

Rasgos de la misión de Jesús en el evangelio de Juan

Claudio Bedriñán¹

Resumen

La misión en el IV Evangelio es un tema recurrente, abordado en numerosos trabajos; sin embargo, de todos modos, es siempre un tema apasionante que bien merece una presentación personal para seguir profundizando en esta inagotable fuente de vida. La misión parte de Dios Padre enviando a su Hijo al mundo y desde acá abajo nos muestra y abre el camino de regreso al mismo Padre. El envío misionero para sus discípulos será una continuación de este camino que han experimentado y aprendido del mismo Jesús.

1. Presentación

Jesús es el misionero del Padre: su misma vida entre los hombres. Del Padre sale, se encarna para mostrarnos el camino de acceso a Él. Vive toda su vida en relación directa con su Padre. Nos enseña a descubrirlo con sus palabras y sus obras. Y regresa al lugar de donde salió, pero llevando la novedad de la naturaleza

1 El autor es Doctor y Licenciado en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Actualmente es profesor estable de la Facultad de Teología del Uruguay, impartiendo los cursos de Introducción al Apocalipsis, Exégesis del Apocalipsis, Teología de la Misión en los Evangelios sinópticos e Introducción a la Carta a los Hebreos. claudiobedrinan@gmail.com

humana, para insertarla en la misma Trinidad. Allí espera, tanto a la humanidad como a toda su creación².

El envío del Hijo al mundo por el Padre se repite como un estribillo 40 veces en todos los discursos (p.e., 3,17; 10,36; 17,18). Así también el único deseo de Jesús es “hacer la ‘voluntad del que le ha enviado’” (4,34; 6,38ss), de realizar sus obras (9,4), de enseñar lo que aprendió de él (8,26). Existe entre ellos tal unidad de vida (6,57; 8,16.29) que la actitud tomada frente a Jesús es una toma de posición frente a Dios mismo (5,23; 12,44s; 14,24; 15,21-24). En cuanto a la pasión, consumación de su obra; Jesús ve en ella su regreso al que le ha enviado (7,33; 16,5; cf. 17,11). La fe que exige a los hombres es una fe en su misión (11,42; 17,8.21.23. 25); esto implica al mismo tiempo la fe en el Hijo como enviado (6,29) y la fe en el Padre que le envía (5,24; 17,3). Por la misión del Hijo al mundo se ha revelado, pues, a los hombres un aspecto esencial del misterio íntimo de Dios: el Único (Dt 6,4; cf. Jn 17,3), al enviar a su Hijo se dio a conocer como el Padre.

No tiene nada de extraño ver que los escritos apostólicos dan una importancia central a esta misión del Hijo. Dios envió a su Hijo en la “plenitud de los tiempos” para rescatarnos y conferirnos la adopción filial (Gál 4,4; cf. Rom 8,15). Dios envió a su Hijo al mundo como salvador, como propiciación por nuestros pecados, a fin de que nosotros vivamos por él: tal es la prueba suprema de su amor a nosotros (Jn 4,9s.14). Jesús es así el enviado por excelencia (Jn 9,7), el “apóstol” de nuestra profesión de fe (Heb 3,1)³.

El tema de la misión en el evangelio de Juan puede rastrearse a través del uso de dos verbos: *ἀποστέλλω* y *πέμπω*, ambos con el sentido de enviar o mandar. Sintetizamos el análisis de esos verbos de un vocabulario bíblico.

1.1. ἀποστέλλω

El verbo *ἀποστέλλω* significa mandar, enviar; cuando no se usa para describir la terminación con éxito del viaje de un mensajero (con el fin de entregar un objeto o una información), sino que se concentra netamente en la razón y el objetivo del suceso en cuestión, es decir, en la misión como tal y en la ejecución del encargo, el verbo adquiere el sentido de comisionar, encargar (Mt 2,16; 10,40

2 El único lugar del Nuevo Testamento donde Jesús es llamado apóstol es la Carta a los Hebreos. Significa que él es el enviado por Dios como su palabra definitiva a los seres humanos (Heb 1,2).

3 Cf. Xavier Léon-Dufour. «Misión», en *Vocabulario de Teología Bíblica* (Barcelona: Herder, 1982).

par.; 22,3s: Mc 6,17; 9,37 par.; Lc 1,19; 4,18.43; 9,2; Jn 1,6.24; 3,34; 4,38; 5,36.38; 6,29.57; 7,29; 8,42; 11,42; 17,3.8.21.23.25; 20,21; Hch 9,17; Rom 10,15; 1Cor 1,17; Heb 1,4; Ap 22,6). Este sentido queda realzado habitualmente en el contexto de la apologética misionera y de los enunciados dirigidos hacia la legitimación cristológica⁴.

