afirma supera a las demas formas que habiamos visto en la tradicion judia, en el Antiguo Testamento o en Pablo y todo nos induce a hablar de dos existencias Pero entonces surgen las dificultades y las dudas Afirmar una existencia divina anterior a la existencia humana, segun el mismo modelo pero de una cualidad diferente es caer en el sueño y en el mito Dios no esta en el tiempo Y tampoco el Verbo, puesto que es Dios Los imperfecos que describen su ser no son mas que ficciones y exigen una critica muy severa

De hecho, resisten a la critica mas seria cuando uno se da cuenta de su significacion Expresan simplemente la presencia del Verbo en el tiempo del universo Presencia que es a la vez distancia radical e inmanencia total En esos «era» hay al mismo tiempo la afirmacion positiva de una existencia y de una presencia en el mundo y la negacion de un desarrollo en la historia humana, a la manera de los acontecimientos y de los personajes del mundo Y si en esos «era» hay alguna duracion, esa duracion es la del

mundo en que el Verbo esta presente desde su creacion El tiempo del que habla el prologo antes de la encarnacion no es el del Verbo no encarnado todavia, sino el tiempo del mundo antes de que el Verbo se convirtiera en un fragmento del mismo, un tiempo en el que el Verbo estaba ya presente y operante y donde su accion era lo que habria de ser durante su vida terrena luz y vida del mundo

La preexistencia del Verbo en el prologo de Juan no es mas mitica que la de Cristo para Pablo Si el «tiempo» del Verbo antes de la encarnacion parece extenderse sin limites, mientras que el «tiempo» de Cristo antes de su aparicion en el mundo no dura mas que el instante de la decision, en ambos casos la preexistencia no se imagina, sino que se afirma como un dato fundamental de Cristo y del mundo Desde que el mundo existe, desde el comienzo el Verbo, en su existencia eterna, es para el mundo aquello en que se convertira, un dia de nuestra historia, en nuestra existencia carnal Es el mismo Verbo la misma luz, la misma vida, y en el hombre se da tambien la misma reaccion de rechazo

A ese rechazo del hombre, el Verbo responde con un nuevo paso, viniendo en la carne El Verbo no es distinto cuando vive y cuando habla como hombre y del hombre, que cuando se revela y habla a traves de la creacion Pero hay otra manera de existir y de hablar en la que todavia nos dice mas se dice a si mismo y dice a su Padre Pero escuchando y mirando a ese Verbo en la Carne es como Juan descubre lo que era el Verbo antes de la carne Preexistencia, desde luego, puesto que ya era el Verbo, pero de esa preexistencia Juan no sabe decir nada sin descubrirlo en el Verbo encarnado

III

EL VERBO :

ORIGENES LITERARIOS Y CULTURALES

Si el tema de la preexistencia del Verbo no es mítico en el prólogo de Juan, si esta dentro de la lógica rigurosa de la afirmación de Jesús sobre su origen «Yo pertenezco a lo de arriba» (Jn 8, 23) queda por explicar por qué el evangelista, cuando quiere designar la acción de su personaje anterior a su existencia terrena, utiliza un tema que el mismo Jesús no tuvo nunca en cuenta. Y si se trata —como hemos intentado demostrar— de la misma acción bajo dos formas distintas esa diferencia entre los nombres que Jesús se da a sí mismo y el que le da el autor resulta más sorprendente todavía. Será necesario explicarla.

Y se explica efectivamente por el hecho de que, si la acción del Verbo antes y después de la encarnación es fundamentalmente la misma, reviste sin embargo formas muy diferentes. La del Verbo hecho carne es fácil de identificar: pasa por completo a través del personaje Jesús de Nazaret. Pero ¿donde encontrar la que realiza antes de los días de su encarnación? No

podemos contentarnos con el postulado «era Dios y por tanto actuaba en el mundo». El prólogo está escrito precisamente para decirnos otra cosa, para afirmar que, si el Verbo no era visible todavía, su acción estaba sin embargo allí y que el mundo habría podido conocerla. Se comprende entonces que, para designar esa acción y a su autor, el evangelista utilice una expresión anterior a Jesús, utilizada por los hombres sensibles a esa acción.

El Verbo es una expresión de este tipo y se prestaba para designar a aquel que actuaba ya antes de aparecer en la carne, para designar la acción que él realizaba tanto en una condición como en la otra. El Verbo, para muchos hombres de aquella época, era una realidad más o menos personal, era una acción de tipo universal: era una esperanza de salvación. Al adoptar esta expresión, Juan despertaba todo un mundo de ideas y de anhelos que a nosotros nos cuesta trabajo imaginarnos de forma concreta, pero

que era ciertamente sugestivo para muchos de sus lectores. Se puede intentar, con mayor o menor certeza, subrayar algunos rasgos de ese mundo y de esos anhelos, precisando el parentesco que existe

entre el Verbo de Juan y los otros «verbos» conocidos de aquel tiempo, indicando quizás de donde saco Juan la idea de dar este nombre a Jesus para significar su origen divino y su accion en el mundo

El Verbo en el movimiento gnóstico

Hablar de movimiento gnostico no es mas que una aproximacion muy generica. No ha habido nunca un movimiento gnostico sino solamente unas cuantas tendencias mas o menos emparentadas entre si un mundo muy poco definido y de distintos niveles, unas escuelas y unos maestros, unas sectas mas o menos marginales respecto al cristianismo y el judaismo. Cuando algunos autores cristianos, especialmente Justino, Tertuliano, Hipolito e Ireneo, tuvieron que verselas con las interpretaciones gnosticas, las agruparon para combatir las y les dieron de este modo un aspecto de sistema. Algunos modernos como Hans Jonas en Alemania, han intentado sintetizar todas estas tendencias en torno a unos cuantos temas principales, tipicos de la gnosis. Y Rudolf Bultmann, a partir de esos trabajos, ha dado del evangelio de Juan una interpretacion a su manera, poco basada en la historia, penetrante en muchos puntos, pero decepcionante en el fondo.

Para Bultmann, el Verbo de Juan es el equivalente de la figura gnostica de la Palabra, enviada por el Ser Supremo a los hombres para llevarles la revelacion de la salvacion con el conocimiento de la vida. En el fondo de todas las gnosis esta la oposicion dualista entre el mundo celestial del bien y el mundo del mal, o sea, de la materia. El hombre, que pertenecia antaño al universo celestial, se encuentra ahora perdido

en el mal y la materia. El mito gnostico nos narra como ha sido enviado un redentor para llevar a los hombres al conocimiento de su verdadera esencia, a fin de traerles con este conocimiento la salvacion.

Para Bultmann, el Verbo de Juan que designa a Jesus en su existencia y en su accion no tiene nada que ver con ese redentor mitico. El evangelio de Juan es el tipo mismo de la desmitologizacion, que parte del mito, pero para negarlo y darle la vuelta.

El Verbo del mito gnostico, en todas sus formas, carece de toda consistencia, es puramente el fruto de un pensamiento en aras de la imaginacion, pero expresa una esperanza profunda, una autentica necesidad de salvacion, y Juan escribe su evangelio para anunciar a los hombres que el unico Verbo salvador es Jesus de Nazaret en su realidad de hombre, en la fe en su persona.

La fuerza de Bultmann radica en su insistencia en la fe en su rigor por eliminar lo imaginario y el mito. Su debilidad radica en que, al reducir el Verbo al personaje historico de Jesus, relega en lo imaginario la mayor parte del prologo, toda la accion del Verbo antes de la carne.

El Verbo en el hermetismo

Ese Verbo que Bultmann busca en la gnosis, otro exégeta del cuarto evangelio, C.H. Dodd, tiende a buscarlo en el hermetismo. Esta doctrina, que conocemos por los escritos recogidos bajo el nombre del dios egipcio helenizado Thot-Hermes, posteriores todos ellos al cristianismo, pero sin que hayan sufrido su influencia, representan un tipo de pensamiento alimentado por el platonismo marcado de estoicismo (que era la filosofía más alta de aquella época) y por una profunda aspiración religiosa. Este pensamiento está muy cerca del de Filón de Alejandría, judío contemporáneo de Pablo. Pero mientras que Filón realiza la fusión entre esta filosofía y el judaísmo, el hermetismo intenta unir, en el mundo egipcio, el espíritu de la religión antigua con el pensamiento griego.

Entre el hermetismo, posterior al cristianismo, y el evangelio de Juan, no ha sido posible señalar contactos precisos y no hay nada que pruebe que hubiera encuentros directos. Pero hay como un aire de parentesco, un estilo que diríamos común. «Los escritos herméticos representan un tipo de pensamiento (religioso) afin a una parte del pensamiento joánico, sin que haya ningún tipo de dependencia recíproca» (C.H. Dodd, **Interpretación del cuarto evangelio**. Cristiandad, Madrid 1978, 68). Y cuando descubre el prólogo de Juan, san Agustín encuentra en él muchas ideas que antes había leído en los neoplatónicos, pero también otras muchas que les eran totalmente extrañas (cf. **Confesiones**, L. VII, c. 9, 13-14; véase el recuadro).

EL VERBO: AGUSTIN Y LOS LIBROS DE LOS PLATONICOS

Queriendo tu, Señor, mostrarme cuanto «resistes a los soberbios y das tu gracia a los humildes» ., me procuraste... ciertos libros de los platónicos, traducidos del griego al latín

Y en ellos leí —no ciertamente con estas palabras, pero sí sustancialmente lo mismo, apoyado con muchas y diversas razones— que «en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y Dios era el Verbo. Este estaba desde el principio en Dios. Todas las cosas fueron hechas por él, y sin él no se ha hecho nada. Lo que se ha hecho es vida en él, y la vida era luz de los hombres, y la luz luce en las tinieblas, mas las tinieblas no la comprendieron». Y que el alma del hombre, aunque «da testimonio de la luz, no es la luz», sino el Verbo, Dios, ése es «la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo» Y que «en el mundo estaba, y que el mundo es hechura suya, y que el mundo no lo reconoció»

Mas que «él vino a su casa propia y los suyos no le recibieron, y que a cuantos le recibieron les dio potestad de hacerse hijos de Dios creyendo en su nombre», no lo leí allí

También leí allí que «el Verbo, Dios, no nació de carne ni de sangre, ni por voluntad de varón, ni por voluntad de carne, sino de Dios» Pero que «el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros», no lo leí allí

(San Agustín, **Confesiones**, L. VII, c. 9, 13-14, traducción de Angel C. Vega, en **Obras de San Agustín**, BAC, Madrid, 1946, t. II, 577-579.

El Verbo y la Sabiduría

Es posible el parentesco con la gnosis y el hermetismo. Formaban parte del ambiente de la época, de un lenguaje común, esto demuestra que el cuarto evangelio era permeable al clima intelectual y religioso de la época, indican quizás que su autor pretendía tender puentes con la cultura de sus contemporáneos. Pero es imposible probarlo de manera segura. Al contrario, los contactos entre el prólogo y las presentaciones de la Sabiduría son manifiestas. Resaltan sobre todo cuando se pone en paralelo Jn 1, 1-18 con dos páginas de la literatura sapiencial Prov 8, 12-31 y Eclo 24, 2-29 (cf recuadro p 20-21). Y se ven confirmados cuando a estos tres textos añadimos el himno a Cristo de la carta a los Colosenses. Entre el prólogo de Juan y el himno de Pablo no hay propiamente contactos literarios, repeticiones conscientes o reminiscencias inconscientes, pero se observa el mismo movimiento de ideas, la misma forma de remontarse de la acción del Cristo histórico a su acción creadora, de ver en «el primero en nacer de la muerte» al «nacido antes que toda criatura», del mismo modo que el Verbo hecho carne en el tiempo para darnos a conocer al Padre es también el Verbo que estaba en el principio con Dios. En ambas partes se da un cumplimiento en la persona de Jesucristo del designio inicial y global de Dios sobre su creación y la presencia activa de ese mismo personaje en el punto de partida de ese designio. Incluso se dan algunas coincidencias de vocabulario (habitar, plenitud) que no prueban ciertamente influencias directas, pero que sin duda evocan horizontes muy cercanos.

Pues bien, estos horizontes son también los de las declaraciones con que la Sabiduría presenta su persona y su acción. También ella, como el Cristo de los Colosenses y el Verbo del prólogo, es presencia activa desde el principio, muy cerca de Dios, y posee en el su propia morada, aunque esta igualmente actuando en todos los rincones del universo. También ella concluye su obra con una actitud paradójica, centra su interés en un espacio minúsculo, en una parte muy pequeña del universo: los hombres, un pequeño pueblo en el mundo de los hombres. Acostumbrada a la inmensidad, busca un punto donde

fiarse. La que se entretiene jugando con los astros, se pone ahora a buscar una respuesta y una acogida, a merced de la buena voluntad y de la atención de los hombres. Como si ya no le interesase la marcha del universo, como si el hombre se hubiera convertido en su única pasión. Toda la diferencia entre la Sabiduría que habla y el Verbo que se hace carne es la distancia que hay entre la palabra y la acción, entre el deseo y la realidad. Lo que en los Proverbios y en el Eclesiástico es una imagen poética, figura de una experiencia, se convierte en el Verbo-Cristo en un personaje de carne y hueso, en un ser vivo.

Está claro que el prólogo de Juan conoce y recoge, para aplicárselo al Verbo, el itinerario de la Sabiduría. Este hecho plantea dos cuestiones: ¿Cómo ha podido producirse esta identificación del Verbo con la Sabiduría? ¿Por qué no se escogió el nombre de Sabiduría y se prefirió la palabra Verbo?

Como punto de partida, hemos de señalar a la vez la experiencia que tuvieron los cristianos del Señor Jesús y la experiencia que tuvieron de la Sabiduría los hombres de la Biblia. La Sabiduría es el sello de Dios sobre su obra. A través de una obra de arte se revela el genio y el corazón de un artista. A través de la creación, aparece el genio creador de Dios. Este genio no existe fuera de Dios, no es realmente distinto de Dios, pero tampoco es visible fuera de las cosas y se manifiesta únicamente en la creación. Si esta en el mundo, no existe más que con el mundo y no es Dios. Sin embargo, no viene de las cosas, sino de Dios, no pertenece más que a él, en este sentido es divino. Es a la vez el secreto último de la creación —y esto constituye su grandeza, su fecundidad, su belleza— y la expresión visible de Dios en las cosas. Para los hombres de Israel, para Pablo, es a través de su sabiduría como Dios se revela al mundo (1 Cor 1, 21, Rom 1, 19-20).

En Israel, esta sabiduría se ha revelado aun con mayor esplendor: el genio creador de Dios ha alcan-

zado una plenitud y una fuerza incomparables Se trata del mismo genio, de la misma sabiduría, pero llevada a un punto de perfección inimaginable Como en Israel habla la sabiduría, ese genio dice lo que hace y lo que quiere hacer Al recibir la palabra de Dios, Israel descubre el secreto de la sabiduría «Todo esto (la Sabiduría) es el libro de la alianza del Altísimo»

El prólogo joánico lleva a cabo la identificación entre la Sabiduría y la Palabra, que afirmaba el Eclesiástico, pero bajo una forma todavía teórica y en principio Lo que antes era una convicción del creyente, se convierte ahora en una realidad de hecho, en la persona de Jesucristo El es la Palabra de Dios, tal como se ve precisamente por su manera de hablar Hacia ya siglos que Israel tenía experiencia de esa Palabra Fue ella la que puso en camino a Abraham y la que hizo nacer al pueblo en la salida de Egipto, escuchándola, fue como Israel siguió viviendo en medio de las naciones y avanzando en la fe «Palabra de Dios» repetían los profetas, esto es una prueba de que no lo eran ellos mismos, de que ellos solo podían escucharla y transmitirla Pero Jesús no dice nunca «Palabra de Dios», nunca se apoya en más palabra que en la suya, «Amen», dice, incluso antes de enunciar lo que va a decir¹ El es la verdad y es la verdad la que habla El es la Palabra que hablaba antes por los profetas

Al mismo tiempo es la Sabiduría, esa Palabra sin palabras que se expresa a través del mundo, de su estructura y de su historia Esa Palabra que el corazón del hombre está hecho para acoger y que logra finalmente expresar en su lenguaje Porque hay sabios en el mundo, los había en Egipto, los había en Oriente, los había en Israel Ellos supieron comprender la Sabiduría, leer el sentido de las cosas y del mundo Si Jesús es la Palabra, es también la Sabiduría, porque si Dios habla, es para decir lo que hace y lo que quiere Y se comprende que el prólogo, al

identificar a Jesucristo con el Verbo, describa su acción en el mundo identificándola con el recorrido de la Sabiduría

Sin embargo, hay una diferencia entre la Sabiduría de Israel y el Verbo del prólogo, entre la palabra escuchada por los profetas y la Palabra encarnada en Jesucristo La Sabiduría y la Palabra percibidas por Israel no tienen una existencia independiente del mundo creado por Dios Necesitan al mundo para tomar consistencia y realidad Son las primeras en el mundo, pero no existen más que con el Mientras un artista no ha expresado su genio en su obra, su genio no está aun más que dentro de él Desde el principio y hasta Jesucristo, la Sabiduría y la Palabra están a la vez en el mundo y en Dios, son, lo mismo que otras figuras divinas como la Justicia y la Verdad, por ejemplo, «entidades mediadoras»²

Con Jesucristo, esas entidades desaparecen, lo mismo que los problemas que planteaba su identidad (¿mítica, imaginaria, poética?) Su realidad toma cuerpo de una forma indiscutible Porque es el mismo, la Palabra, el que habla siempre en su propio nombre, incluso cuando afirma que ha recibido su palabra del que le envía (Jn 7, 16, 8, 28 43 51) Y si es la Palabra, es también al mismo tiempo la Sabiduría, y la Justicia, y la Verdad Palabra de Dios, pero Palabra que es responsable delante de Dios, que se mantiene ante él para escucharle y obedecerle, Palabra que oye y cumple, Palabra que se sitúa ante los hombres, viniendo de Dios, hablando de Dios, hablando a Dios Palabra tan real como las criaturas de nuestro mundo, tan distinta de Dios como ellas Palabra, sin embargo, fuerte con la fuerza de Dios mismo, llena de su plenitud, verdadera con su verdad La realidad personal de Jesucristo, su personalidad concreta, hacen que la Palabra y la Sabiduría no sean ya «entidades mediadoras», sino un mediador, el Mediador, el Verbo Presente en el mundo desde que el mundo existe, presente en Dios desde toda su eternidad Distinto de

¹ J Jeremias **Abba, Jésus et son Père.** Seuil Paris 1972 95-102

² Cf P Beauchamp **L'un et l'autre Testament.** Seuil Paris 1975 115

PROVERBIOS (8, 22-31, 12-21)

El Señor me estableció al principio de sus tareas,
al comienzo de sus obras antiquísimas
En un tiempo remotísimo fui formada,
antes de comenzar la tierra.
Antes de los océanos fui engendrada,
antes de los manantiales de las aguas
Todavía no estaban encajados los montes,
antes de las montañas fui engendrada.