Juan el Bautista

«Hubo un hombre enviado por Dios. Se llamaba Juan» (1,6). «Ustedes mismos son testigos de lo que dije: “Yo no soy el Mesías, sino el que he sido enviado delante de él”» (3,28). «Este es el testimonio que dio Juan cuando los judíos de Jerusalén enviaron sacerdotes y levitas para preguntarle: “Tú, ¿quién eres?”» (1,19). «Algunos de los enviados que eran fariseos» (1,24).

Jesús en relación a Juan el Bautista

«Pero el testimonio que yo tengo es mejor que el de Juan: son las obras que el Padre me encargó llevar a cabo. Estas obras que yo hago dan testimonio de que el Padre me envió» (5,36). «Ustedes enviaron mensajeros a Juan y él dio testimonio de la verdad» (5,33). «Los fariseos se enteraron de que la gente hacía estos comentarios acerca de él y enviaron guardias para arrestarlo» (7,32).

Jesús el enviado del Padre

«Porque Dios no envió a su Hijo al mundo para condenarlo, sino para que el mundo se salve por él» (3,17). «Jesús les respondió: “Esta es la obra de Dios, que crean en aquel que él ha enviado”» (6,29). «Así como yo vivo por el Padre, que tiene vida y me ha enviado, también el que me coma vivirá por mí» (6,57). «Jesús les contestó: “Si Dios fuera el padre de ustedes, me amarían, ya que salí y vengo de Dios, pues no he venido por mi cuenta, sino que él me envió...”» (8,42). «¿cómo ustedes pueden decir que aquel a quien el Padre consagró y envió al mundo está blasfemando porque dijo: “Soy Hijo de Dios”?» (10,36). «... “Yo sé que tú siempre me escuchas; pero lo he dicho por la gente que me rodea, para que crean que tú me has enviado”» (11,42).

4 Cf. Jan-Adolf Bühner. «αποστέλλω», en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (α-κ) I, ed. por Horst Robert Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 1996), 425-427.

Espíritu Santo

«Porque el que Dios envió habla las palabras de Dios que da el Espíritu sin medida» (3,34).

Los discípulos

«...“Yo los envié a cosechar donde no han trabajado; otros trabajaron y ustedes recogen el fruto de sus trabajos”» (4,38). «Y le ordenó: “¡Ve a lavarte a la piscina de Siloé!” (que significa “Enviado”). Él fue, se lavó y, cuando regresó, ya podía ver» (9,7). «Las hermanas enviaron a decirle a Jesús: “Señor, el que tú amas está enfermo”» (11,3). «Porque les comuniqué las palabras que me diste y ellos las recibieron, reconociendo con certeza que yo salí de ti, y han creído que tú me enviaste» (17,8). «Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti; que también ellos estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste» (17,21). «Yo en ellos y tú en mí, y alcancen así la perfecta unidad, y para que el mundo conozca que me enviaste y que los amaste a ellos como me amaste a mí» (17,23). «Padre justo, aunque el mundo no te ha conocido, yo te conocí, y también ellos han reconocido que tú me enviaste» (17,25). «Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesús, el Mesías, a quien tú enviaste» (17,3). «Como tú me enviaste al mundo, también yo los envié al mundo» (17,18). «De nuevo Jesús les dijo: “¡La paz esté con ustedes! Como el Padre me envió, así yo los envío a ustedes”» (20,21).

Los enemigos de Jesús

«Entonces Anás lo envió atado al sumo sacerdote Caifás» (18,24).

1.2. πέμπω

Uso del verbo πέμπω para expresar concretamente una comunicación humana. En el evangelio de Juan, la realidad histórica del envío del Hijo por el Padre se expresa en labios de Jesús mediante la fórmula «el que me ha enviado» (4,34; 5,24.30.37; 6,38.39.44; 7,16.28.33; 8,16.18.26.29; 9,4; 12,44.45.49; 13,20; 14,24; 15,21; 16,5). Estos 22 pasajes, acerca del Padre o de Dios «que le envió» (5,23; 7,18), permiten reconocer el teocentrismo cristológico de la relación entre el Padre y el Hijo. La iniciativa de la misión procede del Padre y permanece presente en la obra del Hijo. La continuación de la misión por el Hijo envuelve a los discípulos creyentes, en todo lo cual se aplica aquel principio jurídico judío donde el enviado dispone de la misma autoridad que el que le envía. Jn 20,21

(en contraste con los pasajes 4,38; 17,18, que expresan el mismo sentido por medio del verbo *ἀποστέλλω*) nos presenta al Señor resucitado transmitiendo a la comunidad de los discípulos la autoridad para realizar la obra divina de la salvación. Por eso, el envío del Paráclito puede ser efectuado por el Padre (14,26; cf. el envío del Espíritu como continuación de la misión del Hijo) o por el Hijo mismo (Jn 15,26; 16,7). Las palabras y los actos del Jesús terreno adquieren sólo su plena eficacia en el Espíritu que da testimonio de que Cristo se halla presente en la vida de la comunidad⁵.

Juan el Bautista

«Yo no lo conocía, pero el que me envió a bautizar con agua me dijo: “Aquel sobre quien veas descender el Espíritu y posarse sobre él, ese es el que bautiza con el Espíritu Santo”» (1,33).

Jesús el enviado del Padre

«Jesús les dijo: “Mi alimento consiste en hacer la voluntad del que me envió y llevar a cabo su obra...”» (4,34). «Porque he bajado del cielo no para hacer mi voluntad, sino la del que me envió» (6,38). «Mientras es de día debemos trabajar en las obras del que me envió. Llegará la noche, entonces nadie podrá trabajar» (9,4). «Para que todos honren al Hijo como honran al Padre. El que no honra al Hijo no honra al Padre, que lo envió» (5,23). «Les aseguro que quien escucha mi palabra y cree en el que me envió tiene vida eterna y no es llevado a juicio, porque ha pasado de la muerte a la vida» (5,24). «Entonces Jesús gritó: “El que cree en mí no solo cree en mí, también cree en el que me envió”» (12,44). «Incluso el Padre, que me envió, da testimonio de mí, pero ustedes nunca han escuchado su voz ni han visto su rostro» (5,37). «... “Yo doy testimonio de mí mismo y también el Padre, que me envió, da testimonio de mí”» (8,18). «Nadie puede venir a mí si no lo atrae el Padre, que me envió, y yo lo resucitaré en el último día» (6,44). «Jesús les respondió: “Mi enseñanza no es mía, sino de aquel que me envió...”» (7,16). «Porque yo no he hablado por mí cuenta, sino que el que me envió, el Padre, es el que me ha mandado lo que debo decir y enseñar» (12,49). «... “El que no me ama no cumple mis palabras. La palabra que oyeron no es mía, sino del Padre, que me envió”» (14,24). «El que habla por cuenta propia busca su propia gloria, pero el que busca la gloria del que me envió, ese dice

5 Cf. Hubert Ritt. «πέμπω», en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento (λ-ω)* II, ed. por Horst Robert Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 1998), 872-875.

la verdad y no hay falsedad en él» (7,18). «Entonces, enseñando en el Templo, Jesús gritó: “¿Así que dicen que me conocen y saben de dónde soy? Pero yo no he venido por mi propia cuenta, sino que me envió el que dice la verdad y, sin embargo, a él ustedes no lo conocen...”» (7,28). «... “Tengo muchas cosas que decir y juzgar de ustedes, pero el que me envió es veraz y lo que a él le he oído, eso es lo que digo al mundo”» (8,26). «Entonces Jesús les dijo: “Todavía estaré con ustedes un poco de tiempo y luego iré al que me envió”» (7,33). «Pero, si lo hiciera, mi juicio sería válido, porque no soy yo solo el que juzgo, sino yo y el Padre, que me envió» (8,16). «... “El que me envió está conmigo y no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que a él le agrada”» (8,29). «Y el que me ve también ve al que me envió» (12,45). «Les aseguro que el servidor no es más grande que su amo ni el mensajero más grande que quien lo envió» (13,16). «Les aseguro que quien recibe al que yo envíe me recibe a mí, y el que me recibe a mí recibe al que me envió» (13,20).

Espíritu Santo

«... “Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, les enseñará todo y les recordará todo lo que yo les he dicho”» (14,26). «Cuando venga el Paráclito, a quien yo les enviaré desde mi Padre, el Espíritu de la Verdad que procede del Padre, él dará testimonio de mí» (15,26). «Sin embargo les digo la verdad: les conviene que yo me vaya, porque, si no me voy, el Paráclito no vendrá a ustedes. Pero si me voy lo enviaré» (16,7).

Los discípulos

«Pero todo esto les sucederá por mi causa, porque ellos no conocen al que me envió (15,21). De nuevo Jesús les dijo: ¡La paz esté con ustedes! Como el Padre me envió así yo los envío a ustedes» (20,21).

2. El amor oblato de Cristo y del Padre para con el hombre

La riqueza del contenido teológico-bíblico del evangelio de Juan es impresionante y da la sensación neta de aumentar en cada lectura. Sin embargo, es imposible individuar un hilo conductor que unifique en síntesis su teología. Entre los propuestos, el esquema descenso-ascenso ilustrado por Godfrey C. Nicholson⁶ es

6 Cf. Godfrey Nicholson, *Death as Departure, The Johannine Descent-Ascent Schema* (Scholars: Chico, 1983).

particularmente convincente. Una expresión puesta en boca de Jesús lo expresa con toda claridad: «Salí del Padre y vine al mundo, ahora dejo el mundo y voy al Padre» (Jn 16,28).