Cuando colocaba el cielo, allí estaba yo,
cuando trazaba la bóveda sobre la faz del océano.

Yo estaba junto a él, como aprendiz, yo era su encanto cotidiano,
todo el tiempo jugaba en su presencia
jugaba con la bola de la tierra,
disfrutaba con los hombres

Yo amo a los que me aman,
y los que madrugan por mí, me encuentran,
Yo traigo riqueza y gloria,
fortuna copiosa y bien ganada

Mi fruto es mejor que el oro puro
y mi renta vale más que la plata,
camino por sendero justo,
por las sendas del derecho,
para legar riquezas a mis amigos
y colmar sus tesoros

LA SABIDURIA Y EL VERBO

ECLESIASTICO (24, 2-29)

La sabiduría se alaba a sí misma,
se gloria en medio de su pueblo,
abre la boca en la asamblea de Dios
y se gloria delante de sus potestades
Yo salí de la boca del Altísimo
y como niebla cubrí la tierra,
habité en el cielo
con mi trono sobre columna de nubes,
yo sola rodeé el arco del cielo
y paseé por la hondura del abismo,
regía las olas del mar y los continentes
y todos los pueblos y naciones
Por todas partes busqué descanso
y una heredad donde habitar
Entonces el Creador del universo me ordenó,
el Creador estableció mi morada
Habita en Jacob, sea Israel tu heredad.

En la santa morada, en su presencia ofrecí culto
y en Sión me establecí.

Eché raíces entre un pueblo glorioso

...
Como terebinto extendí mis raíces,
un ramaje bello y frondoso,
como vid hermosa retoñé.
mis flores y frutos son bellos y abundantes.

Venid a mí los que me amáis,
y saciaos de mis frutos

...
El que me come tendrá más hambre,
el que me bebe tendrá más sed

...
Todo esto es el libro de la alianza del altísimo,
la ley que nos dio Moisés
como herencia para la comunidad de Jacob.

...
Rebosa sabiduría como el Písón
y como el Tigris en primavera

El primero no acabará de comprenderla
y el último no podrá rastrearla,
pues su pensamiento está más lleno que el mar
y su consejo más que el océano

JUAN (1, 1-18)

Al principio ya existía la Palabra,
la Palabra se dirigía a Dios
y la Palabra era Dios

Mediante ella se hizo todo,
sin ella no se hizo nada de lo hecho
Ella contenía vida,
y esa vida era la luz del hombre,
esa luz brilla en las tinieblas,
y las tinieblas no la han comprendido

Apareció un hombre enviado por Dios,
que se llamaba Juan,
este venía como testigo,
para dar testimonio de la luz
y que por el todos llegasen a la fe
No era el la luz,
era solo testigo de la luz

La luz verdadera,
la que alumbra a todo hombre,
estaba llegando al mundo
En el mundo estuvo
y, aunque el mundo se hizo mediante ella,
el mundo no la conoció

Vino a su casa,
pero los suyos no la recibieron
Pero a los que la recibieron
los hizo capaces de ser hijos de Dios
A los que le dan su adhesión,
y estos no nacen de linaje humano,
ni por impulso de la carne ni por deseo de varón,
sino que nacen de Dios
Y la Palabra se hizo hombre,
acampo entre nosotros
y contemplamos su gloria,
gloria de Hijo único del Padre,
lleno de amor y lealtad

De él daba testimonio Juan cuando clamaba
«Este es de quien yo dije
El que venía detrás de mí
se me ha puesto delante,
porque existía antes que yo »

Porque de su plenitud
todos nosotros recibimos,
ante todo un amor que responde a su amor
Porque la ley se dio por medio de Moisés,
el amor y la lealtad se hicieron realidad
en Jesús el mesías

A Dios nadie lo ha visto jamás,
es el Hijo único, que es Dios y está al lado del Padre,
quien lo ha explicado

COLOSENSES (1, 15-20)

Este es imagen de Dios invisible,
nacido antes que toda criatura,
pues por su medio se creó el universo celeste y terrestre,
lo visible y lo invisible,
ya sean majestades, señorios,
soberanías o autoridades
El es modelo y fin del universo creado,
el es antes que todo
y el universo tiene en él su consistencia

El es también la cabeza del cuerpo,
que es la Iglesia
El es el principio,
el primero en nacer de la muerte,
para tener en todo la primacía

Pues Dios, la plenitud total,
quiso habitar en él,
para por su medio
reconciliar consigo el universo,
lo terrestre y lo celeste,
después de hacer la paz
con su sangre derramada en la cruz

Dios, capaz de oírle y de hablarle, pero no otro Dios, ya que es su propia Sabiduría y su propia Palabra. Se necesitará todo el evangelio para aclarar las

frases misteriosas del prólogo Pero el prólogo, con su lenguaje propio, no dice más de lo que dice el evangelio

NOTA SOBRE JUAN 1, 13a

¿«El que nace» o «los que nacen»?

En la traducción del prólogo que presentamos en el recuadro de la página 21 según la **Nueva Biblia española**, se ha optado por el plural, sin embargo, la **Biblia de Jerusalén** prefiere el singular. En una nota densa y precisa de la 3^a edición (año 1973), D. Mollat enumera los argumentos en favor de esta opción. En el n.º 17 de «Cuadernos Bíblicos», p. 21, nota 1, A. Jaubert se inclinaba por el plural

En singular, se trata del nacimiento del Verbo y de lo que esto excluye, a saber, la intervención del varón en la concepción de Jesús. En plural, se trata del nacimiento de los hijos de Dios y de lo que esto excluye, o sea, la pretensión de los judíos que se apoyaban en la descendencia de Abrahán

La mayor dificultad de este texto, igual en ambos casos, es que se trata de un añadido a una frase que sin él tenía ya un sentido de suyo claro y suficiente. En los dos casos, se quiere eliminar una explicación falsa, y esta intención polémica que se añade hace que la relación con el contexto inmediato no imponga una lógica que haya que escoger

De hecho, los defensores de cada interpretación (D. Mollat, M. E. Boismard, F. M. Braun, J. Galot por el singular, A. Viard, P. Lamarche, R. Schnackenburg por el plural) ponen más bien el acento en las incoherencias de la solución contraria que en la lógica de la que adoptan. Para los que

defienden el singular, el motivo «los que nacen» no sería más que una repetición tautológica de lo que ya se dijo en 12b, «capaces de ser hijos de Dios». Para los partidarios del plural, la alusión a la concepción virginal sería un elemento intruso respecto al desarrollo precedente y mal situado respecto al v.º 14 «la Palabra se hizo hombre», ya que mencionaría de antemano su nacimiento

La mejor conclusión quizás sea la de A. Jaubert en la nota citada: tanto si se opta por el singular y el nacimiento del Verbo, como por el plural y el nacimiento de los hijos de Dios, lo importante es que el que nace es engendrado por Dios. Lo que se excluye directamente con la lectura en singular es que el Verbo, aunque hecho carne, venga de otro sitio que no sea Dios, y con la lectura en plural, que los hijos de Dios tengan su origen distinto del Verbo. Lo que a nosotros en particular nos hace preferir el singular, es una observación de D. Mollat que recae sobre el estilo: «Juan no utiliza el verbo engendrar en aoristo más que a propósito de Cristo, a propósito de los cristianos utiliza el perfecto» (**Bible de Jerusalem en fascicules, L'evangile et les épîtres de saint Jean**, 3 1976, 76). En efecto, en todo el prólogo, el aoristo se refiere a la serie de acontecimientos que enmarcan la encarnación. El nacimiento de los hijos de Dios es una realidad permanente y actual

IV

EL VERBO HECHO CARNE

«Y la Palabra se hizo hombre acampo entre nosotros y contemplamos su gloria» (Jn 1, 14) Esta es la frase clave del prologo, el acontecimiento hacia el que el Verbo se dirigia desde el principio y que se realizo en presencia de algunos testigos que pueden decir hemos visto su gloria. El evangelio que se abre con este prologo va a ser precisamente la relacion de lo que han visto los testigos. Antes de narrar y de describir el desarrollo de los hechos, indican la realidad que se ha hecho visible en esta historia: el Verbo, su carne, su gloria.

«Se hizo carne» es la traduccion mas literal, pero equivalente desde luego a «se hizo hombre». Es necesario precisarla bien. Podria hacer creer que el Verbo se hizo otra cosa, que dejo de ser lo que era, que cambio de naturaleza. Pero el texto no dice eso, para designar lo que ocurrio, utiliza el mismo verbo **gignomai** que, desde las primeras lineas, designa «lo que fue», esto es, «todas las cosas» (1, 3), el «mundo» (1, 10). Lo mismo que al principio por la fuerza

creadora del Verbo, las cosas fueron y existen por el, tambien un dia en el tiempo, el mismo Verbo se hizo carne, una cosa entre las cosas del mundo, un ser vivo, un miembro de la humanidad. La carne no tiene en el lenguaje joanico la cualificacion peyorativa que tiene a menudo en Pablo, en donde la carne, con su pesadez y su densidad, se opone a la accion de Dios y paraliza al hombre. La carne es para Juan la condicion humana, sus limites y su fragilidad (Jn 3, 6, 6, 63), la realidad concreta de nuestra existencia. El Verbo, un dia fue esta realidad. Puede hablarse de «convertirse», y el griego **gignomai** sugiere este sentido: es verdad que el Verbo se convirtio en lo que no era antes. Tambien puede decirse que «se hizo a si mismo» hombre, y seria esta una traduccion buena, pues añadiria al «se convirtio» expresado por el **egeneto** el hecho de que esa conversion es obra del propio Verbo, por el que fueron todas las cosas. Lo que hay que tener muy en cuenta de todos modos es que, al «convertirse» en carne o al «hacerse» carne, el Verbo se puso a si mismo en la categoria de las cosas que han sido (cf. el cuadro de la p. 22).

¿Un Dios venido a la tierra?

De esta formula, de la oposicion radical entre el Verbo que era al principio y la carne que fue un dia en

el tiempo, de este comienzo de una obra que se presenta como la historia en la tierra del Verbo hecho

carne, se ha concluido a veces que el evangelio de Juan era de inspiración «docetista»¹. No es que sea «doceta» en el sentido habitual de la palabra o que considere que la humanidad de Jesús es una simple apariencia. El hombre Jesús es ciertamente real, pero no tendría consistencia propia. Toda su personalidad

1. Cf E. Kasemann, **Jesus letzter Wille nach Johannes 17**. Tübingen 1966 El «docetismo» (del griego **dokeo**: parecer, asemejarse) piensa que la humanidad de Jesús no era más que una apariencia y que su realidad era únicamente el Hijo de Dios.

sería ser expresión del Verbo. Toda su misión sería venir para volverse a marchar. Un hombre desde luego, pero un hombre cuya última realidad sería la de ser expresión humana de Dios. O al revés, un Dios que pone en movimiento su capacidad divina y todo su ingenio en ser hombre, lográndolo de forma maravillosa. Pero esa maravilla sería demasiado hermosa y ese hombre sería una imitación demasiado buena para ser absolutamente verdadera. Y la prueba de que su humanidad no es totalmente verdadera sería que en el momento de morir Jesús reza para volver a encontrar «la gloria que tenía junto al Padre antes

LOS LUGARES GEOGRAFICOS DE LA ACCION DE JESUS

Nazaret y Galilea, como sabemos, no representan sólo un dato topográfico, Nazaret es el signo y la expresión misma de lo que Bultmann llama «el escándalo de la encarnación»

El valle del Jordán, el lugar donde Juan bautizaba, se relaciona en la mente de Juan con el tema del testimonio dado por el bautista sobre el mesías. Todo el área del valle del Jordán evoca este testimonio. Por eso Jn 10, 40-42 nos muestra a Cristo en vísperas de su pasión, cuando lo echan de Jerusalén como blasfemo, volviendo de nuevo adonde lo había bautizado Juan, a la otra parte del Jordán, para residir allí. Y Juan añade «Acudieron muchos que decían -Juan no habrá realizado ninguna señal, pero todo lo que dijo de éste era verdad. Y en aquel lugar muchos creyeron en él» (10, 41-42). Subrayando este viaje de Jesús, antes de su pasión, al lugar en que Juan lo había bautizado y había dado testimonio de él, el evangelista no quiere sólo dar una indicación de carácter topográfico, sino que desea subrayar una vez más la relación entre el ministerio de Jesús y el de Juan, por antitesis contra la incredulidad de los judíos. Así, pues, el área del Jordán es en el evangelio de Juan el espacio geográfico donde resonó la voz (1, 23-28) y brilló la luz de la lámpara del testigo (5, 35)

Samaría es un tercer lugar de especial importancia. Con su ciudad hereje o cismática, o al menos despreciada por los judíos, al pie del monte Garzín, es el símbolo del mundo de los no-judíos a quienes el salvador trae el mensaje de la adoración en espíritu y en verdad. Los campos dorados para la siega en la llanura de los pozos de Jacob representan la cosecha espiritual de la que son primicias los samaritanos que acuden a Jesús (4, 30). Por eso los samaritanos proclaman «Sabemos que el es realmente el salvador del mundo» (4, 42)

Judea es el país en donde pelagra la vida de Jesús y adonde no subirá hasta que haya llegado su hora. En 3, 22 y 4, 3, Juan nos dice que Jesús huyó de Judea al comienzo de su ministerio porque había oído decir que los fariseos comentaban que hacía más discípulos que Juan y que bautizaba más que él. En 7, 1-3, se presenta a Judea como el lugar por donde Jesús no puede circular porque los judíos querían matarlo. También en 11, 7-16, cuando Jesús habla de volver a Judea para la resurrección de Lázaro, los discípulos le dicen «Maestro, hace nada querían apedrearte los judíos, y ¿vas a ir allí otra vez?»

Jerusalén es el centro del evangelio de Juan. Con Jerusalén se relacionan especialmente tres temas

—primeramente, está el tema del lugar (**topos**) de culto y de adoración. Jerusalén es el lugar del templo, que es «la casa de

que existiera el mundo» (cf. Jn 17, 5). Su existencia terrena no sería más que un paseo. Ese sería el evangelio de Juan, la obra de un discípulo fascinado por la belleza divina de la figura de Jesús y para quien su humanidad no es en definitiva más que un medio de expresión.

Para captar al hombre auténtico en Jesús, no habría que dirigirse a Juan. Para seguir fieles al Jesús de los sinópticos, al hombre y a su experiencia, sería menester volver al Jesús del himno de la carta a los Filipenses. Aquí la gloria es el fruto de la obediencia y

de la abnegación: «Habiéndose hecho (**genomenos**, la misma palabra que para la encarnación en Juan) obediente hasta la muerte y muerte en cruz; por eso Dios lo encumbró sobre todo y le concedió el título que sobrepasa todo título» (Flp 2, 8-9). Para Juan, la gloria está en la pasión misma, en ese instante en que toda la belleza divina se concentra en el crucificado para transfigurarlo. No es ya una historia humana; es el drama de un Dios en el mundo.

En esta visión del evangelio joánico hay sin duda muchas observaciones atinadas y un buen número de

mi Padre» (2, 16), donde los judíos se reúnen (18, 20) para adorar, pero Jerusalén es también el lugar de donde se va a trasladar la adoración. En 2, 19-21, Jesús anuncia que el templo será destruido y reconstruido en tres días. En 4, 20-24, Jesús anuncia que Jerusalén, como el monte Garizín, está llamado a desaparecer para dejar sitio a la adoración en espíritu y en verdad,

—en segundo lugar, está ligado con Jerusalén el tema de la continuidad del plan divino. Para Juan, es importante que Cristo se manifieste en Jerusalén, pues esta manifestación en Jerusalén es la afirmación del privilegio religioso concedido a ese suelo y a ese espacio. Como dice Jesús a la samaritana en 4, 22, «la salvación sale de los judíos». Es en Jerusalén, en el templo, donde Isaías tuvo la visión anticipada de Cristo: aquello «lo dijo Isaías hablando de él» (12, 41). Al manifestarse en Jerusalén, Jesús reconoce la autenticidad y el valor religioso de esa historia, por medio de su predicación en Jerusalén se ve afirmada la continuidad del plan divino, la relación entre el antiguo y el nuevo testamento,

—el tercer tema ligado con Jerusalén, junto con el de la revelación, es el del rechazo del revelador. Jerusalén es el lugar de la opción religiosa judía, el lugar de la repulsa (12, 37). Por eso Juan le concede tanta importancia al tema de la salida del templo (8, 59) y luego a la de Jerusalén (19, 17)

Sin embargo, hay que añadir que para Juan el verdadero teatro del drama, de la vida de Jesús, es el **kosmos**, el mundo.