La afirmación precisa “salí del Padre” ubica inequívocamente a Jesús al nivel mismo del Padre. Se puede partir del costado del Padre con lo que se quiere decir que vive junto a él, cara a cara con él. Esta intuición teológica confluye en el prólogo del evangelio (Jn 1,1-18).

El prólogo lo constituye un himno que el redactor retoma e incorpora en el texto del evangelio, con el añadido de algunas indicaciones explicativas. Justo al inicio del himno primitivo que coincide con el inicio del evangelio leemos: «Al principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios» (Jn 1,1). Cuando en este evangelio encontramos, como sucede aquí, “Dios” con el artículo, semánticamente se alude a la Trinidad: Dios significa el Padre. La Palabra que, como se indica a continuación (Jn 1,14), se hace hombre y que, hecha hombre, será llamada Jesús, se encuentra al mismo nivel trascendente que compete al Padre y –se afirma explícitamente– es Dios como el Padre.

Jesús “sale” del Padre para venir al mundo, es decir, para ser, un hombre en contacto con los hombres. A esta realidad más tarde se la llamará “encarnación” e implica relación con la situación de los hombres. En tanto, hay que subrayar que este “salir” de Jesús no sólo no rebaja su relación con el Padre, sino que tiende de hecho a explicitarlo. En contacto con los hombres, Jesús mira constantemente al Padre. El Padre con quien Jesús está en contacto permanente es para él un modelo irrenunciable sobre el que articula su actuar. No sabría tomar una iniciativa, no sabría asumir un comportamiento sin “ver” antes al Padre: «Jesús continuó diciendo: “Les aseguro que el Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino que hace lo que ve hacer al Padre, lo que él hace, el Hijo también lo hace”...» (Jn 5,19).

Enviado por el Padre, Jesús posee plenamente la vitalidad del Padre, vive en fuerza y función de él: «Así como yo vivo por el Padre, que tiene vida y me ha enviado, también el que me coma vivirá por mí» (Jn 6,57). Precisamente porque posee esta vida y porque mira al Padre, Jesús podrá dar la vida como lo hace el Padre y ejercer en nombre del Padre el juicio sobre los hombres (Jn 5,19-30). La relación entre Jesús y el Padre no podría ser más estrecha y está toda basada en el amor: «porque el Padre ama al Hijo y le muestra todo lo que él hace» (Jn 5,20). Jesús Hijo corresponde de manera adecuada al amor del Padre. Busca la voluntad del Padre y el cumplimiento de su obra con avidez. La voluntad del Padre es su alimento: «Jesús les dijo: “Mi alimento consiste en hacer la voluntad del que me

envió y llevar a cabo su obra”...» (Jn 4,34; cf. Jn 8,29; 11,9-10). Acordará con el Padre el don de su vida en favor de su grey (Jn 10,18), y, aunque sintiendo todo el peso de su “hora” (Jn 12,27), no dudará en afrontarla para demostrar a los hombres que él ama al Padre y se comporta como el Padre se lo pide (Jn 14,31).

Podremos decir, entonces, que Jesús parte del Padre y viene al mundo en el sentido preciso que se hace hombre y se hace visible y accesible a los hombres, pero, en realidad, el Padre no lo deja nunca. Por eso se lee en el Prólogo: «Y la Palabra se hizo carne y puso su Morada entre nosotros, y hemos visto su gloria, la que recibe del Padre como su Hijo único, lleno de gracia y verdad» (Jn 1,14). Jesús, haciéndose hombre, compartiendo nuestra humanidad, actúa para los hombres y vive para ellos⁷.

3. Jesús revela el camino al Padre

En el prólogo del evangelio se puede constatar ya el hilo conductor de todo el libro. Su teología descendente y el inicio de su camino ascendente:

Este himno del comienzo hasta el final canta a Cristo y, por lo tanto, constituye una cristología completa, simultáneamente ‘descendente’ y ‘ascendente’, según la terminología teológica de hoy. Efectivamente, el himno nos habla de ‘la Palabra... luz verdadera... que viene a este mundo’ (v. 9), que ‘vino a su casa’ (v. 11) y ‘que nació de Dios’ (v. 13). Esa expresión muy joánica presenta ciertamente una cristología ‘descendente’. Sin embargo, al considerar el v. 18 –*Nadie ha visto jamás a Dios. El Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha manifestado*–, el lector se ve introducido al Evangelio mismo cuyo punto de partida se ubica ‘aquí abajo’ en el ‘hombre-Jesús’. Ahora bien, esa manera de abordar el misterio cabe en los parámetros de una teología ‘ascendente’. Cuando se trata de ‘abajo’, se piensa en el Jesús de la historia; cuando se piensa en ‘arriba’ se contempla al ‘Hijo único, que está en el seno del Padre’. Pero ya el v. 18 demuestra que ‘El que está arriba’ es el mismo que ‘estuvo abajo’. En esto está la inspiración de san Juan: habernos explicado por qué el Jesús terrestre, ‘de abajo’, interesa a la fe cristiana: es porque ese ‘hombre-Jesús’, ‘de abajo’, vive en una unión constante con lo que ‘está arriba’, en ‘el seno del Padre’. En su humanidad ‘de abajo’ está continuamente ‘en el seno del Padre’. En su humanidad ‘de abajo’ nos

7 Cf. Ugo Vanni. «Il “circolo giovanneo” e il cammino della chiesa verso la Gerusalemme celeste», en *Guida alla lettura della Bibbia. Approccio interdisciplinare all’Antico e al Nuovo Testamento* (San Paolo: Cinisello Balsamo, 1995), 415-428. Existe también una versión electrónica de este artículo en L’Aereopago (<https://www.gliscritti.it/approf/2006/papers/vanni02.htm>).

hace descubrir lo ‘de arriba’. Esa cristología ‘de abajo’ invita constantemente a volver hacia ‘arriba’. Así, ese doble movimiento, que une el nivel humano ‘de abajo’ y el nivel trascendente ‘de arriba’, constituye el misterio de Jesús, cantado por el himno joánico. Respetando esas dos maneras de ver a Cristo, el lector se siente envuelto casi inconscientemente en el misterio de Aquél ‘ante cuyo Nombre toda rodilla, en el cielo y en la tierra, se dobla’: Jesús. Realidades abismales que la inteligencia penetra ‘a tientas’, pero que el corazón humilde contempla y en ellas se deleita⁸.

El prólogo es un himno que guarda perfecta coherencia temática con el desarrollo del conjunto del libro. El v. 18, el final de ese prólogo da una indicación orientadora y sugerente. El versículo concluye con un verbo al que le falta su objeto directo desde el punto de vista sintáctico. La BIA⁹ traduce: «Nadie ha visto jamás a Dios. El Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha manifestado (ἐξηγήσατο)¹⁰» (1,18). El supuesto objeto directo que falta, en esta traducción estaría dado por el “lo” (ha manifestado), pero es un añadido arbitrario que no se encuentra en el original. Ese verbo tiene otra posibilidad de traducción sin añadir un objeto directo y es traducirlo como “ha abierto el camino”¹¹. Así lo describe Mercier:

El sentido es doble: explicar, contar, o (y) conducir, revelar, guiar. El primer sentido sería ‘caminar por delante’; en ese caso, 1,18 tendría el siguiente sentido: ‘El Hijo único, que está (de nuevo) en el seno del **Padre**, Él es quien **abrió el camino**’; así se encuentra el paralelo en 14,6: ‘Él es el Camino’ hacia el Padre. Esa traducción ayuda a entender todo el Prólogo y el Evangelio entero del que, en cierto sentido, es introducción¹².

Esta palabra final a todo el Prólogo es de suma importancia. Es empleada en temas de revelación en los contextos sapienciales referidos al arduo conocimiento de Dios. Por lo tanto, son insuficientes las traducciones: «Nos lo ha hecho

8 Roberto Mercier, *El Evangelio Según “El Discípulo a Quien Jesús Amaba” I*. (Bogotá: San Pablo, 2002), 57-58.

9 CELAM, *Biblia de la Iglesia en América* (PPC: Washington, DC, 2019).

10 La palabra es compuesta. El verbo de base significa primariamente: conducir y aparece en numerosas palabras con él compuestas, p.e.: ped-agogo (guía de niños); mist-agogo (conductor hacia el misterio, en los ámbitos catecumenales cristianos), estrat-ega (caudillo del ejército), etc.

11 Cf. Miguel Barriola. «Exégesis del Nuevo Testamento, algunos aspectos del Prólogo de San Juan», (apuntes de clases, Córdoba, 1996). Somos deudores de muchas ideas aquí transmitidas.

12 Mercier, *El Evangelio...*, 70.

conocer»¹³, o bien: «Lo ha explicado»¹⁴. Se ha de objetar a esta exégesis que el uso helenista se aplica siempre a desentrañar el sentido de sueños o de leyes cuyo origen se atribuye a Dios. Se trata de “interpretar” algo ya dado, no de comunicar la revelación misma.