El cosmos es el verdadero espacio joánico, al cosmos es adonde Cristo vino, donde brilló la luz. En 3, 19, Cristo dice. «La luz vino al mundo y los hombres prefirieron las tinieblas a la luz». En 8, 12, Cristo se presenta como la luz del mundo. En 12, 46, Jesús afirma «Yo he venido al mundo como luz, para que ninguno que cree en mí quede a oscuras». Al mundo es a quien realmente se manifestó Jesús de Nazaret. En 7, 4, los «hermanos» de Jesús le indican precisamente «Márchate de aquí (de Galilea) y vete a Judea (a Jerusalén), que también tus discípulos de allí presencien esas obras que haces, porque nadie hace las cosas a escondidas si es que busca publicidad, si haces esas cosas, date a conocer a todo el mundo (**kosmos**)». También en 12, 19-20-32, es al mundo entero al que quiere arrastrar consigo Cristo, elevado sobre la tierra. «Cuando me levanten de la tierra, tiraré de todos hacia mí» (12, 32). Por consiguiente, con el hecho mismo de la presencia de Cristo en Jerusalén, el espacio judío se ensancha hasta los confines del mundo, hasta los límites de su vocación universal. En Jerusalén brota ahora la fuente anunciada por Zacarías (14, 8) para los tiempos mesiánicos y que debe refrescar al universo entero. En efecto, Jesús afirmó «Quien tiene sed, que se acerque a mí, quien crea en mí, que beba» (7, 37-39).

(D. Mollat,
Curso inédito en la Universidad gregoriana
Roma 1970).

formulas que el mismo Juan habria podido subrayar. Es verdad que, empezando por el prologo, Juan abre a la historia de Dios en la tierra y que esa historia se situa entre un antes y un despues que proceden de la realidad divina. Es verdad que la pasion de Jesus es la revelacion suprema de su gloria. Es verdad finalmente que este evangelio ha nacido de un asombro y que

está hecho para fijar la mirada de los creyentes en la persona divina de Jesus y en la irradiacion divina de sus gestos. La cuestion está en saber que es lo que ocurre en esta historia con la humanidad de Jesus, si es una realidad de nuestro mundo o la aparicion fulgurante de un personaje celestial que ha venido a representar su papel.

«Hecho carne»

Frente a la interpretacion anterior, se puede insistir en primer lugar en algunos datos de vocabulario que tienen su interes: el lenguaje de Juan no conoce el lenguaje apocaliptico de la revelacion secreta y la experiencia que describe pertenece por completo al terreno de un encuentro aparentemente vulgar con unas realidades accesibles a todas las miradas. Jesus habla siempre en publico (Jn 18, 21) y todos sus gestos se ven sometidos a comentarios, porque siempre son capaces de interpretaciones diversas. Se ha observado que el cuarto evangelio es el que aplica con mayor insistencia a Jesus la palabra «hombre» (**anthropos**). Pues bien, no es Jesus el que se le aplica —lo cual podria suscitar las sospechas—, sino los demas que se preguntan sobre el: «Todo **hombre** sirve primero el vino bueno» (2, 10), «Venid a ver a un **hombre** que ha adivinado todo lo que he hecho» (4, 29), «¿Quien es ese **hombre** que te ha dicho...?» (5, 12), «Nadie ha hablado nunca como ese **hombre**» (7, 46), «¿Permite acaso nuestra ley juzgar a un **hombre** sin antes escucharlo?» (7, 51), «Ese **hombre** que se llama Jesus hizo barro» (9, 11), «Ese **hombre** no puede venir de parte de Dios... ¿Como puede un **hombre** pecador realizar semejantes señales?» (9, 16), «A nosotros nos consta que ese **hombre** es un pecador» (9, 24), «Si este **hombre** no procediera de Dios, no podria hacer nada» (9, 33), «Tu, siendo **hombre**, te haces Dios» (10, 33), «Ese **hombre** realiza muchas señales» (11, 48), «Conviene que un **hombre** muera por el pueblo» (11, 50), «¿No eres tu tambien discipulo de ese **hombre**?» (18, 17), «¿Que acusacion

presentais contra este **hombre**?» (18, 29), «¡Aquí te neis al **hombre**!» (19, 5). En labios de Jesus esta palabra no aparece mas que una sola vez en un sentido absolutamente ordinario: «Estais tratando de matarme a mi, un **hombre** que os he comunicado la verdad» (8, 40). Este ejemplo es por otra parte unico en todo el Nuevo Testamento, lo cual demuestra sin duda hasta que punto la realidad humana de Jesus se imponia a todos, sin que hubiera necesidad de subrayarla.

Es verdad que este argumento puede retorcerse: si Juan se esfuerza tanto en llamar hombre a Jesus es porque este punto resulta esencial en su demostracion, y que se trata precisamente de una demostracion.

En efecto, es probable que esta insistencia sea expresamente buscada. Pero no por eso es sospechosa, ya que ese hombre se arraiga en nuestro mundo. Toda su obra parte de las realidades de la tierra, de los elementos de nuestro mundo: el agua, el pan, el vino, la luz, las relaciones humanas, el nacimiento y la muerte, las bodas y la uncion funeraria. Se desarrolla en un tiempo determinado en una fecha concreta, cuarenta y seis años despues de que comenzara la construccion del templo de Herodes el Grande (2, 20), en unos lugares fijos, cuyos nombres no tienen nada de simbolico y que sirven simplemente para orientar al lector: Betania, al otro lado del Jordan

(1, 28), Caná de Galilea (2, 1.11; 4, 46); Enón, cerca de Salín (3, 23; cf. cuadro de la página 24-25). En vez de ser la humanidad de Jesús para Juan un medio de expresión provisional, es por el contrario el lugar, el único lugar, en donde el Dios invisible se revela en su verdad. Hay que verlo con los ojos, oírlo con los oídos, tocarlo con las manos, para entrar en comunión con el Padre (1 Jn 1, 1-3). Hay que comer su

cuerpo y beber su sangre para tener la vida (Jn 6, 53). Para llegar a Dios, no hay más camino que la carne del Verbo (14, 6), de ese hombre que vivió entre los hombres, interpelado por ellos e interpeándolos; que conoció el odio y la amistad, que quiso a sus amigos, que lloró por su muerte (11, 35) y que se sintió turbado por su propio final trágico (12, 27).

Contemplamos su gloria

La prueba de que la humanidad del Verbo es ciertamente la nuestra y no un vestido pasajero en el juego de la revelación celestial, es que es el lugar en

donde los hombres ven su gloria. Esa gloria es ciertamente la del Verbo, la del Hijo único, la que ha recibido de su Padre y que tenía de él «antes que

JESUS, HOMBRE ENTRE LOS HOMBRES

Un signo de humanidad en Jesús es que se le llame con un «tú». En efecto, es propio del hombre estar metido en una sociedad y ser interpelado así por los demás. El estudio del pronombre griego *su* (tú), aplicado a Jesús en el evangelio de Juan, sería muy significativo en este sentido. Muchos relatos se abren y se acaban con el uso fuerte de ese «tú» dirigido a Jesús para subrayar un rasgo único de su personalidad. Señalemos sólo unos ejemplos. En el relato de las bodas de Caná, el maestresala se dirige al novio y le dice «Todo el mundo sirve primero el vino bueno..., tú, en cambio, te has guardado el bueno hasta ahora» (2, 10) el tú referido a Jesús se opone a «todo el mundo». *Del mismo modo, en el relato siguiente, cuando Jesús dice que levantaría un nuevo templo en tres días, los judíos le dicen. «Cuarenta y seis años ha costado construir este templo, y ¿tú vas a levantarlo en tres días?»* (2, 20).

Lo mismo en el relato de la samaritana «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy samaritana?» (4, 9) Y en el discurso después de la multiplicación de los panes. «¿Qué señal realizas tú para que viéndola creamos?» (6, 30). Finalmente, en el relato de la pasión, Pilato le pregunta a Jesús «¿Eres tu el rey de los judíos?». Entonces «eres tú rey?» (18, 33-37)

Como podemos ver, habría aquí un tema por estudiar y que demostraría cómo Jesús es a la vez, como todos los hombres, un ser cercano al que se interpela, pero que sin embargo se distingue de los demás. No actúa como «todo el mundo». Su manera de actuar y de hablar lo distingue claramente de todos los demás hombres.

(D. Mollat, Curso inedito, Roma 1970)

existiera el mundo» (17, 5-24) Si no se tratara de esta gloria original y única, ¿de que nos serviría que el Verbo hubiera venido a morar entre nosotros?

Si no nos trajese el amor con que Dios lo ha amado desde toda la eternidad, ¿de que le serviría haberse hecho hombre? La maravilla está precisamente en que ese amor y esa gloria son visibles para nosotros en su carne

Es verdad que la oración que precede y abre su pasión parece sugerir que Jesús le pide a Dios una gloria que había perdido o que al menos había disimulado durante su vida «Ahora, Padre, glorifícame tú a tu lado dándome la gloria que tenía junto a ti antes que existiera el mundo» (17, 5) Y es verdad que ese «junto a ti» repetido indica que Jesús va a encontrarse de nuevo con su Padre una vez acabada su misión. Pero esa oración se sitúa antes de la pasión y la gloria que pide no la espera para el tiempo siguiente a la pasión, sino para la pasión misma. La cruz es el lugar donde el Hijo va a glorificar a su Padre dando testimonio ante los hombres de la gloria que el recibe del Padre (17, 1). Que el Hijo la pida no es una señal de que no la posea, sino de que continuamente la recibe del Padre y de que continuamente la espera de él. El amor es esa espera permanente y totalmente confiada en el Otro. Si Jesús pide esa gloria en vísperas de su pasión, es porque, precisamente por su humanidad auténtica, conoce como nosotros momentos más o menos intensos, y ese momento es el que va a dar su vida, por ser el más intenso de todos, tiene que ser también aquel en el que habrá de explotar su gloria con toda la fuerza de su irradiación.

Lo que ocurre en la cruz es el instante supremo de una realidad que duró toda la vida del Verbo hecho carne. Lo que vio en el calvario el discípulo predilecto, la sangre y el agua brotando del costado abierto (19, 35), la vida naciendo de la muerte, la gloria del Padre sobre su Hijo moribundo, lo vieron también otros desde que Jesús se manifestó entre los

hombres y han dado testimonio de ello. Son ellos, y con ellos los hermanos impresionados por su testimonio, los que dicen juntos «Hemos contemplado su gloria» (1, 14) Porque hay una comunión entre los que con sus ojos vieron al Verbo y lo tocaron con sus manos, y los que recibieron su testimonio (1 Jn 1, 3). Los unos y los otros, por un camino diferente, pero con una fe idéntica, pueden decir «Hemos contemplado su gloria». Cada uno de los gestos de Jesús, cada uno de los episodios de la historia que empieza a revelar, a los ojos de quienes sepan ver la gloria eterna del Verbo, la gloria del Hijo único venido a este mundo.

En Jesús, en el más sencillo de sus gestos, hay una realidad misteriosa de la que no se puede escapar, pero que nunca se impone. En el lenguaje cristiano posterior se llamara divinidad a ese misterio esencial. Juan no conoce ese lenguaje, que es el de los filósofos, pero afirma categóricamente que hay en Jesús algo que le pertenece como propio y que es de Dios, del orden de lo que «era» incluso antes del principio. Esa realidad, que Juan llama «gloria», evoca al mismo tiempo algo sustancial, algo auténtico, algo que irradia y deslumbra: densidad de la nube y fulgor del relampago. Peso del oro y blancura del marfil, lingote y llama. La gloria, por ser del orden de lo que irradia y se comunica, estaba ya en el Verbo antes de que fuera carne, pero permanecía invisible para los hombres. Se dejaba presentir en la sabiduría, en el orden y belleza del mundo, pero no era directamente visible en la creación, excepto para algunos testigos selectos (Is 6, 3, cf Jn 12, 41). En Jesús, esa gloria se ha hecho visible y todo lo que hay de visible y de manifiesto en Jesús es la irradiación de esa fuente y de ese secreto. Todo lo que hay de humanidad en Jesús expresa la divinidad del Hijo. Sin intermediario y sin residuos, sin velo y sin sombras. El velo y las sombras están de nuestro lado, en nuestra mirada. Para los que saben ver, Dios se ha hecho realmente visible. Y el evangelio que empieza a nacer de la comunión entre los primeros que vieron y los que recibieron su testimonio, todos juntos afirman ¡hemos visto!

La ley, la gracia y la verdad

«La ley se dio por medio de Moisés, la gracia y la verdad se hicieron realidad en Jesús el mesías» (1, 17). Como en las declaraciones de la Sabiduría en Israel, la presentación del Verbo acaba con el ofrecimiento que hace a los hombres: la gracia y la verdad, el amor y la lealtad. Ahora que el Verbo se ha hecho carne, todo lo que posee de luz y de vida se ha hecho inmediatamente visible y accesible en el personaje Jesucristo. Por eso ya no se nombra al Verbo; se ha convertido por completo en Jesucristo y es en él donde nosotros lo recibimos todo de Dios.

Juan designa esta plenitud recurriendo al Antiguo Testamento y a la persona de Moisés. Moisés desempeña aquí una doble función: es el que dio la ley y también el que oyó a Dios definirse como «Yavé, Dios de gracia y de verdad» (Ex 34, 6), pero sin verle más que de espaldas y después (Ex 33, 18-23). La ley no es para Juan lo que para Pablo. Para el fariseo convertido, la ley era una realidad santa y buena (Rom 7, 14), pero ambigua, ya que no puede nada contra el pecado y éste la explota a menudo para ampliar su

poder. Para Juan, la ley es un don, un don de Dios mismo (obsérvese el pasivo **fue dada** del original griego, que sirve para designar a Dios sin nombrarlo), a través de la mediación de Moisés. Pero Dios quería dar mucho más que su ley y es ése el sentido que Juan ve en la teofanía en la que Dios, tras la apostasía del becerro de oro (Ex 32), concede a Moisés el perdón que le pide revelándole su nombre: «El Señor, Yavé, el Dios de compasión y de misericordia, lento a la cólera, lleno de gracia y de verdad» (Ex 34, 6). «Gracia y verdad» no designan dos realidades diferentes, sino la perfección de una generosidad sin límites y sin fallos. Esto era ya verdad en el texto del Exodo, pero lo es más aún en el de Juan, en donde las dos palabras forman contraste con la realidad única de la ley. Gracia y verdad designan esa presencia misteriosa que el propio Moisés no había podido más que vislumbrar después de que pasó por delante de él y que a través de los siglos había alimentado las esperanzas de Israel. Ver a Dios: en Jesucristo esas esperanzas se han colmado y ya no nos falta nada; se han convertido en una realidad.

V

¿QUIEN ES JESUS?

¿Quién es Jesús? Es la cuestión que se plantea a través de todos los evangelios y la que preocupa a todos los cristianos, tanto a los de entonces como a los de ahora. A esta provocación solamente la fe puede dar una respuesta total. «¿Quién es Jesús?»: según los sinópticos, el mismo Jesús se lo preguntó a los discípulos (Mc 8, 27-30); el evangelio de Juan está totalmente construido sobre este tema, aunque en su forma literaria la pregunta es relativamente rara. Es más bien obra de los enemigos que le preguntan sobre ello.

Pero es una cuestión que se supone constantemente por las respuestas que se formulan. Estas son de tres tipos: él es —tu eres— yo soy. Sumadas unas a otras, las cuestiones y respuestas llenan todo el evangelio. Pero no aparecen por casualidad; fácilmente se observan ciertas líneas de continuidad y de correspondencia (véase el cuadro de las páginas 36-37).

Si ponemos en dos series paralelas las afirmaciones y las preguntas que proceden de los demás y las afirmaciones o respuestas que da Jesús, se ve que las dos series cubren gran parte del evangelio, pero en

proporciones muy distintas según los momentos. Se ve igualmente que las declaraciones de los hombres cesan después del c. 12 y que desde entonces también las declaraciones de Jesús se hacen raras y muy localizadas.

También se puede comprobar la abundancia de las confesiones de fe en el c. 1 y, por otra parte, la ausencia de los «Yo soy». Al contrario, de los c. 2 al 12 alternan las confesiones más o menos seguras, las preguntas hostiles y —casi en el mismo número— las declaraciones de Jesús sobre su persona: «yo soy». Estos datos manifiestan que el evangelio de Juan está impregnado desde el principio hasta el final por las relaciones entre afirmaciones de Jesús y reacciones de los hombres. Pero estas relaciones se presentan de manera muy diversa.

En el prólogo hay una confesión sin revelación previa. La confesión no tiene la forma de una adhesión directa («tú eres»), sino la de una contemplación que abraza a la vez al personaje Jesús, la acción de Dios, la historia global del mundo y de su destino.

Todo se desarrolla entre la persona del Verbo y los «nosotros» que contemplan su acción. Estos no ofrecen una experiencia personal suya propia, sino que

dan testimonio de una experiencia que se ha hecho para todos los hombres. El prólogo sitúa al Verbo y a la humanidad al uno frente al otro.

Las adhesiones inmediatas

El resto del c. 1 (1, 19-51) es de un tono diferente. Se trata ahora de una narración, bajo la forma de un relato continuo en varias jornadas sucesivas. Sin embargo, estas indicaciones temporales «al día siguiente», «al día siguiente», son puramente esquemáticas, y no puede hablarse ni mucho menos de relato. Ningún movimiento, ningún detalle personal, una sucesión de diálogos sumamente breves de preguntas y respuestas centradas todas ellas en el personaje Jesús: ¿quién eres? ¿qué haces? Yo no soy. Es el que bautiza. Es el cordero de Dios. Yo he visto. Es el santo de Dios. Venid y vereis. Hemos encontrado al mesías. Tú eres el Hijo de Dios, el rey de Israel (cf. cuadro de la página 38).