Ahora bien, el verbo, en su uso clásico, puede ser usado en su significado primario: hacer de guía o bien, figuradamente: interpretar¹⁵, o sea: el arte de guiar hacia el sentido de un texto. Este sentido aparece sólo en Lc 24,35 (“cuentan”); Hch 10,8; 15,12.14; 21,19 y en nuestro lugar joaneo: 1,18. Ignace de la Potterie –y otros muchos– había llamado la atención sobre su empleo absoluto, tal como aparece en este versículo. No se dice a quiénes guía ni hacia dónde o qué es lo explicado –en caso que tuviera ese matiz¹⁶. R. Robert propuso un doble sentido para este verbo enigmático. Su estudio se basará en datos lexicográficos y exegéticos¹⁷. De la Potterie aporta algunos ajustes. Ante todo se pregunta por qué el doble sentido no podría ser: conducir y revelar, en lugar de explicar o hacer la exégesis. Ya Lagrange observaba: «No se explica a Dios»¹⁸. Pero ha de admitírsele a Robert, como particularmente acertada, la perspectiva de reintroducir (por primera vez en la historia de la exégesis) la idea primitiva del verbo: conducir. Si Boismard lo había intentado, lo unió a una falsa traducción. Robert lo hace sin cambios en el original del Evangelio. Pero vale su aporte tanto en cuanto respete la forma absoluta en que el verbo aparece, sin reintroducir complementos, como

13 *New English Bible*, Van den Bussche, Feuillet.

14 Juan Mateos en su primera traducción (*Nuevo Testamento*, Madrid 1974, 282). Posteriormente ha cambiado su versión, omitiendo el complemento directo: *El ha sido la explicación* (Juan Mateos y Juan Barreto, *El Evangelio de Juan*, (Ediciones Cristiandad: Madrid, 1979), 78). Se inclinan por este matiz Bultmann, Brown, Feuillet, entendiendo el verbo como un término técnico de la religión griega, donde tenía el sentido de interpretar los oráculos o la voluntad del mismo Dios.

15 De donde proviene la palabra: exégesis, exégeta.

16 Ignace De la Potterie, «C'est lui qui a ouvert la voie: La finale du prologue johannique», *Biblica* 69 (1988): 340-369. En este artículo dialoga a su vez con otro aporte que había presentado René Robert: «La double intention du mot final du Prologue Johannique», *Revue Thomiste* 97 (1987): 435-441.

17 Puntos principales de la propuesta de Robert: el verbo está usado sin complemento (como, bien lo nota De la Potterie); su significado está en el doble sentido, tan propio de Juan. Recordemos brevemente: Jn 2,20: levantar (templo / cuerpo resucitado); 3,3: de arriba (de arriba / de nuevo); 3,8: viento / Espíritu; etc. El verbo final del Prólogo tendría también un doble sentido, que Robert da a entender así: *Viniendo a contar a Dios* (exégesis) *a los hombres, el Hijo único condujo hacia Dios*. Concluye este autor que bien podría verse allí el resumen de la encarnación.

18 Marie-Joseph Lagrange. *L'Évangile selon saint Jean* (Paris: Lecoffre-Gabalda, 1925), 28.

él hace: ni “guiar a alguien”, ni “conducir hacia...”. Así se evita el desliz de muchos que suponen el objeto directo está sobreentendido.

Se excluye que se pueda “explicar” a Dios. Y si bien el verbo es usado por los clásicos referido a una persona: «Explicar al poeta»¹⁹, en realidad se refiere a las obras de Homero, Píndaro, etc. Dios no es un “autor”, cuya producción ya conocemos y sólo deberíamos explicar. Jesús no es el “exégeta del Padre”. Es demasiado honor para los exégetas, a la vez que nos quedamos cortos en la descripción de lo que Cristo es respecto al Padre. Él es el revelador del Padre y no un profesor. Jesús no saca su enseñanza de la Ley o la Escritura, sino de su unión con el Padre. Dios es autor de la Escritura, pero antes de Cristo ésta era sólo preparatoria²⁰. El manejo absoluto del verbo aparece solamente cuando significa: “marchar a la cabeza de”. Además, como ya queda dicho, el uso enfático de “aquel” llama la atención sobre el sujeto, la persona (Cristo) sin aludir adónde conduce. La traducción que cuadra, pues, con los acentos que se quieren dar es: “Él ha sido guía”.

Estos elementos y el mismo movimiento del Prólogo: En Dios –hacia el mundo– hacia nosotros, no se pueden explicar por el Evangelio (aunque se den en él momentos aislados de todo el proceso). Ese ritmo se explica acudiendo a la tradición sapiencial, que muestra evidentes relaciones temáticas y hasta de vocabulario, para aparecer como segunda fuente de inspiración del Prólogo²¹.

En la descripción de la Sabiduría preexistente, en varios pasajes del AT nos encontramos con estos datos (Prov 8,22-31; Si 24,1-34): “principio en Dios” con él está la Sabiduría; papel de la Sabiduría en la creación; su llegada entre los hombres y sus beneficios. Las palabras, que no se encuentran en el resto del Evangelio, se explican bien como provenientes de estos textos sapienciales: «al principio» (Prov 8,23); «desde el principio» (Si 24,9), si bien la Sabiduría aparece aquí como creada; «habita en Jacob» (Si 24,8); «habita en la tienda santa» (Si 24,10); «Entonces la vio –a la Sabiduría– y la explicó» (Job 28,27). Comparar con: «A Dios nadie lo vio, aquél abrió el camino» (Jn 1,18). «¿Quién lo vio y lo explicará?» (Si 43,31); nótese también el título “unigénita” dado a la Sabiduría por Sab 7,22.

19 Platón, *Cratilo*, 407 b.

20 Así lo expresa el prólogo de la Carta a los Hebreos.

21 Ha sido mérito de Ceslaus Spicq, llamar la atención sobre este punto de referencia: «Le Sacerdote et la structure littéraire du Prologue de Saint Jean», en *Mémorial Lagrange* (Paris: Gabalda, 1940), 183-195.

Dos son, pues, las fuentes de inspiración del Prólogo: el mismo Evangelio, que viene a ser un análisis de la vida de Cristo y el dinamismo de los temas sapienciales tradicionales en el judaísmo.

Con la explicación propuesta sobre el “estar de vuelta” del Unigénito en el seno del Padre se satisface sintéticamente a este requerimiento. Porque, habría sido insuficiente que, después de haber considerado al *Lógos* descendiendo a este mundo, se contentara el autor con situarlo en la misma posición del comienzo (“dirigido hacia el Padre”), en una inclusión meramente repetitiva, sin hacer mención de la historia del Dios-hombre, que, una vez cumplida su misión, vuelve a unirse con el Padre.

La teología cristiana no es sólo revelación, sino también salvación. Este regreso tenía su prototipo en el Antiguo Testamento: Is 55,10-11, donde nos encontramos con el ritmo de la Palabra que desciende de Dios y a él retorna, como la lluvia. El mismo esquema emerge en diversos textos del evangelio: «Además, nadie ha subido jamás al cielo, sino aquel que bajó del cielo, el Hijo del hombre» (3,13). «Y luego iré al que me envió» (7,33). «Sabiedo Jesús que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre» (13,1). «¿Qué sucederá cuando vean al Hijo del hombre subir a donde estaba antes?» (6,62; ver también: 8,21; 10,13; 16,5; 17,11.13).

El único mensaje que el resucitado deja a María Magdalena tiene que ver con este retorno (Jn 20,17), el cual es la condición necesaria para el envío del Espíritu, como lo anuncia en la cena (16,7; y antes 7,39). No por nada, enseguida del diálogo con María en el sepulcro, reaparece Jesús, ahora plenamente glorificado –pues ya ha cumplido su regreso al Padre– y puede soplar, comunicando el Espíritu a los apóstoles (Jn 20,22).

La síntesis del Prólogo evoca alusivamente la perspectiva pascual. Diciendo que en este mundo «hemos visto su gloria» (1,14), antes de que el revelador volviera al seno del Padre (1,18), que era su condición de origen (1,1; 8,23.42), para revestirse allí de la gloria que tenía junto a él antes de que existiera todo lo creado: «Ahora, Padre, glorifícame junto a ti con aquella gloria que compartía contigo antes de que el mundo existiera» (17,5). El camino que él emprendió en aquel momento, al abrir la ruta, estaba orientado al Padre. Jn 1,18 anticipa a la rica y densa declaración de 14,6: «Jesús le contestó: “Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre si no es por mí”». Bien lo destaca Robert: «Por su vuelta al Padre, él mostró su destino a los hijos adoptivos y autentificó su misión de guía

ante ellos»²². Así y sólo así el verbo “abrió el camino” puede servir de obertura al relato evangélico, que comenzará acto seguido (1,19). Además, así, se conserva el paralelismo con “verdad” del v. 17. Jesús no realizó su apertura del camino sólo en la resurrección y la ascensión, sino que Jesús se identifica con la verdad de la revelación. Pues se correría el riesgo de restar importancia a la misión histórica del Verbo encarnado, implicada en el aoristo. Ahora bien, fue en aquel período que él “abrió el camino”. En la resurrección, más bien lo concluyó.