En cierto modo, seguimos en la línea del prólogo. Jesús apenas hace algún que otro gesto, cuyo simbolismo es evidente: mira (1, 38-42-47), invita a mirar «Venid y vereis. Te he visto. Veras. Vereis» (1, 39-48-50-51). Es la realización de aquel «hemos visto su gloria» del prólogo. Es también la realización proclamada primero por Juan bautista y verificada luego por los discípulos del «existía antes que yo» (1, 30). La preexistencia del Verbo en relación con todo lo que ha sido se traduce en su encuentro con los hombres por la anterioridad de su mirada y la prioridad de su invitación: «Te vi antes que te llamara Felipe» (1, 48).

Detrás del procedimiento literario que reduce el encuentro a una o dos réplicas, hay una simplificación monumental del proceso histórico de adhesión a la fe. Ni siquiera es un resumen narrativo, sino la transcripción de una experiencia que forzosamente

tuvo que ocupar cierto tiempo. Sin embargo, sería un error rechazar esas relaciones como si falseasen la historia, porque contienen una verdad importante para los corazones dispuestos, el paso de la fe de Israel a la adhesión cristiana se realiza naturalmente y sin rupturas. El ejemplo del bautista desempeña aquí un lugar capital: el profeta, fiel a su misión y a la tradición profética, reconoce la presencia del espíritu y confiesa al elegido de Dios (Jn 1, 28) cuando ve aparecer a Jesús. Sus discípulos Andrés y Simón, y luego Felipe y Natanael, siguen el mismo camino, descubriendo en Jesús al que esperaban, al mesías, a aquel de quien habían hablado Moisés y los profetas (1, 40-45).

Precisamente porque Jesús es el mesías, puede darse entre los israelitas fieles a su Dios un paso inmediato de su fe judía a la fe en Jesús. Es un postulado de la fe cristiana y fue también una experiencia vivida, más o menos claramente. Los sinópticos, sin pasar por el esquema sistemático de Juan, lo atestiguan: muchos hombres y mujeres, incluso antes de aguardar el fin de Jesús y el cumplimiento de su misión, lo acogieron como mesías y creyeron en él y en su misión divina. Los evangelios de la infancia, tanto en Mateo como en Lucas, recogen precisamente esos primeros encuentros que bastan para la fe: los magos, María, José, Isabel, los pastores, Simeón, Ana, son los testigos de esa fe que se entrega desde el primer momento. Esa fe inmediata se manifiesta incluso entre los paganos: El centurión de Cafarnaún, la cananea o el ladrón del Calvario. Las simplificaciones de Juan no son ciertamente relaciones históricas, pero no por eso falsean ni al personaje Jesús ni la fe de quienes lo acogieron.

¿QUIEN ES JESUS?: LO QUE DICEN LOS HOMBRES

- 1, 19s Tú, ¿quién eres?.. Yo no soy el mesías.
 ¿Que? ¿Eres tu Elías?... No lo soy.
 ¿Eres tu el Profeta?.. No
- 1, 29 Este es el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo
 34 Yo ya lo he visto, y doy testimonio de que éste es el Hijo de Dios
 36 Ese es el cordero de Dios
 41 Hemos encontrado al mesías (que significa Ungido)
 45 Aquel de quien escribió Moisés en la ley y también los profetas, lo hemos encontrado
 49 Señor mio, tu eres el Hijo de Dios, tu eres el rey de Israel.
- 3, 2 **Sabemos que tu eres un maestro venido de parte de Dios.**
- 4, 19 Veo que tú eres un profeta
 4, 42 Ya no creemos por lo que tu cuentas, nosotros mismos lo hemos oído y sabemos que él es realmente el salvador del mundo
- 6, 14 **Este sí que es el profeta que tenía que venir al mundo.**
 6, 69 Y nosotros ya creemos y sabemos que tu eres el consagrado por Dios.
 7, 40 Algunos dijeron Este es realmente el profeta.
 Decían otros Es el mesías
- Otros, en cambio: ¿Es que el mesías va a venir de Galilea?**
- 8, 25 *¿Quién eres tu?*
 9, 35 ¿Crees tu en el hombre aquél? . Dime quien es, Señor, para creer en el .. Ya lo estás viendo, es el mismo que habla contigo . Creo, Señor
- 10, 24 *Si tu eres el mesías, dínoslo francamente*
 33s No te apedreamos por nada bueno, sino por una blasfemia,
porque tu, siendo hombre, te haces Dios
- 11, 27 Yo creo que tu eres el mesías, el Hijo de Dios, que tenía que venir al mundo.
 12, 34 *Nosotros hemos aprendido en la escritura que el mesías seguirá aquí para siempre, ¿cómo dices tu que ese hombre tiene que ser levantado en alto? ¿Quién es ese hombre?*
- 20, 30s Jesus realizo en presencia de sus discipulos otras muchas señales que no están en este libro. Hemos escrito estas para que creáis que Jesús es el mesías, el Hijo de Dios, y con esta fe tengáis vida gracias a él

Cuando se llega al final del c. 1, se comprende mejor el prólogo. Si la serie de adhesiones tiene algo de instantáneo, es porque vienen al término de una historia. Ese pasado es el de Israel y es también el de la humanidad de cualquier hombre. En el fondo —nos dice este capítulo—, la revelación de Jesús, en el momento de producirse, supone una experiencia humana previa y es inseparable de ese pasado. Hay un

tiempo anterior al encuentro con Jesús, una «preparación evangélica», para hablar como san Justino, que es la presencia del Verbo en la creación, la de su irradiación y su llamada. Y hay un tiempo de preparación inmediata que tiene como expresión perfecta a Juan bautista, pero que puede sin violentar las cosas extenderse a todo el Antiguo Testamento, al tiempo de Moisés y de los profetas. En efecto, en la perspec-

¿QUIEN ES JESUS?: LO QUE DICE JESUS

- 4, 26 El mesias nos lo explicara todo Soy yo, el que hablo contigo
 6, 20 Ellos se asustaron Soy yo, no tengais miedo
 35 No fue Moises quien os dejo el pan del cielo el pan de Dios es el que baja del cielo y va dando vida al mundo
 Danos siempre pan de ese Yo soy el pan de la vida
 41 El habia dicho Yo soy el pan bajado del cielo (= 6, 35)
 48 Yo soy el pan de la vida Vuestros padres comieron el mana en el desierto, pero murieron
 51 Yo soy el pan vivo bajado del cielo El que coma pan de este, vivira siempre
 8, 12 Yo soy la luz del mundo El que me siga tendra la luz de la vida
 24 Si no creeis que Yo soy el que soy, os llevaran a la muerte vuestros pecados
 28 Cuando levanteis en alto a este hombre, entonces comprendereis que Yo soy el que soy y que no hago nada de por mi
 58 Desde antes que naciera Abrahan, Soy yo el que soy
 9, 5 Mientras estoy en el mundo soy la luz del mundo (sin Egó)
 10, 7 El que no entra por la puerta en el recinto de las ovejas ese es un ladron Yo soy la puerta de las ovejas
 9 Todos los que han venido antes de mi eran ladrones
 Yo soy la puerta El que entre por mi, estara al seguro
 11 Yo soy el modelo de pastor El pastor modelo se desprende de su vida por las ovejas el asalariado, deja las ovejas y echa a correr
 14 A un asalariado no le importan las ovejas Yo soy el modelo de pastor, conozco a las mias
 11, 25 Tu hermano resucitara ya se que resucitara en la resurreccion del ultimo dia Yo soy la resurreccion y la vida
 13, 19 Os lo digo ya ahora, antes de que suceda, para que cuando suceda creais que Yo soy el que soy
 14, 6 Donde este yo estareis tambien vosotros
 no sabemos adonde vas, ¿como podemos saber el camino?
 Yo soy el camino, la verdad y la vida
 15, 1 Yo soy la vid verdadera, mi Padre es el labrador
 los corta los limpia
 Yo soy la vid, vosotros los sarmientos, el que sigue conmigo es quien da fruto abundante
 18, 5 ¿A quien buscais? A Jesus Nazareno Soy yo
 6 Al decirles Soy yo, dieron un paso atras y cayeron a tierra
 8 Jesus Nazareno Os he dicho que Soy yo Si me buscais a mi, dejad que estos se marchen

tiva de Juan, el bautista es el que hace pasar a Israel de la espera al cumplimiento, es el amigo del esposo que conduce a la esposa desde el noviazgo a la boda (Jn 3, 29)

Una característica de estas adhesiones inmediatas es que Jesus no tiene necesidad de definirse No hay un solo «Yo soy» de Jesus en los primeros capitulos El primero aparece en el c 4, con la samaritana Estos

corazones estan dispuestos La prueba de ello es que creen o al menos se ponen en camino al oír a los que dan testimonio Todo parte de Juan bautista, que designa al cordero de Dios (1, 36), luego de Andres que va en busca de Simon (1, 41) y de Felipe que va a buscar a Natanael (1, 45) Y esto continua con la samaritana que va a contar su aventura a la gente de Sicar (4, 28-29) Pero siempre, tras la palabra de los

hombres viene el encuentro directo con Jesús, que es lo que determina la fe. Se trata de una constante en este evangelio: la palabra de María en Caná conduce a los sirvientes a hacer lo que Jesús les diga y a los discípulos a que vean su gloria (2, 5-11), la palabra de la samaritana lleva a la gente de Sicar a Jesús, y ellos creen, si no en virtud de su palabra, si gracias a ella (4, 42), la frase de los criados del oficial del rey «hoy hacia la una se le quitó la fiebre», lleva al padre a su

encuentro con Jesús «tu hijo está bueno» (4, 52-53). En esta combinación entre el testimonio de los hombres y la experiencia directa de Jesús hay una indicación preciosa sobre su manera de revelarse. Lo que él es, lo es para todos los hombres, para Israel primero y luego para cualquier otro. Su revelación alcanza a los corazones, pero para hacerles comulgar en una fe auténtica. Este evangelio, que tiene un acento tan interior y tan personal, es profundamente eclesial.

Las revelaciones progresivas

En los primeros encuentros predomina el «tú eres» de las confesiones de fe. Vienen luego dos movimientos paralelos que se responden mutuamente. Por parte de los hombres, el «tú eres» de la fe se convierte en el «tú eres» del observador objetivo (Nicodemo «tú eres un maestro venido de parte de Dios» 3, 2, samaritana «Veo que tú eres un profeta» 4, 19) y en la intimación (judíos «dinos quien eres» 8, 25, 10, 24). Por parte de Jesús, se multiplican los «yo soy», a los que responde según los casos la adhesión de fe («nosotros mismos lo hemos oído y sabemos que él es realmente el salvador del mundo» 4, 42, «nosotros ya creemos y sabemos que tú eres el consagrado por Dios» 6, 69), o la repulsa categorica (8, 59, 10, 31-39, 11, 53).

Todas las escenas de este evangelio encierran una revelación de Jesús, construida sensiblemente según el mismo modelo: un signo, más o menos elocuente, un encuentro que hace aparecer el fondo de los corazones y la verdad de Jesús, una decisión final del hombre que acoge o rechaza al personaje Jesús tal como se presenta. Este proceso de revelación es el mismo a lo largo de todo el evangelio. La diferencia

es la disminución del número de quienes lo siguen y el aumento de quienes lo van negando hasta el rechazo definitivo. En el fondo, para Juan no hay más que una cuestión, siempre la misma: ¿será o no será reconocido y recibido Jesús? Cada vez se repite el mismo drama.

Respecto a los sinópticos, con Marcos sobre todo, la convergencia es impresionante. También para Marcos el tiempo de Jesús es el de la revelación del Hijo de Dios, desde la palabra del Padre en el bautismo (Mc 1, 11), pasando por la confesión de Cesarea (8, 29) y la confirmación de la transfiguración (9, 7), hasta la repulsa del sumo sacerdote (14, 63) y la confesión del centurión (15, 39). Pero en Juan cada episodio es como una revelación independiente, como un resumen de todo el evangelio. Una vez más hay que ver el sentido de esta construcción, que parece violentar a la historia. De hecho, es rigurosamente cierto que cada encuentro con Jesús pone en juego la totalidad de la persona y el carácter absoluto de la fe. Cristo obliga a una opción, en la que el hombre tiene que comprometerse por entero.

El contenido de los «Yo soy»

Lo que da fuerza y profundidad a estas declaraciones es que se pronuncian siempre en una situación concreta y como una respuesta natural a esa situación, remitiendo al mismo tiempo al misterio del nombre divino revelado a Moises en el monte Horeb (Ex 3 14) (veanse los recuadros de las paginas 7 y 36-37) Es natural que Jesus en el momento de ser arrestado se designe a quienes lo buscan como Jesus de Nazaret pero su «Yo soy» es mucho mas que un «aquí estoy», la prueba es que los guardias caen en tierra al oír esa palabra (Jn 18, 6) En todos los «Yo soy» de Juan esta a la vez la indicación concreta y visual del hombre que esta hablando, con los signos que produce, con los obstaculos que encuentra, con la existencia que esta viviendo y la grandeza divina de sus dones, de su promesa de su persona «Yo soy» no quiere decir inmediatamente soy aquel que dijo a Moises «Yo soy el que soy» (Ex 3 14) Todo el comportamiento de Jesus demuestra que el Dios de Moises es para el su Padre y que no piensa ni mucho menos en quitarle el puesto Sin embargo al hablar lo mismo que Dios a Moises, recogiendo su lenguaje y su acento Jesus se identifica necesariamente con el «Yo» que hablaba a Moises ¿Como conciliar esta identificación y esta distinción? El prologo no nos ofrece una respuesta directa pero impone una confirmación positiva presentandonos a dos personajes enfrentados entre sí el Verbo se dirigia a Dios y era Dios (Jn 1 1), el Hijo, que es Dios, esta al lado del Padre da a conocer al Padre (1, 18) En Dios hay un encuentro y un intercambio una misma palabra pronunciada por dos voces la que oyo Moises en el Horeb y la que oyeron Andres y Simon en Betania, a la otra parte del Jordan (1, 28)

Al lado de estos «Yo soy» absolutos y sin complemento que identifican directamente a Jesus como el que hablo en la revelación del Horeb (6 20, 8, 24 28 58, 13, 19) hay otros, más numerosos, que mar-

can la identidad entre Jesus y una realidad misteriosa el pan (6, 35 41 48 51), la luz (8 12, 9, 15 sin **egó**), la puerta de las ovejas (10 7 9), el buen pastor (10, 11 14) la resurrección (11, 25), el camino, la verdad y la vida (14, 6) la verdadera vida (15 1 5) La mayoría de las veces esta realidad esta inducida por la situación y a menudo por un signo que acaba de realizar Jesus y que tiene valor de simbolo, del que el mismo Jesus ofrece la interpretación despues de producirlo De este modo, los discursos joanicos y el signo joanico son el equivalente de los milagros y parabolas de los sinopticos Los milagros, a traves de la misericordia y del poder de Jesus revelan el cariño y la voluntad de Dios, las parabolas, a traves de las realidades de la naturaleza o de las relaciones humanas, anuncian el misterio de la acción divina en la llegada del reino Allí se detiene la revelación en los sinopticos, en la espera de ese reino que llega Jesus es el mismo en el reino que viene, pero permanece oculto y como pasivo Con Juan, la revelación se lleva a término Jesus es el mismo la realidad que viene y que va a hacer vivir a los hombres

Esta identidad entre el «Yo» que habla, el «Yo» que da y la realidad que da es característica del «Yo soy» joanico No procede solamente del texto del Exodo, sino también —y sin duda más directamente todavía— de las declaraciones divinas del Deuterolaias

—Ahora así dice Yave, tu Dios No temas , porque yo soy Yave, tu Dios (Is 43, 1),

—Yo, yo soy Yave, fuera de mí no hay salvador (Is 43, 11),

–Yo soy Yave, vuestro santo, el creador de Israel, vuestro rey (Is 43, 15)

(Cf tambien 41, 4, 43, 15-25, 45, 18-22, 46, 4-9, 48, 12, 51, 12, 52, 6)

No solamente hay en estas formulas un eco del «Yo soy» del Horeb, sino tambien, lo mismo que en el evangelio de Juan, un complemento que trae un don y una promesa. En el Horeb, «Yo soy» envia a Moises a los hijos de Israel para que los haga salir de Egipto (Ex 3, 14) y esto significaba ya un don y una promesa, pero todavia no se expresaba la relacion como en el Deutero-Isaias con las definiciones vuestro salvador, vuestro santo, el creador de Israel. Esta relacion entre «Yo soy» y el don que trae es mas clara todavia en Juan. Se traduce mediante el giro tan frecuente «Yo soy el que »

Yo soy el pan vivo
el que coma pan de este (6, 51)
Yo soy la luz del mundo,
el que me sigue (8, 12)
Yo soy la puerta,
el que entre por mi (10, 9)
Yo soy la vid ,
el que sigue conmigo (15, 5)
Yo soy el rey ,
el que esta por la verdad (18, 37 sin **egô**)

Hay ademas otro hecho que relaciona los «Yo soy» de Juan y los de Isaias su caracter exclusivo, «Yo y solo yo», proclama Yave (Is 41, 4, 43, 11, 45, 6 18, 46, 9) No hay otro pan, no hay otra luz, no hay otro camino, no hay otra puerta fuera de mi, repite Jesus, la unica vid verdadera, la unica que produce el fruto que Dios espera. Por lo demas, hay que relacionar esta reivindicacion con la exclusividad de las llamadas de la Sabiduria en Israel «Como vid hermosa retoñe Venid a mi los que amais El que me come tendra mas hambre » (Eclo 24, 17-21) Y hay que recordar tambien la invitacion de Mt 11, 27-28, igual-

mente inspirada en la Sabiduria «Al Hijo lo conoce solo el Padre y al Padre lo conoce solo el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiere revelar Acercaos a mi todos los que estais rendidos »

De este modo, los «Yo soy» joánicos concentran en la persona de Jesus todas las promesas divinas, todas las esperanzas mesianicas, y sobre todo la que reune a las demas, la vida. Es esta una palabra constantemente asociada a «Yo soy» el pan de vida (6 35), la luz de la vida (8, 12), la puerta para la vida (10, 10) la resurreccion y la vida (11, 25) el camino, la verdad y la vida (14, 6) La palabra «vida» no está ausente mas que en la declaracion sobre la vida, pero el fruto es un termino equivalente (15, 2) Todo cuanto contienen las promesas del Antiguo Testamento se encuentra de este modo presente en el en su persona. El mismo es la promesa mantenida. Esto quiere decir que es el mesias de Dios, el mesias prometido y dado.

Pero este mesias no es solamente el personaje dado, la plenitud de los dones de Dios. Es el mismo el que habla y el que da. Habla y da de la misma manera unica que Dios, que Yave. Los «Yo soy» no dicen «Yo soy Yave», eso seria realmente introducir otro Dios frente al Dios unico. Dicen «Yo soy y actuo de la misma manera con que Dios es y actua» Yave era a la vez un nombre y un acto, un compromiso y una presencia, una existencia y un porvenir un sustantivo y un verbo. Al decir «Yo soy», Jesus pretende ciertamente distinguirse, como Yave, de todos los falsos dioses, de todos los sueños ilusorios, cumple la promesa pasada y compromete todo el porvenir. Cuando Yave se revelaba a Moises, le decia «Yo soy – Yo sere contigo» (Ex 3, 12) Lo mismo, al decir «Yo soy» Jesus abre inmediatamente el porvenir, y los verbos que siguen estan en futuro comera , vera , vivira

Finalmente, al centrar en Jesus todos los dones prometidos por Dios, los «Yo soy» ponen a Jesus del lado de lo que se da. Jesus da y lo demuestra con los signos que realiza, con la afirmacion personal del «Yo soy», pero da porque es el mismo dado, porque es el

don «Si conocieras el don de Dios y quien es el que te pide de beber » (4, 10) De este modo, se ve siempre respetada la diferencia entre el «Yo soy» absoluto de Dios y los «Yo soy» de Jesus Tambien sin duda por eso, cuando declara «Yo soy», Jesus no añade en primera persona «yo alimento », yo quito la sed », yo ilumino », yo resucito »¹, porque es Dios el que alimenta, el que quita la sed, el que ilumina, el que resucita Dice solamente «El que me come, el que me sigue, el que cree en mí» tendrá la vida, recibirá el don de Dios Sin embargo, dice «Yo doy mi vida» (10, 17), «Yo sigo con el» (15, 5), porque aquí se trata de su propia persona

El misterio de Jesús

El misterio de Jesus es el de su origen El secreto de su identidad esta en que es el Hijo, o sea, en que viene del Padre Todo este evangelio es un juego permanente entre la pregunta de los hombres «¿De donde eres?» (cf 6, 42, 7, 27, 8, 14, 9, 29, 19, 9) y la respuesta de Jesus «Vengo de Dios, he sido enviado por mi Padre» Se puede seguir este dialogo desde varios puntos de vista que se complementan Vamos a presentar dos uno a partir de los contrastes en el saber «Nosotros sabiamos —Yo se», el otro a partir de las afirmaciones «Yo salgo de Dios» (cf cuadro de la p 44)

1 Para decir que Jesus es el unico que conoce

¹ La unica excepcion es Jn 6 40 44 54 «Lo resucitare yo el ultimo día» R Schnackenburg se siente inclinado a creer que los dos primeros ejemplos por lo menos podrían ser un añadido conforme por otra parte con la teología joánica del Hijo que reproduce las acciones del Padre (Jn 5 21 «Igual que el Padre resucita a los muertos y les da vida, también el Hijo da vida a quien quiere») cf **Das Johannesevangelium, II**, Freiburg i B 1971 40 92 530 Lo mismo M E Boismard **L'évangile de Jean**. Synopse des quatre évangiles en français, III Paris 1977 60

De esta forma, a través de las constantes de un lenguaje, se precisa el misterio de ese Jesus, de su accion en el mundo y de su relacion con Dios Por el nos vienen todos los dones de Dios, el nos los comunica siendo el mismo el primero de todos los dones El habla como Dios, da como Dios, pero habla porque ha sido enviado, da porque ha sido dado Queda segura la distincion entre el que da y el que es dado El secreto de esta unidad y de esta distincion nos lo ofrece Jesus en una formula definitiva «Yo soy el que soy y el que no hago nada de por mí» (8, 28) ¿Como es esto posible? Por el misterio del Padre y del Hijo

de veras el misterio de su origen real, Juan utiliza el verbo **oida**. Su sentido aparece con claridad cuando se le compara con el verbo **gignoskô**². **Gignoskô**, mas que el conocimiento como tal, la captacion de una verdad, designa «el camino del espiritu el proceso del pensamiento que lleva al conocimiento», el descubrimiento, el esfuerzo por comprender Este verbo y este proceso lo encontramos, por ejemplo, en Jn 1, 48 cuando Natanael le pregunta «¿De que me conoces?», o sea, «de donde sacas tu este conocimiento?», «¿como has hecho para conocerme?» (**gignoskeis**), Jesus responde «Te vi» (**eidon**, de la misma raiz que **oida**) Lo mismo pasa en 13, 35 «En esto conoceran (**gnôsontai**) que sois discipulos míos en que os amais unos a otros» se trata de un reconocimiento, de un descubrimiento

El verbo **oida**, por el contrario, designa el conocimiento como algo acabado, como un absoluto en su

² I de la Potterie **Oida et Ginoskô: les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile** (Analecta Biblica 11) Roma 1959 144-148

orden El conocimiento ya no se busca ni se descubre sino que se capta y se posee Para designar el conocimiento en Cristo, Juan utiliza los dos verbos **gignôskô** y **oida** pero prefiere claramente el segundo (22 veces contra 12) Desea subrayar que Cristo conoce las realidades divinas espontáneamente, que compagina con las cosas de Dios Solo el puede decir de Dios «Lo conozco» **egô oida auton** (7, 29, 8, 55)

A este conocimiento inmediato de Dios se opone el conocimiento, también inmediato, que pretenden poseer los hombres sobre Jesús «Sabemos que eres un maestro, sabemos de donde es sabemos que es un pecador » En realidad, este conocimiento es superficial y muchas veces falso Procede de la carne, de los datos más exteriores, ignora la luz del espíritu Para conocer realmente el misterio de Jesús para hacer su descubrimiento (**gignoskô**) hay que pasar por la fe «Creemos y sabemos» (6, 69)

A Vanhoye ha descrito muy atinadamente esta situación única de Jesús «Los demás hombres no tienen por sí mismos más que un conocimiento parcial e incierto, una conciencia mezclada de ignorancia y oscurecida por el amor propio Los hombres no conocen su origen más que por lo que han oído decir Y para avanzar hacia su destino tampoco pueden prescindir de las luces de los demás La situación de Jesús es totalmente distinta tiene por sí mismo una conciencia completa y segura de sí, nadie tiene que enseñarle nada de su origen ni de su destino Lejos de tener necesidad de los demás para conocerse y ver su camino, solo él es capaz de revelar a los otros su verdadero ser y arrojar de este modo sobre su camino una luz decisiva»³

2 Salir de Dios en seis textos, el verbo «salir» (griego **exerjomai**) designa el lugar de origen de Jesús Dios

—Yo he salido de Dios (8, 42).

—Jesús, sabiendo que había salido de Dios y que a Dios volvía (13, 3)

—El Padre mismo os quiere porque ya creéis que yo salí de junto a Dios (16, 27)

—Salí de junto al Padre y vine a estar en el mundo, ahora dejo el mundo y me vuelvo con el Padre (16, 28)

—Creemos que saliste de parte de Dios (16, 30)

—Se han convencido de que salí de tu lado (¡Padre!) (17, 8)

Estos textos son significativos por varios títulos En primer lugar, todos ellos, directa o indirectamente, se remontan a Jesús expresan o suponen una frase suya Solo él puede decir de donde ha salido Y ese lugar es el suyo aquel en el que se encuentra como en su casa Dejarlo es salir de él, pasar de dentro afuera Las frases de este género son las que han inspirado a E Kasemann su interpretación de un evangelio de tendencias docetistas, de un Verbo venido de otra parte a pasar en la humanidad el tiempo de su existencia, para ir a tomar posesión de nuevo de su estado natural y de su gloria divina⁴ Pero esta interpretación se olvida de lo esencial, que es lo que nos recuerdan precisamente los textos citados, pertenecientes todos ellos —excepto el primero— a las últimas conversaciones de Jesús, al momento en que va a volver a su Padre a través del acto supremo de su existencia humana, su pasión y su muerte Pues no es al salir de su pasión cuando volverá a encontrar a su Padre y su gloria, sino a través de esa hora decisiva, de ese camino que es el suyo

Hay otro rasgo importante en estos textos cuatro de los seis dicen que Jesús ha salido de Dios, los otros dos dicen explícitamente (16, 28) o suponen implícitamente (17, 8) que ha salido del Padre ¿Con-

³ A Vanhoye *Témoignage et vie en Dieu selon le quatrième évangile* Christus 6 (1955) 156

⁴ E Kasemann véase nota 1 de la p 24

EL MISTERIO DE JESUS

¿De donde es Jesús? Los hombres creen que lo saben, pero no lo saben
Jesús lo sabe, y se lo dice a quienes desean conocerlo
El griego *oída* suele traducirse por *saber*, *gignôskô* por *conocer*

3, 2 Señor mío, **sabemos** que tu eres un maestro venido de parte de Dios

3 Pues sí, te aseguro que si uno no nace de nuevo, no podrá gozar del reinado de Dios

6 El viento sopla donde quiere, oyes el ruido, pero no **sabes** de donde viene ni adonde va
6, 42 Pero, ¿no es este Jesús, el hijo de José? Si nosotros **conocemos** a su padre y a su madre, ¿como dice ahora que ha bajado del cielo?

45 Todo el que escucha al Padre y aprende, se acerca a mí

69 Nosotros ya **creemos** y **sabemos** que tu eres el consagrado por Dios
7, 27 Aunque este **sabemos** de donde viene, mientras, cuando llegue el mesías, nadie **sabra** de donde viene
28 ¿Conque **sabeis** quien soy y **sabeis** de donde vengo?

Y sin embargo, yo no estoy aquí por decisión propia, no, hay realmente uno que me ha enviado
29 Y a este no lo **conoceis** vosotros. Yo sí lo **conozco**, porque procedo de él y él me ha enviado

8, 13 Tu haces de testigo en causa propia, tu testimonio no vale
Aunque yo sea testigo en causa propia, mi testimonio vale, porque yo sé de donde he venido y adonde voy, aunque vosotros no lo **sepais**.

19 Ni **sabeis** quien soy yo ni **sabeis** quien es mi Padre, si **supierais** quien soy yo, **sabriais** también quien es mi Padre

9, 20 **Sabemos** que es nuestro hijo y que nació ciego, como es que ahora ve, no lo **sabemos**.

...

24 A nosotros nos consta que ese hombre es un pecador

Si es pecador o no, no lo **se**, lo único que **se** es que yo era ciego y ahora veo

29 A nosotros nos consta que a Moisés le habló Dios, pero ese no **sabemos** de donde procede

30 Pues eso es lo raro, que no **sepais** de donde procede cuando me ha abierto los ojos
Sabemos que Dios no escucha a los pecadores

16, 30 Ahora **sabemos** que lo sabes todo y que no necesitas que nadie te haga preguntas. Por eso creemos que viniste de parte de Dios

vendra detenerse en estas diferencias o no ver en «el Padre» mas que un equivalente de Dios? Si miramos las cosas de cerca estas dos palabras no son intercambiables. Y cuando se trata de «salir de Dios» es siempre el punto de vista de los discipulos o de los hombres, mientras que, para expresar su reaccion personal Jesus dice normalmente «salir del Padre», si en 8, 42 dice «salido de Dios», es para oponer su caso al de sus adversarios que se dicen hijos de Abraham y proclaman que no tienen mas que un solo

Padre, Dios (8, 41) Imposible –les responde Jesus– que Dios sea su Padre, puesto que hacen las obras del diablo, el verdadero hijo de Dios es Jesus. En los otros tres casos, «salido de Dios» es normal, ya que procede del narrador o de los discipulos. El origen de Jesus el punto de partida de su venida, es Dios. Y a Dios remiten los signos que pone y las obras que realiza. Pero para el ese Dios es el Padre. Y mas concretamente todavia «mi Padre»

VI

EL PADRE Y EL HIJO

«Jesus realizo en presencia de sus discipulos otras muchas señales que no estan en este libro Hemos escrito estas para que creais que Jesus es el mesias, el Hijo de Dios, y con esta fe tengais vida gracias a el» (Jn 20, 30-31) Esta conclusion, que es sin duda la final primitiva del evangelio antes de que se le añadiera el c 21 por obra de los amigos del discipulo predilecto de Jesus, formula muy exactamente el proposito de esta obra suscitar la fe en Jesus señalando su identidad de mesias y de Hijo de Dios Desde la primera linea del evangelio de Marcos (Mc 1, 1) hasta

la final de Juan, estos dos titulos esenciales sintetizan la fe del Nuevo Testamento y constituyen para los siglos venideros el enunciado fundamental de la fe cristiana Jesus es para los hombres ese mesias y esa vida que piden Para si mismo, en el secreto de su persona, Jesus es Hijo de Dios El capítulo anterior ha intentado mostrar como Jesus revelaba a los hombres su personalidad de Cristo y el don que les traia Se trata ahora de ver como Jesus revela su relacion con el Padre y su personalidad de Hijo

El Hijo único

«A Dios nadie lo ha visto jamas, es el Hijo unico, que es Dios y esta al lado del Padre, quien lo ha explicado» (Jn 1, 18) Este final del prologo constituye la transicion entre las ideas propias del evangelista, centradas en torno al Verbo, y el relato que va a comenzar Forma tambien el vinculo entre el apelativo original, «Verbo», y el nombre tradicional, «Hijo» Verbo es una palabra tipicamente joanica, Hijo pertenece al lenguaje comun de la iglesia primitiva Sin embargo, el uso que de esta palabra hace Juan es

muy particular Como los demás evangelistas, Juan no emplea nunca la palabra **huiós** indistintamente, sino que señala una diferencia en el Hijo, el Hijo de Dios, el Hijo unico

La expresion «hijo unico» (**monogenès**) aplicada a Jesus es exclusivamente joanica (1, 14.18, 3, 16 18, 1 Jn 4, 9) Lucas utiliza esta palabra para designar al hijo unico de la viuda de Nain (Lc 7, 12), a la hija unica de Jairo (Lc 8, 42), al hijo unico epileptico (Lc 9,

38) La carta a los hebreos se la aplica a Isaac (Heb 11, 7) En el Antiguo Testamento (version de los Setenta), se aplica **monogenès** a la hija de Jefe (Jue 11, 34), al hijo de Tobias (Tob 3, 15) y al de Sara que sera su mujer (Tob 6 11-15) En todos estos casos, se trata de existencias amenazadas de una perdida irreparable. Por eso **monogenès** esta muy cerca de **agapètos**, predilecto, que en el Antiguo Testamento designa ante todo a Isaac (Gen 22, 2 12 16 Setenta) Pero tambien su perdida es mas cruel (la muerte del hijo unico Jer 6, 26, Am 8, 10, Zac 12, 10) Por otra parte, los Setenta traducen por **agapètos** el «hijo unico» del hebreo **yahid**. En los sinopticos Jesus es llamado **agapètos** dos veces directamente por la voz del Padre (Mc 1 11, 9 7) una vez por alusion en la parabola de los viñadores homicidas (Mc 12, 5) Asi pues, tambien aqui, de una forma mas o menos clara, se impone la perspectiva de una muerte y de una perdida irreparables

Por consiguiente, el tema del Hijo unico no es una creacion de Juan Tampoco parece que en el empleo de **monogenès** en vez de **agapètos** señale una preocupacion especial por insistir en la generacion de ese Hijo De los dos elementos de la palabra **monos** (unico) es sin duda mas importante que **genès** (hijo) La generacion divina es un tema joanico explicito, pero se refiere mas bien¹ al proceso por el que Dios consigue hijos (Jn 1, 13, 3, 30, 1 Jn 2, 29, 3, 9, cf Jn

13, 33 **teknia**, hijitos), que a la relacion de Jesus con aquel al que sin embargo llama «mi Padre» Al contrario, la generacion del **logos** (Verbo) es un motivo fundamental en la gnosis y que quizas asoma tambien en el «nacido antes que toda criatura» de Col 1, 15 Tampoco es joanico el tema de Dios que entrega a su hijo unico, segun Rom 8, 32, «no escatimo a su propio Hijo» (cf Rom 8, 3) Lo que es mas tipicamente joanico es la insistencia en el amor como fuente de este don «Tanto amo Dios al mundo que dio a su Hijo unico para que tenga vida eterna» (Jn 3, 16) Pero no se puede olvidar la formula de san Pablo, tan parecida «El amor que Dios nos tiene inunda nuestros corazones la muerte de su Hijo nos reconcilio con Dios» (Rom 5 5-10) Tanto si se trata del Hijo unico de Juan como del predilecto de los sinopticos y de Pablo el acento recae en el amor y en el don de Dios El proceso de la generacion no llama ni mucho menos la atencion, todo el interes se centra en el valor que el Hijo tiene para su Padre y en el don que de el nos hace De todas las formulas sobre el Hijo unico, en las del prologo es donde el Hijo se muestra mas activo, vuelto hacia el Padre, ha emprendido la tarea de darlo a conocer a los hombres Sin embargo el aspecto del don propio del tema, ronda muy de cerca, si no nos olvidamos del versiculo precedente «la gracia y la verdad se hicieron realidad en Jesus el mesias» (1, 17) Sin que se hable aqui de su muerte, el Hijo unico se muestra ya totalmente dado

¡Abba, Padre!

El titulo de «Hijo unico» expresa lo que es Jesus para Dios Esta en absoluta conformidad con la discricion profunda de Jesus sobre su intimidad con el Padre el hecho de que la palabra «Hijo unico» no

aparezca nunca en sus labios La unica excepcion se encuentra en la parabola de los viñadores homicidas, en donde se trata solamente de una imagen Son los escritores, o Dios bajo su pluma, los que utilizan esta expresion para designar a Jesus Como ocurre siempre en estos casos, es muy dificil precisar el origen de esta expresion Lo que esta claro sin embargo es que corresponde naturalmente a una palabra tipica de Jesus, con la que se dirige a Dios de la forma mas

¹ Más bien si se lee en 1 13 «el que nace» en singular siempre si se lee «los que nacen» en plural (cf cuadro de la p 51)

simple mas espontanea, mas familiar **Abba**² Este apelativo familiar del niño palestino que llama a su padre es el nombre que Jesus en la libertad y la intimidad de su oracion, le daba a Dios Todas las oraciones que recogen los sinopticos, con excepcion de Mc 15, 34 = Sal 22 2, suponen el arameo **Abba**: la version original del Padrenuestro, conservada por Lucas (**Pater**: Lc 11, 2), el grito de júbilo (**Pater, Ho Pater**: Mt 11, 25, Lc 10, 21), las plegarias de Getsemani y de la pasion «Padre, si quieres Padre perdonales Padre, en tus manos » (Lc 22, 42, 23 34 46) todos estos textos suponen una transcripcion al griego del arameo original que precisamente Marcos, a pesar de escribir en griego, pone en labios de Jesus en su agonía Abba, Padre (Mc 14, 36) Y se puede observar que Marcos, que no reproduce mas que dos oraciones de Jesus, la de Getsemani y la del Calvario (15, 34), pone en labios de Jesus el nombre de Dios en su lengua materna **Abba** en el huerto, **Eloi** en la cruz

El evangelio de Juan no se distingue de los sinopticos en este punto Las oraciones que atribuye a

Jesus se introducen igualmente con un **Pater** que supone el **Abba** (Jn 11, 41-42, 12 27-28, 17, 1-25) Esto confirma el dato joanico del capitulo anterior Donde los hombres hablan de Dios, Jesus piensa en su Padre y lo llama así El acento propio de Juan esta sobre todo en el lugar que ocupa la accion de gracias en la oracion de Jesus «Gracias, Padre, por haberme escuchado Yo se que siempre me escuchas, lo digo por la gente que me rodea, para que crean que tu me has enviado» (11 41-42) Jesus esta absoluta y constantemente seguro de su Padre «tu siempre me escuchas» Pero esto no le impide pedir, al contrario, puesto que el Padre le escucha, es que esta esperando su palabra, y por eso Jesus se dirige a el Pero, como esta seguro de ser escuchado la peticion coincide con la accion de gracias Y como se encuentra en medio de los hombres su accion de gracias es publica Es que Jesus no guarda solo para si la relacion unica con su Padre y su certeza absoluta de recibirlo todo del Padre y de darselo todo al contrario, ha venido para revelarselo a todos los hombres y para hacernos entrar a nosotros en ese secreto y en esa luz

El Padre y el Hijo

Esta paradoja de una relacion exclusiva y reservada a Jesus y de una participacion de cada uno de los hombres en esta relacion, se expresa a traves de las diversas formas que toma en este evangelio el tema «Padre-Hijo»

Este tema no es una creacion joanica Esta presente en la tradicion comun a Mateo y a Lucas «Al Hijo lo conoce solo el Padre y al Padre lo conoce solo el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiere revelar» (Mt 11, 27 = Lc 10, 22) La hechura tipicamente semitica, el lugar concedido a la «revelacion» (**apokalyptô**) son

buenos signos de la antigüedad de este texto e imprimen ver en esta frase un sello propiamente «joanico»³ Esta originalidad en la forma es interesante y pone de relieve la unidad del tema a traves de las dos tradiciones

Este tema tiene en el evangelio de Juan algunas variantes unas veces se habla del **Padre y el Hijo** (3, 35, 5, 20 26, 14 13), otras del **Padre y yo** (5 36 37, 6,

2 J Jeremias **Abba, Jésus et son Père**. Seuil Paris 1972 61-72

3 J Jeremias **Teología del Nuevo Testamento, I. La predicación de Jesus**. Sigueme Salamanca 1974 74-80

37 39 44 56 57, 8, 16,18, 10, 15 17 18 29 36, 12, 49 31, 14, 10 24 26 31, 15, 9 10, 18, 11, 20, 21), otras de **mi Padre y yo** (8, 40 49 54, 15, 10) Resulta difícil atribuir siempre un sentido preciso a estas diferencias. La única observación segura es que se pasa con toda naturalidad, en el mismo desarrollo, de la forma impersonal «el Padre y el Hijo», que parece plantear una verdad común y objetiva, a la forma personal y mucho más frecuente «el Padre y yo» (yo el Padre). Siguiendo a J. Jeremias y a C. H. Dodd, muchos autores piensan que la fórmula impersonal es una frase popular que expresa una verdad de experiencia general: solo un padre y un hijo se conocen de verdad el uno al otro. Otros autores (R. Schnackenburg, E. Schweizer) rechazan por completo esta interpretación. En efecto, se puede hacer ver que este caso está lejos de ser universal, que no responde al sentido propio de la fórmula que se presenta por el contrario como un caso único. Su aspecto de objetividad le viene más probablemente de su origen apocalíptico, todavía más claro en la tradición sinóptica, se trata de una verdad celestial y divina, de la que solo Jesús es sabedor, él viene a manifestarla y a cumplirla en la tierra a través de toda su existencia. Así es como en el c. 5 se pasa de la fórmula general, que señala el punto de partida divino y el programa que realizar, a la realización concreta mediante los gestos de Jesús: «El Hijo no puede hacer nada de por sí, primero tiene que versele hacer al Padre. Igual que el Padre resucita a los muertos y les da vida, también el Hijo da vida a quien quiere. Yo no puedo hacer nada de por mí. Esas obras que yo hago me acreditan como enviado del Padre» (5, 19-36).

En efecto, más que el aspecto general, es el carácter único de la relación Padre-Hijo lo que estas fórmulas ponen de relieve. Por otra parte, hay un hecho interesante en el evangelio de Juan: la extraordinaria rareza de la relación directa Padre-hombres. A pesar de que constituye uno de los grandes motivos del sermón de la montaña y es el fundamento de la actitud evangélica («tu Padre te ve» Mt 6, 4 6 18, «vuestro Padre sabe» Mt 6, 8 32, «vuestro Padre os perdonará» Mt 6, 14, Mc 11, 25), está casi ausente en Juan. El único ejemplo en donde figuran cara a cara el Padre y los hombres se encuentra en el episodio de

la samaritana, bajo la forma de una profecía todavía oscura: «Se acerca la hora en que no dareis culto al Padre ni en este monte ni en Jerusalén. El Padre busca hombres que lo adoren así, los que lo adoran han de dar culto en espíritu y verdad» (Jn 4 21-23). Y el único ejemplo en que se llama a Dios «vuestro Padre», según la expresión típica en Mateo, se encuentra después de la resurrección: «Subo a mi Padre, que es vuestro Padre, a mi Dios, que es vuestro Dios» (mensaje que María de Magdala ha de dar a los apóstoles de parte de Jesús Jn 20, 17).

Este hecho singular está pidiendo una explicación. Esta explicación no puede consistir en decir que el evangelista está demasiado absorbido por la relación Padre-Hijo para interesarse además por la relación Padre-hombres. Eso sería confesar que hay realmente dos evangelios, dos mensajes diferentes y que lo esencial de la buena nueva, el anuncio de que la casa del Padre está abierta a sus hijos, se encuentra ahora relegado a segundo plano, para dejar sitio a una visión más fascinante en apariencia, pero en realidad exterior al hombre y a su destino: la contemplación extasiada de un mundo divino, el sueño de una intimidad inaccesible entre dos seres perfectamente extraños a todas nuestras debilidades. Esta interpretación del evangelio joánico, que aquí hemos acentuado adrede, no es puramente imaginaria: inspiró el comentario de A. Loisy y vuelve a aparecer en la orientación de E. Kasemann. El evangelio de Juan no sería el evangelio auténtico, las tentaciones del helenismo habrían sustituido a la herencia profética y bíblica de la tradición primera. Tras la fe que se entregaba a Dios habría venido la mística que intenta apoderarse de él y perderse en su sueño.

Para encontrar la realidad, hay que mirar sencillamente las cosas un poco más de cerca y leer los textos tal como son. Es rigurosamente exacto que, entre más de cien veces que se usa la palabra «Padre» para nombrar a Dios, solamente tres (una de ellas después de la resurrección) evocan una relación directa del Padre con los hombres (4, 21 23). Mas aun, esta relación Padre-adoradores parece bastante dis-

tante cuando pensamos en la proximidad del Padre de que habla Jesús en los sinópticos, aquel que tiene contados los cabellos de nuestra cabeza (Mt 10, 30) y no quiere que se pierda el más miserable de sus hijos (Mt 18 14)

Pero hay que completar inmediatamente esta observación señalando que la relación Padre-Hijo, que aparece constantemente en los discursos joánicos de Jesús, abraza siempre de una forma al menos implícita, y ordinariamente explícita, a los hombres

Es verdad que Jesús no pierde una sola ocasión de hablar de su Padre y del vínculo que lo tiene unido a él, que cada vez se sitúa entonces en una posición única y como invulnerable desafiando a todo el que pretenda desalojarle de allí. También es verdad que en algunos casos ese desafío toma el aspecto de un enfrentamiento cuando Jesús choca con la incompreensión y con los ataques de los que rechazan su palabra. Entonces y contra ellos, invoca el testimonio de su Padre, su obediencia de Hijo, la certeza de que lo defenderá su Padre. Pero estos ejemplos si no son ciertamente raros, tampoco son la mayoría. En la mayor parte de los casos, la relación Padre-Hijo se prolonga en la relación Hijo-hombres. Todo lo que Jesús tiene de su Padre y que nadie es capaz de arrebatárle es el poder de salvar. La palabra que aparece más a menudo en esta relación de tres términos es la «vida»: la vida eterna, la vida nacida de la visión, la vida alimentada por la fe, por el agua por el pan, la vida que el Hijo tiene del Padre y que da como regalo a todos los que creen en él. En el sentido más estricto de la palabra, la relación Padre-Hijo es una relación de mediador, aun cuando Juan ignora este término. Todo lo que es Jesús, lo recibe del Padre, y todo lo que recibe, lo recibe para dárselo. Cuanto más exclusivo e invulnerable parece el vínculo entre el Padre y el Hijo, más realmente se abre dentro para acoger a todos los que tienen hambre y sed. Estamos entonces en los antipodas de ese pseudomisticismo que se imaginan ciertos intérpretes. La presencia permanente, el cara a cara inalterable del Padre y del Hijo, son precisamente la garantía de que en la con-

templación de Juan el hombre no se pierde en un éxtasis que lo fundiría en su objeto y acabaría aniquilándolo. Arrebatado, sostenido por el Padre y el Hijo juntamente, por esos dos personajes tan reales el uno como el otro el creyente, introducido por el Espíritu en su gloria común y en su amor único es necesariamente tan real como el uno y como el otro. Lo mismo que el Hijo, tiene siempre al Padre delante de él. Nunca deja de ser hijo, y nunca es el hijo más que por medio del Hijo único.

En esta perspectiva, típicamente joánica pero esencialmente evangélica, la situación de Jesús respecto al Padre y a los hombres no es realmente distinta de la que presentan los sinópticos y en particular el mensaje del sermón de la montaña y las bienaventuranzas. El Jesús que llama al gozo de las bienaventuranzas, el que garantiza a los hombres la atención inagotable del Padre sobre el más pequeño de sus gestos, el que les da el perdón de su Padre no puede ejercer ese poder divino ni hablar con esa seguridad absoluta más que porque está en los secretos de Dios, porque habla en su nombre y viene a realizar su obra. El Jesús de los sinópticos no tiene menos poder ni menos responsabilidad divina que el Jesús de Juan, ni está menos cerca del Padre y de su gozo. Por eso, aunque sea diferente el lenguaje y el acento, se reconoce en él el mismo rostro y la misma forma de existir. Lo que pasa es que el Jesús de los sinópticos se impone por su tono y su presencia, por su manera de hablar y de actuar. ¿De dónde venía a Jesús aquella autoridad que asombraba a sus oyentes? (Mc 1, 22, 2, 12, 4, 41) En los sinópticos no se nos dice (cf. Mc 11, 33), Jesús se contenta con dejar que lo sospechen sus adversarios y lo descubran sus discípulos (cf. Mc 8, 27-29). En Juan, por el contrario, no cesa de decirlo y de explicarlo: «mi Padre y yo». Esta claro que Juan desarrolla un procedimiento especial. Sin embargo, lejos de falsear la verdad de Jesús, esto la explicita y la revela. La obra de Juan sigue siendo un evangelio. No solo porque habla del mismo Jesús, también Pedro y Pablo lo hacen, sino porque hace además hablar a Jesús, porque se le sigue oyendo allí, porque hace que resuene su voz, porque explica el sentido de sus palabras, porque nos hace contemplar sus gestos. Tanto en Juan como en

los sinopticos, todo viene del Padre y tiene que volver al Padre. Jesus no viene a introducirse en medio ni a reclamar un lugar reservado para el. Esta en el

mundo, hombre entre los hombres, para ser allí la presencia del Padre y para unir a los hombres a su obediencia, a su accion de gracias, a su amor

Como el Padre y el Hijo, así el Hijo y los suyos

Un signo de esta posicion «mediadora» del Hijo, de esta presencia a la vez indispensable y oculta es el numero de formulas en que aparecen los tres terminos, el Padre, el Hijo y los hombres, unidos por una comparacion, o mas exactamente por una doble comparacion como el Padre y el Hijo así el Hijo y los hombres (vease el recuadro adjunto)

Algunas de estas formulas aparecian ya en la lista anterior, pero mientras que allí figuraban a veces los oponentes y el vinculo con el Padre defendia al Hijo contra todos sus adversarios, ahora se trata solamente de los discipulos y los amigos. Toda la fuerza viene ahora del «como», de la identidad entre el vinculo Padre-Hijo y el vinculo Hijo-amigos⁴. Estamos mas alla de una simple imitacion. No es que esta tenga poco valor o que Juan la ignore. «Si yo, el Maestro y el Señor, os he lavado los pies, tambien vosotros debeis lavaros los pies unos a otros, porque os he dado ejemplo para que hagais vosotros lo mismo que yo he hecho» (Jn 13, 14-15), «Igual que yo os he amado, amaos tambien entre vosotros» (13, 34). Hay ciertamente unos mandamientos y unos gestos que cumplir, una conducta que observar, a ejemplo de Jesus. Jesus es aquí el punto de partida y efectivamente se puede obrar como el y reproducir sus gestos, ya que se ha hecho hombre como nosotros

Pero el **como** que parte de la relacion Padre-Hijo no puede ser imitado y nadie puede reproducirlo. Lo comunica el mismo Hijo porque lo recibe. Viene siempre de arriba, nunca de abajo. Y no se trata de un mandamiento, sino de un don, de una experiencia vivida juntamente por el Padre y el Hijo y en la que el Hijo introduce a los suyos. Nos lo sugiere el propio lenguaje: se pasa del orden del mandato y de la obediencia al orden del conocimiento, del amor y de la unidad. Estamos aquí en el corazon de la mística joanica.

Se observara justamente hasta que punto esta mística, en contra de ciertos prejuicios, suscita la actividad y la personalidad. Hasta los mandamientos siguen aquí en pie (cf 15, 10) y las cosas tienen que hacerse como siempre, pero, una vez hechas, llega ahora el descanso y la permanencia en el amor. Se trata de sentirse enviado al mundo hasta el corazon de las realidades mas duras, pero en este envio y en este enfrentamiento se vive la presencia de aquel que envia. Se trata de vivir la unidad, pero en esa unidad estan presentes todos aquellos a los que el Padre acoge y da a su Hijo.

4 Cf O. de Dinechin, **La similitude dans l'évangile selon saint Jean**, Recherches de Science Religieuse 58 (1970) 195-236

COMO EL PADRE... EL HIJO. COMO EL HIJO... LOS HOMBRES

- 5, 21 Igual que el Padre resucita a los muertos,
también el Hijo da vida a quien quiere
- 5, 26 Como el Padre dispone de la vida,
al Hijo ha concedido disponer también de la vida
- 5, 30 Como me dice el Padre,
yo juzgo.
- 6, 57 Como a mí me ha enviado el Padre, que vive,
y yo vivo gracias al Padre,
pues también quien me coma vivirá gracias a mí.
- 8, 28 Como el Padre me lo ha enseñado,
yo os lo digo
- 10, 14s Igual que mi Padre me conoce,
y yo conozco al Padre, conozco a mis ovejas
y mis ovejas me conocen a mí.
- 12, 50 *Lo que yo hablo,*
lo hablo tal y como me lo ha dicho el Padre
- 14, 31 *Yo cumplo*
exactamente lo que el Padre me ha encargado.
- 15, 10 Como he cumplido los mandamientos del Padre y me mantengo en su amor,
cumplid mis mandamientos
y manteneros en mi amor.
- 17, 2 Pues le diste autoridad sobre todos los hombres
para que dé vida eterna
a todos los que le has confiado.
Que sean uno
- 17, 11 como
lo somos nosotros
- 17, 16 **No pertenecen al mundo,**
como
yo tampoco pertenezco al mundo.
- 17, 18 Como tú
me enviaste al mundo,
al mundo los envío yo también.
- 17, 21 Como tú, Padre, estás conmigo
y yo contigo,
que también ellos estén con nosotros,
que sean todos uno.
- 17, 23 Como nosotros somos uno,
yo unido con ellos y tu conmigo,
que sean todos uno.
Tú los has amado a ellos
- 17, 23 como a mí.
- 20, 21 Como el Padre me ha enviado,
os envío
yo también.

El buen pastor

La parábola del buen pastor, en el primer tiempo, el de la figura (Jn 10, 1-6), y luego en el de la revelación, primero bajo la forma negativa del contraste con los falsos pastores (10, 7-13), y finalmente de forma positiva, la descripción que hace Jesús de su propia función, constituye una especie de lugar central en el que es posible recoger todas las observaciones que acabamos de hacer sobre la relación Padre-Hijo-hombres. Todas ellas figuran en el tercer momento (10, 14-30) cuyo texto reproducimos subrayando los rasgos que hay que retener

- 14 Yo soy el buen pastor
Yo conozco a **mis** ovejas y **mis** ovejas me conocen a **mi**,
- 15 igual que **mi Padre me** conoce y **yo** conozco al **Padre**;
además doy **mi vida** por **mis** ovejas
- 16 **Yo** tengo otras ovejas que no son de este recinto,
también a esas tengo **yo** que conducir las,
escucharan **mi** voz
y se hará **un solo** rebaño con **un solo** pastor
- 17 Por eso **me** ama **mi Padre**,
porque **yo** doy **mi vida** para recobrarla de nuevo
- 18 Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente
Tengo **poder** de dárla y **poder** de recobrarla
Este es el **mandato** que **me** ha dado **mi Padre**.
- 27 **Mis** ovejas obedecen mi voz **yo las** conozco y **ellas** me siguen,
- 28 **yo les** doy **vida** eterna y no se perderán jamás,
nadie me las arrancará de la mano

29 Lo que **mi Padre me** ha dado es lo que más importa,
y nadie puede arrancar nada de la mano del **Padre**.

30 **Yo y el Padre** somos **uno**.

Como en los capítulos anteriores (5, 6, 8), la relación Padre-Hijo-ovejas se sitúa frente a los demás, frente a los que rechazan al buen pastor porque se empeñan en seguir siendo falsos pastores. Frente a esta falsa relación —las ovejas no le importan al pastor falso y este no es para ellas más que un mercenario—, Jesús multiplica los posesivos de primera persona. Todo gira en torno a estos tres personajes: mi Padre, yo, mis ovejas. Aquí todo es relación personal y hasta lo exterior, la presencia del extraño, sirve para resaltar la fuerza indestructible del vínculo de posesión. En 5, 20, Jesús decía que «el Padre ama al Hijo», aquí «el Padre me ama» (v. 17).

Esta posesión es recíproca. No se trata solamente, como en 5, 19, de una acción recibida y reproducida exactamente. «El Hijo no puede hacer nada de por sí, primero tiene que verse lo hacer al Padre», ni se trata solo de un don recibido y transmitido íntegramente. «como yo vivo gracias al Padre, quien me come vivirá gracias a mí» (6, 57). Aquí se realiza la misma acción en los dos sentidos: conocer y ser conocido (cf. 17, 4 glorificar y ser glorificado, 17, 23 tu en mí y yo en ti). Esta reciprocidad perfecta constituye, en torno al Padre y el Hijo, como una especie de recinto inexpugnable. Lo mismo que en el orden del conocimiento nadie puede introducirse desde fuera en la relación Padre-Hijo, tampoco en el orden de la acción (del don de la vida) nadie puede sustituir al Padre para hacerse con la vida del Hijo. Pero este no se la puede negar al Padre, si se la pide. «El trago que me ofrece el Padre, ¿voy a dejar de beberlo?» (18, 11). Y lo que vale del Padre con el Hijo vale igualmente del Hijo y de los

hombres nadie puede arrancarlas de la mano que las tiene cogidas y que es a la vez la del Padre y la de Jesús (cf 10, 28-29)

Por eso mismo se explica también otra coincidencia paradójica entre la obediencia y la libertad, entre el mandato y el amor. Hay una identidad entre el mandato (**entole**) recibido del Padre y el poder (**exousía**) de dar su vida (10,18). Se trata siempre de la coexistencia, en Jesús, de la autoridad del «que es» (8, 28) y de la dependencia del que no puede hacer nada por su propia cuenta.

Este despojo de sí mismo es a la vez el resultado del mandato recibido del Padre y el motivo del amor

con que el Padre le rodea. Como da su vida, el Padre le ama, y como le ama, le da ese mandato.

Finalmente, esta reciprocidad perfecta explica la fórmula final «somos uno», que vuelve a aparecer en la oración del c. 17, en relación también con la reciprocidad «tu en mí y yo en ti» (17, 21). Sería mutilar la expresión comprenderla solamente como una afirmación de igualdad, que es lo que hacen precisamente —inmediatamente después de la declaración de Jesús (10, 30)— los judíos que cogieron piedras para apedrearlo (10, 31), acusándole «Te haces Dios». Esto es falso por dos motivos: en primer lugar, Jesús no pronuncio esas palabras, además, es imposible que Jesús, que lo recibe todo de su Padre, afirme esa pretensión. El no puede ser uno con Dios más que devolviéndole todo lo que recibe de él.

VII

EL HIJO DEL HOMBRE

Los textos sobre el hijo del hombre son claramente menos numerosos en el evangelio de Juan que en los sinópticos 12 frente a 38. Sin embargo, están muy cerca de ellos en varios aspectos, aunque presentan rasgos particulares (cf. cuadro p. 57).

Por otra parte, plantean el mismo problema en Juan que en los sinópticos, el de su origen. Por un lado «hijo del hombre» es frecuente en labios de Jesús cuando habla de sí mismo, por otro lado, es tan corriente y sustituye tantas veces en el evangelista (sobre todo Mateo cf. Mt 16, 13) al pronombre «yo» original de la tradición, que cabe preguntarse si esta sustitución no será un procedimiento creado por la tradición para poner de relieve ciertos aspectos de Jesús y de su acción. Porque en los textos sobre el hijo del hombre es donde aparece con mayor claridad la idea que Jesús tiene y desea ofrecer de su misión. Y esta idea, con la conciencia que supone en Jesús hace nacer las sospechas: ¿No habrá querido la comunidad cristiana hacer del Señor, ya antes de su muerte, la fuente consciente de todo lo que habría de suceder después de su muerte?

Si es cierto que se impone una crítica, también está claro que muchos textos se resisten a esta crítica. Por otra parte, más allá de las observaciones que hay que hacer sobre cada uno de los textos, hemos de presentar una indicación de conjunto. Lo que impide atribuir a la comunidad la creación del título es la forma con que los criados llaman a su señor, los discípulos a su maestro y los judíos a su mesías, expresa las relaciones de los hombres con Cristo, el personaje que ellos esperan en el «Hijo del hombre» dice normalmente lo que Jesús está a punto de hacer y lo que hará. En el libro de Daniel, en la visión de los animales y del hijo del hombre (Dan 7), se trata ciertamente de un título puesto que se trata del personaje que es conducido hasta el Anciano para recibir sus funciones de Juez. Pero el lenguaje de Jesús es muy diferente y absolutamente original. La expresión «hijo del hombre» le sirve para designar su función. Sin renunciar a la función final de juez del universo, Jesús introduce en este tema un contenido actual y terreno que es el de su propio destino. Un destino que no es solamente el de preparar la venida gloriosa del

EL HIJO DEL HOMBRE

- 1, 51 *Veréis* (Mc 13, 26, 14, 62) el *cielo abierto* (Hech 7, 56) y a los *ángeles* (Mc 8, 38, 13, 27; Mt 24, 31, 25, 31) de *Dios subir y bajar* (Jn 6, 61s) por el **hijo del hombre** (Gén 28, 10-17)
- 3, 13 Y nadie *ha estado arriba* (Jn 6, 62, Ef 4, 9s) en el cielo excepto *el que bajo* del cielo (Jn 6, 33-50, 58), el **hijo del hombre** (cf. Prov 30, 4, Dt 30, 12).
- 3,14 Lo mismo que Moisés levanto en alto la *serpiente* (Num 21, 8s) en el desierto, también *tiene* (Mc 8, 31) Jn 12, 34) el **hijo del hombre** que ser *levantado en alto* (Mc 14, 62, Mt 25, 31) para que todos los que **creen** (Jn 9, 35s) **en el tengan vida eterna** (cf. Mt 25, 31-46, Jn 6, 27-53)
- 5, 27 El Padre ha delegado toda *potestad* (Mc 2, 10) de *juzgar* (Mc 8, 38, 13, 26, 14, 62) en el **hijo del hombre** (cf. Dan 7, 10-14).
- 6, 27 El alimento que dura dando una *vida sin término* (Mt 25, 46, Jn 3, 14) os lo *dara* el **hijo del hombre** (cf. Jn 6, 51-53).
- 6, 53 Si no coméis la carne y no bebéis la sangre del **hijo del hombre**, no tendréis *vida* en vosotros (cf. Jn 6, 27)
- 6, 61s ¡Pues si *presenciarais* (Mc 13, 26, 14, 62, Jn 1, 51) que el **hijo del hombre** sube (Ef 4, 9, Jn 3, 13) adonde estaba antes!
- 8, 28 Cuando *levantéis* en alto al **hijo del hombre** (Jn 3, 14, 12, 34), entonces *comprenderéis* (cf. Mc 14, 62) que yo soy el que soy
- 9, 35s ¿Tú *crees* (Jn 3,14) en el **hijo del hombre**? –Dime quien es (Jn 12,34), Señor, para *creer en el* – Ya lo *estás viendo* (Mc 13, 26, 14, 62), es el mismo que habla contigo
- 12, 23 Ha llegado la *hora* (cf. Mc 8, 31, Jn 3, 14, 13, 31) de que se manifieste la *gloria* del **hijo del hombre** (Mc 8, 38, 13, 26)
- 12, 34 ¿Como dices tu que el **hijo del hombre** *tiene que ser levantado en alto* (Mc 8, 31, Jn 3, 14)? ¿Quien es el **hijo del hombre**? (Jn 9, 36).
- 13, 31 *Ahora* (cf. Mt 26, 64) acaba de manifestarse la *gloria* del **hijo del hombre** (Mc 8, 38, 13, 26, Jn 12, 23)

hijo del hombre sino el de vivir en la tierra en posición invertida el destino glorioso del hijo del hombre anunciado por Daniel. Por una especie de simetría, los gestos realizados por el hijo del hombre en la tierra son lo opuesto a los que se inscriben en el cielo¹. El hijo del hombre tiene su hora tanto en el cielo como en la tierra, pero en la tierra es la hora en que es entregado (Mc 14, 41), mientras que en el cielo

es la hora en que aparece como juez sobre las **nubes** (Mc 14, 62); en la tierra es blasfemado (Mt 12, 32), rechazado (Mc 8, 31), negado (Mc 8, 38) y entregado (Mc 9, 31; 10, 33); en el cielo reivindica a los suyos (Mc 8, 38) y los reúne (Mc 13, 27).

Quando se ponen en paralelo los textos de Juan y los de los sinópticos sobre el hijo del hombre, impresión su parentesco. Las diferencias son innegables, pero predominan con mucho los puntos en común. Aparecen las mismas palabras: ver, cielo, cielo abierto, ángeles, juzgar, tiene que (**dei**, en griego), ahora... Se trata también siempre de una acción y de un acontecimiento, pero nunca de un título o de una

1. Cf. nuestra obra **Jésus devant sa vie et sa mort**. Aubier, París 1971, 143-158.

funcion Siempre se desarrolla o tiene que desarrollarse algun hecho

Los rasgos especificamente joanicos son aquellos en que domina el aspecto escatologico Mientras que los sinopticos reservan un gran lugar a la actividad humana del hijo del hombre, los gestos del hijo del hombre joanico se realizan bien en el cielo, bien mas exactamente entre el cielo y la tierra, en un movimiento que va del uno a la otra (1 51, 3, 13, 6 61) Este movimiento es una subida y una bajada (o mas exactamente una subida que es el resultado de una bajada 3, 13, 6, 62) Esta subida se describe a veces en activa, como una iniciativa del hijo del hombre, y otras veces –mas a menudo– en pasiva, como una elevacion por parte de otro La palabra habitual es la de exaltacion, que designa a la vez levantar en la cruz y elevar en la gloria ante el mundo (3, 14, 8, 28, 12, 23 34, 13, 31)

Este vocabulario de subida-bajada es propio de Juan De hecho, recoge la perspectiva de los sinopticos que establecen tambien una equivalencia misteriosa entre la humildad del hijo del hombre y su situacion triunfante al lado de Dios Lo que pasa es que Juan concentra en un punto unico, la cruz lo que los sinopticos distribuyen por toda la existencia de Jesus De aqui proviene con cierta sorpresa que los textos joanicos esten todos ellos fuertemente marcados por el horizonte y el lenguaje apocaliptico, mientras que los textos sinopticos combinan facilmente el vocabulario de la existencia cotidiana y el de la escatologia Los textos de Juan conservan siempre el estilo de los apocalipsis toda la accion del hijo del hombre se señala en el futuro, esperada para el tiempo de su exaltacion La del Hijo, por el contrario, es siempre actual

Esta persistencia del lenguaje apocaliptico no tiene que lanzarnos al mundo de lo imaginario y del mito Significa, por el contrario, que el acontecimiento decisivo de la historia esta actualmente presente La reunion de todas las tribus de la tierra (Mt 24, 30), la aparicion sobre las nubes del hijo del hombre, todo esto coincide para Juan con la muerte en la cruz (cf Jn 11, 52, 12, 32, 19, 37) Con una frase expresiva, C H Dodd ha calificado esta perspectiva de «escatologia realizada» Toda la esperanza de Israel, toda la esperanza del hombre ha encontrado su termino en el acontecimiento del Calvario Y todas las figuras del apocalipsis han encontrado allí su verdad

Por muy justa y sugestiva que sea la formula «escatologia realizada», exige sin embargo una matizacion si el acontecimiento de la cruz es de hecho la consumacion de toda la esperanza de los hombres, esta consumacion no esta totalmente acabada, la escatologia de Juan sigue estando «en curso de realizacion» La señal de ello es, precisamente en los textos del hijo del hombre, la presencia de los futuros «Vereis, tendreis la vida, conoceréis» Seguramente esos futuros tienen un sentido ya antes, en el desarrollo de la vida de Jesus, refiriendose a la hora que se acerca Pero siguen conservando su valor despues de que ha llegado la hora El acontecimiento «hijo del hombre» no se queda nunca atras, sino que esta siempre delante Porque no es solamente un punto en la historia, un momento que pasa, sino el acontecimiento revelador, la revelacion del hijo del hombre Lo mismo que se necesita toda la existencia de Jesus para que sus discipulos la percibiesen y dieran testimonio de ella, se necesita tambien toda la historia del mundo y la contemplacion de todos los creyentes para que aparezca ante todas las miradas la gloria del hijo del hombre

VIII

EL CUMPLIMIENTO DE LA PASION

La pasión es la hora en que todo se hace visible. La revelación se cumple, las cuestiones planteadas sobre Jesús encuentran su respuesta, la misión que le habían encargado queda por fin acabada. Lo dice expresamente la última palabra de Jesús: «Queda terminado» (Jn 19, 30), y la última frase del discípulo que estaba allí, que vio y que da testimonio de lo que presenció (19, 35) es una invitación a mirar: «Verán al que traspasaron» (19, 37 = Zac 12, 10).

El relato joánico de la pasión coincide en el desarrollo de conjunto y en muchos detalles con la tradición sinóptica, sobre todo la de Mateo y la de Marcos. Pero insiste más que ellos en el dominio soberano de Jesús. En el momento de su detención, manifiesta su poder divino y es él mismo quien se entrega en manos de los guardias (18, 4-11). Su silencio ante Anás y Caifás es el del hombre que va a «morir por el pueblo» (18, 14). Domina a Pilato con toda la fuerza de la verdad; se deja condenar con plena conciencia del motivo por el que muere y se carga él mismo con la cruz (19, 17). Lo mismo que había entrado en la pasión «sabiendo que había llegado para él la hora»

(13, 1), «sabiendo todo lo que se le venía encima» (18, 4), también luego muere «sabiendo que todo quedaba terminado» (19, 28).

La narración de Juan tiene la finalidad de explicar lo que Jesús sabe y lo que marca todo su comportamiento. Se trata del cumplimiento de una revelación que se acaba en la pasión, el sufrimiento y el silencio. Lo que Jesús sabe, no se lo dice a nadie, o apenas se lo dice: no habla de ello, no se mete en discusiones; deja a los hombres que sigan con lo suyo (13, 27) y al Padre que realice su obra (cf. 18, 11; 19, 11).

Hay tres momentos en el relato que tienen un acento especialmente solemne y que llaman poderosamente la atención. Por tres veces se pide que las miradas se centren en Jesús: «Aquí tenéis al hombre» (19, 5) —«Aquí tenéis a vuestro rey» (19, 14)— «Jesús nazareno, el rey de los judíos»: dice el letrado redactado en hebreo, latín y griego (19, 19-20). Estos tres episodios dicen lo que hay que ver en el acontecimiento que se desarrolla; revelan su sentido. Los tres acaban de explicar lo que es Jesús.

Aquí tenéis al hombre

La frase de Pilato se dice para ridiculizar a la vez a Jesús y a sus adversarios y manifestarles todo su desprecio. Este es el que os da miedo, en la situación en que está, desgarrado por los azotes, cubierto de un trapo color púrpura. Este hombre pretende ser rey, esto es lo que vale su realeza. Todo el proceso de Pilato, para Juan, recae sobre esta cualidad de rey. Esta palabra aparece a través de todo el proceso.

Pero al poner en paralelo «Aquí tenéis al hombre» con «Aquí tenéis a vuestro rey» (19, 14), Juan quiere ciertamente darle otro sentido distinto al de una frase irrisoria. Esta escena del «ecce homo» es muy probablemente una referencia a la investidura solemne del hijo del hombre en el apocalipsis de Daniel: «Vi venir en las nubes del cielo una figura humana, que se acercó al anciano y se presentó ante él. Le dieron poder real y dominio: todos los pueblos, naciones y lenguas lo respetarán. Su dominio es eterno y no pasa, su reino no tendrá fin» (Dan 7, 13-14). En este apocalipsis se trataba solo de una visión en la que el hijo del hombre, perteneciente a la raza humana, apareciéndose en el cielo después de los monstruos surgidos del mar, representaba al pueblo de los santos del altísimo, entregado por algún tiempo a sus perseguidores. Pero ya Jesús había dado a este personaje imaginario una consistencia real, identificándolo con su propio destino. Juan lleva hasta el fondo esta lógica divina: la hora de la condenación y del desprecio es para Jesús la investidura real y, para quienes saben ver, la hora de la adhesión en la fe.

También es probable otro sentido, también en la perspectiva de Juan. Este hombre es el rey investido por Dios, es el hombre (cf cuadro de la p. 58). El evangelio de Juan, que emplea constantemente la palabra hombre (**anthropos**), bien para designar a un personaje particular, bien para evocar al conjunto de la humanidad o a los hombres contemporáneos, utiliza varias veces la palabra hombre para señalar a Jesús, con la intención precisa de subrayar a la vez su realidad indiscutible y evidente para todos y el misterio

de un hombre totalmente semejante a los demás y sin embargo realmente diferente: un hombre y algo más que un hombre. No ya solamente un hombre excepcional por su genio o por su misión, sino un hombre que no se explica por su humanidad (véase el recuadro de la p. 27).

AQUI TENEIS AL HOMBRE

- Venid a ver a un hombre que ha adivinado todo lo que he hecho. ¿Será este tal vez el mesías? (4, 29)
- ¿Quién es ese individuo que te ha dicho que te la cargues y andes? El hombre curado no sabía quien era (5, 12-13)
- Nadie ha hablado nunca como ese hombre (7, 46)
- Estáis tratando de matarme a mí, un hombre que os he comunicado la verdad que aprendí de Dios (8, 40)
- Ese hombre que se llama Jesús hizo barro, me lo unto en los ojos y me dijo que fuera a lavarme a Siloé (9, 11)
- Si este hombre no procediera de Dios, no podría hacer nada (9, 33)
- Tu, siendo un hombre, te haces Dios (10, 33)
- ¿Qué hacemos? Este hombre realiza muchas señales (11, 47)
- No calculéis que antes que perezca la nación entera conviene que un hombre muera por el pueblo (11, 50)
- Aquí tenéis al hombre (19, 5)

La paradoja es que, en todos los casos en que se le llama a Jesús «un hombre», la cuestión que se plantea es la del secreto que hace de él algo distinto de un hombre. Al contrario, en «aquí tenéis al hombre» no se dice nada más que su humanidad, no se evoca nada más que su suplicio irrisorio. ¿Habrá que ver en este hombre con el artículo determinado, al hombre por excelencia? No es imposible, pero es poco probable, ya que el mundo judío no parece ser que conociera este tema, al menos por esta época.

Lo que es cierto, por el contrario, es que para el evangelio el hombre miserable señalado por el dedo de Pilato es el hombre que desde el comienzo de su actividad suscitó las cuestiones y dividió los espíritus. En efecto, en ese hombre se manifestaba una forma de ser y de obrar que no era humana. Pues bien parece ser que ahora ha llegado el final de todas las cuestiones y de todas las hipótesis: no se trata más que de un hombre, de un desgraciado. Y sobre esa pírrafa humana es sobre la que Juan centra nuestra atención. Mirándolo con todos nuestros ojos es como descubrimos lo que es.

Aquí tenéis a vuestro rey

«Aquí tenéis al hombre» y «Aquí tenéis a vuestro rey» estas dos frases son inseparables. El hombre que señala Pilato es el azotado y coronado de espinas, el rey de carnaval. El «rey vuestro» es todavía más ignominioso, ya que pretende acorrallar a los adversarios de Jesús en su destino grotesco y lamentable. Entregando a Jesús a la muerte para desbarbararse de él, Pilato intenta comprometer y ridiculizar a quienes le han obligado a un gesto que le deshonra.

Sin duda hay aquí, lo mismo que en «aquí tenéis al hombre», una alusión a la entronización real del hijo del hombre en la visión de Daniel. Aun cuando la investidura no alcanza su momento decisivo más que en la cruz, ya los episodios del proceso ponen en

Así, pues, hay para el evangelista, en esta humanidad miserable, un valor que no puede imaginarse ni compararse con ninguna otra cosa. Esta insistencia en la humanidad de Jesús, en el valor que representa, en la riqueza divina que contiene y que revela, obliga a corregir ciertas interpretaciones del evangelio de Juan. Entre otras la de E. Kasemann, para quien el Jesús joánico, aunque su humanidad sea real, no es finalmente más que un Dios venido a la tierra a pasar una vida humana. Todo el valor, toda la sustancia de la figura de Jesús es en definitiva la gloria de Dios, la riqueza única de Dios. En efecto, es verdad que todo este evangelio está destinado a hacernos contemplar «la gloria del Hijo único» (1, 14), pero la escena del pretorio demuestra donde se encuentra exactamente esa gloria y cuál es su figura: la de un hombre en el límite de sus fuerzas y entregado a la crueldad de los demás hombres. La realidad divina de Jesús, la gloria de Dios, su poder y su amor están por entero en ese rostro bañado en sangre. «Aquí tenéis al hombre» ¡he aquí la revelación de Dios!

escena a los personajes con sus papeles respectivos. Sin embargo, si la perspectiva está presente, no ocupa el primer plano. Lo ocupa ese rey de los judíos designado por Pilato. Y este se imagina un ceremonial ridículo, que va a subrayar la parodia inventada por los soldados: instala a Jesús en un trono, en el tribunal, frente al pueblo, en la postura del rey que ejerce su poder de juez supremo (19, 13). «¡aquí está vuestro rey!»¹

Si Juan despliega tanto interés en la composición de estas escenas, no es solamente por una afición a la

¹ I de la Potterie *Jésus Roi et juge d'après Jean 19, 13 s.* Biblica (1960) 217-246

ironía que a veces asoma en el y que pone de relieve la paradoja de Cristo. Es sobre todo porque estas declaraciones contienen la cima misma de su evangelio, la conclusión de la revelación de Jesús.

Esta cima no consiste en añadir a los títulos destinados a Jesús —«elegido de Dios» (1, 34), «Cristo-mesías» (1, 41, 4, 26), «Hijo de Dios, rey de Israel» (1, 49), «Hijo único (1, 14, 3, 16), «salvador del mundo» (4, 42), «santo de Dios» (6, 69), «Cristo, Hijo de Dios» (11, 27)— un título nuevo más pleno y prestigioso. «Rey de los judíos» no puede tener este sentido, al contrario contiene un acento de desprecio del que Pilato es perfectamente consciente. El verdadero título mesiánico es «rey de Israel» (cf 1, 49).

Es interesante observar como en el evangelio de Juan la serie de títulos de Jesús se detiene al comienzo del c. 13, a la entrada en la pasión. En efecto es normal que en todas las conversaciones de despedida no se trate ya de dar ningún título a Jesús. El momento de los títulos es el de la existencia pública, cuando los hombres en presencia de Jesús tienen que optar en favor o en contra de él y decir en nombre de que lo confiesan o lo rechazan. Los discípulos reunidos para la última cena han hecho ya su opción y, aunque su adhesión todavía carece de claridad, sin embargo ya está declarada. Por el contrario, en el momento en que Jesús vuelve a encontrarse frente a unos interlocutores decididos a resolver definitivamente las cuestiones, era de esperar ver como estos se disponen a obligarle a declararse. Pues bien en el evangelio de Juan no hay nada equivalente al interrogatorio del sumo sacerdote en los sinópticos ni a su intimación: «Dinos si tú eres el mesías, el Hijo de Dios» (cf Mt 26, 63).

Esta ausencia tiene una explicación desde el c. 5 el proceso de Jesús se abrió ya ante las autoridades judías y se cerró después de la resurrección de Lázaro con la decisión de acabar con él, tras el consejo

dado por Caifás: «Antes que perezca la nación entera, conviene que uno muera por el pueblo» (11, 50-52). Pero, detrás de una composición diferente conviene que nos preguntemos por qué Juan, que pasó rápidamente por la comparecencia de Jesús ante Anas y Caifás, insiste tanto en el proceso romano y especialmente en el título de «rey de los judíos». ¿Que es lo que aporta este título, que no lo es en verdad, a la revelación de Jesús?

Aporta precisamente esa singularidad de no ser ningún título. No es, como los títulos habituales, un enunciado tradicional, portador de un contenido determinado. No expresa una idea concreta que los hombres se hagan de Jesús, un tipo de relaciones que mantengan con él. Es extraño al vocabulario religioso de Israel y de su fe. Expresa simplemente el desprecio de Pilato y el rechazo de los judíos. ¿Quién es Jesús? Para el poder romano, un individuo que no cuenta, para los notables de Jerusalén, un peligroso impostor. Pero ambos poderes se han visto obligados a tomarlo tan en serio que, en el momento de eliminarlo, tanto el uno como el otro han tenido que reconocerle una misteriosa soberanía. ¿antes el César que ese rey?

Hay aquí una revelación auténtica y sin duda, a los ojos de Juan, se trata de la cima de la revelación. Una revelación más allá de las palabras y de los títulos, revelación del poder real de Jesús y del secreto de ese poder: la verdad (18, 37). Una revelación de lo que es y de donde viene. Viene de Dios, es para los hombres, muere por obedecer a Dios y reunir a los hombres en su reino. En los primeros capítulos de Juan, unos judíos sencillos y bien dispuestos se habían adherido a Jesús, mesías de Israel, reconociendo en él a aquel que colmaba sus esperanzas. En las largas discusiones de Jerusalén, también unos judíos, en nombre de sus tradiciones, seguían vacilando ante Jesús antes de rechazarle. En la pasión se diría que no hay ya ni judíos ni romanos. Son los instintos los que juegan, el miedo, el odio. Es el hombre en lo más íntimo de sí mismo obligado a escoger. La revelación de Jesús es la revelación de los corazones. Jesús es Dios que se revela al corazón.

El letrero de la cruz

La escena del letrero es comun a todos los evangelios y todos ellos intentan subrayar la verdad profunda de la inscripcion «rey de los judios» (Mt 27, 37, Mc 15, 26) Lucas amplia mas aun este sentido recorriendo todos los rasgos de realeza dispersos en la tradicion sinoptica las burlas de los «jefes» desafiando al Cristo de Dios (Lc 23, 35), la de los soldados paganos sobre el «rey de los judios» (Lc 23 37), la ironia del ladron sobre «el Cristo» (Lc 23, 39) En medio de este conjunto, la inscripcion que proclama la sentencia condenatoria «rey de los judios» (23, 38) adquiere el valor de una autentica entronizacion real como todos los demas, este desafio contra todas las apariencias se va a ver confirmado por Dios

En Juan, la composicion es diferente, pero sirve para concluir la evolucion que tan claramente habia trazado Lucas La escena que tiene lugar a proposito del letrero acaba la crucifixion es el ultimo gesto inventado por los hombres sobre Jesus Los demas saldran ya de el

Y es tambien el gesto final de la liturgia de lo sagrado Jesus subio ya al Calvario como rey, «tomando su cruz» (Jn 19, 16), en medio de otras dos cruces que se elevan a su lado, lo mismo que cuando los dignatarios rodean un trono (19,18) El letrero sobre el trono viene finalmente a proclamar al mundo entero, presente con las tres lenguas «universales», el latin, el griego y el hebreo (19, 20), la presencia del nuevo rey

Pero esta llegada del rey nuevo, de la que Pilato habia querido hacer una parodia ridicula, resulta que es una voluntad de Dios deliberada, en la que los hombres no pueden cambiar nada Indignados por la frase del letrero, los sumos sacerdotes quieren corregirla y se empeñan en que escriban «Este dijo que era rey de los judios» Pilato desecha su solicitud «Lo escrito, escrito se queda» (19, 22) Es algo definitivo y

nadie podra cambiar nada En esta respuesta de Pilato ve Juan el cumplimiento del designio de Dios Pilato escribe, pero es Dios el que habla, como habia hablado por boca de Caifas, cuando profetizo sin saberlo el mismo que Jesus habria de morir para atraer hacia si a los hijos de Dios dispersos (12, 32) Lo mismo que Caifas, Pilato es guiado por Dios sin saberlo, profetiza, acaba la revelacion de Jesus

Revelacion mesianica, revelacion real, sin duda alguna Pero quizas haya que decir mas revelacion divina No es que «rey de los judios» sea mas que «rey de Israel», sino que esta revelacion se presenta como pura y totalmente la obra de Dios Es Dios el que obra ya en los creyentes cuando proclaman al «elegido de Dios» con Juan bautista (1, 34), al «Hijo de Dios» con Natanael (1, 49) o con Marta (11, 27), al «santo de Dios» con Simon-Pedro (6, 69) Pero en esa fe sigue habiendo necesariamente perspectivas y esperanzas humanas, que tendran que pasar por la prueba En la revelacion de «rey de los judios» no hay ningun elemento humano que corra el peligro de falsear la accion de Dios Los hombres aqui son pasivos Aunque presentes y actuando en su propia esfera, se ven llevados sin saberlo por Dios, que se revela a traves de su historia

Esta hora, la hora en que los hombres levantaron la cruz del rey de los judios, se convierte asi en la que anunciaba Jesus, la de su ultima revelacion «Cuando levanteis en alto al hijo del hombre, entonces comprendereis que yo soy el que soy y que no hago nada de por mi» (8, 28) El misterio mas profundo de Jesus es que la plenitud del dinamismo divino (yo soy) coincide con la perfeccion de la obediencia y del desprendimiento (no hago nada de por mi) Se necesita la cruz para que explote esta identidad A partir de Getsemani, a partir del momento en que Jesus diciendo «Yo soy» se entregue en manos de los guardias que han venido a arrestarlo, se hace visible que Jesus ha perdido toda iniciativa, toda libertad de mo-

vimientos y de gestos. Pero a partir de este momento se realiza también lo que había dicho: «Yo no busco mi prestigio; otro se encarga de eso y es juez en el

asunto» (8, 50), «es mi Padre quien me glorifica» (8, 54).

El resucitado

Esta gloria de que el Padre rodea a Jesús consiste en ser hasta el último instante el Hijo, en beber hasta la última gota el cáliz que le presenta el Padre (18, 11; 19, 28). Y consiste en resucitarlo en este acto supremo de amor. Al entregar su espíritu en el acto supremo, se convierte por la resurrección en un ser capaz de dar el Espíritu Santo a toda criatura. Los relatos joánicos de aparición ponen de relieve al mismo tiempo la identidad del resucitado con el Jesús del Calvario y su forma nueva de estar con los suyos. María de Magdala tiene que aceptar verle desapare-

cer, no poder retenerlo (20, 17). Pero se ve enviada a anunciar a los hermanos una experiencia nueva: el Padre de Jesús se ha convertido en Padre de todos ellos, su Dios ha pasado a ser el Dios de todos ellos. Las semejanzas de antaño —«mi Padre y yo..., yo y vosotros»—, que no eran todavía más que promesas y súplicas, se han hecho realidades. «Como tú, Padre, estás conmigo y yo contigo» (17, 21), también ellos, los creyentes, son ahora una sola cosa en el Padre y el Hijo.

CONTENIDO

En el cuarto evangelio, la distancia de los acontecimientos parece haber tenido como resultado el que cayeran muchos episodios y enseñanzas y se borrara un gran número de detalles, para centrar la atención en **la persona misma de Jesús**, en el que habla, más que en sus palabras, y a través de sus gestos, en el sentido que les da.

Jacques GUILLET, S.J., presidente de los biblistas católicos franceses, nos ayuda, en unas cuantas páginas sencillas y muy claras, a encontrar el rostro auténtico de Jesús a través del testimonio de Juan.

I. EL JESUS DE JUAN Y EL JESUS DE LOS SINOPTICOS

Juan pone de relieve una realidad profunda que los sinópticos suponen sin expresarla *generalmente* 5

II. EL VERBO

Un título que el evangelista Juan subraya especialmente. Escuchando y mirando al Verbo encarnado, Juan descubre lo que era el Verbo antes de encarnarse 10

III. EL VERBO: ORIGENES LITERARIOS Y CULTURALES

¿De dónde sacó Juan la idea de dar el nombre de «Verbo» a Jesús para señalar su origen divino y su acción en el mundo? 15

IV. EL VERBO HECHO CARNE

La humanidad de Jesús es el lugar, el único lugar, en donde Dios invisible se revela en su verdad 23

V. ¿QUIEN ES JESUS?

El secreto de su identidad es ser el Hijo, venir del Padre 30

VI. EL PADRE Y EL HIJO

¿Cómo revela Jesús su relación con el Padre y su persona de Hijo? 45

VII. EL HIJO DEL HOMBRE

Este título sirve para expresar la misión de Jesús y la conciencia que él tiene de la misma 54

VIII. EL CUMPLIMIENTO DE LA PASION

La consumación de la revelación 57