Ahora bien, según vimos en 1,17 se establece un progreso al contraponer la ley con una persona: Jesucristo, dador de la gracia de la verdad. Todo ello se condensa al final: él abrió la ruta. Su persona reemplaza a la ley. Por eso falta un complemento directo. Si Jesús es el camino por ser la verdad o sea: la revelación del Padre (14,6), hay fuertes razones para pensar que en el mismo sentido “abrió el camino” en 1,18. Es en su misión de revelación (la verdad), practicada ya en la historia –y no sólo en su culminación pascual– que el Hijo único, “venido del Padre” (14,9: «el que me ha visto a mí ha visto al Padre»), abrió el camino. Es justamente el doble movimiento «Además, nadie ha subido jamás al cielo sino aquel que bajó del cielo, el Hijo del hombre» (Jn 3,13), que se podría glosar con las palabras de Jn 1,14.18: Nadie puede estar de regreso en el seno del Padre, fuera del que vino de parte del Padre. Por lo tanto, el Hijo único... que abrió el camino (en aoristo: algo del pasado histórico) es, por cierto, aquél que actualmente está de vuelta (presente) en el seno del Padre; pero es el mismo que entonces vino a habitar entre nosotros (aoristo), lleno de gracia y de verdad, abrió el camino hacia el Padre, ya desde su carne. Se señala así el sentido fundamental de la misión terrestre de Jesús, tal como el evangelista está a punto de narrarla. Mirando al pasado, rememora de qué modo se inició el camino de aquél que ya está de regreso en el seno del Padre.

El camino hacia el Padre no es, pues, directamente el que pasa por su muerte y por la nuestra²³, para permitirnos llegar al Padre en el más allá. Es el camino de la revelación de su propia vida filial, junto con el correlativo camino de nuestra fe “en su nombre”, que es “Hijo único”; es el camino que consiste en «recibir de su plenitud» (1,16), que no es otra cosa que una participación en su divina filiación, por el don de nuestra filiación adoptiva.

No hay lugar al doble sentido (guiar - explicar) propuesto por Robert; pero es bienvenida la reintegración del sentido primitivo del verbo (abrir camino, ser

22 Robert, «La double intention du mot final du prologue johannique», 439.

23 Cosa que no es excluida, pero que es más bien su culminación.

pionero, guía); la otra resonancia (reveló) proviene del desarrollo que acompaña al sentido del verbo (más adelante: 14,6 por medio de la idea afín del camino) y de la posición del v. 18 en la estructura total (paralelismos con gracia de la verdad) más que por la sola palabra. Pero tales ecos son importantes, porque hacen comprender por qué y en qué sentido Juan puede decir que el Hijo único es “quien ha abierto el camino”: al revelarse él mismo como Hijo y darnos la potestad de llegar a ser hijos²⁴.

Esta lectura del final del Prólogo tiene su importancia para la interpretación de todo el evangelio. En efecto, el Prólogo se presenta como una obertura. El testimonio de Juan Bautista, que había sido introducido en dos lugares (1,6-8.15), va a ser descrito en detalle inmediatamente en lo que sigue, a partir de 1,19. Ahora bien, de entrada se le planteará la cuestión de su identidad: «¿Tú quién eres?» (1,19). La respuesta es nítida: «Yo no soy el Cristo» (v. 20). Es el único lugar del evangelio donde se oye el “Yo Soy” cristológico, pero acompañado de una negación. Juan no es la luz (1,8), ni el Cristo (1,20); pero viene a dar testimonio de la luz (1,88). Él aparece para manifestar al Mesías a Israel (1,31).

La comunicación del misterio de Cristo es el tema dominante en todo este evangelio. Y la dimensión más profunda de esta revelación será que el hombre Jesús tiene a Dios como Padre. Es justamente en este sentido que la palabra final del prólogo introduce al Evangelio. Por su misión terrestre, que va a ser narrada, Jesús se dará a conocer en cuanto “el Hijo único venido del Padre”. Y el Padre será denominado “el que me ha enviado”.

Pero, en la mañana de Pascua dirá a la Magdalena: «Subo a mi Padre» (20,17). Él mismo, en la Cena, había sintetizado brevemente las dos etapas esenciales de su misión: «Salí del Padre y vine al mundo; ahora dejo el mundo y voy al Padre» (16,28). Se comprende que el evangelista pueda ya decir de él, concluyendo el gran pórtico de su obra, que «está de vuelta en el seno del Padre» (1,18); pero también, y sobre todo, que al dar un vistazo retrospectivo sobre la vida entera de Jesús, termine con este compendio: “Es él quien abrió el camino” (hacia el Padre). No podía encontrar fórmula mejor como introducción inmediata al evangelio.

24 Cristo aparece como guía en otros lugares del NT: Hch 3,15: «El jefe de la vida»; Heb 2,10: «el jefe de su salvación». Pero en tales pasajes tiene un sentido escatológico. No en Jn 1,18.

4. Los enviados del Hijo

La misión de Jesús se prolonga con la de sus propios enviados, los Doce, que por esta misma razón llevan el nombre de apóstoles. Son los obreros enviados a la mies por el maestro: «...Yo los envié a cosechar donde no han trabajado; otros trabajaron y ustedes recogen el fruto de sus trabajos» (Jn 4,38). No deben hacerse la menor ilusión sobre la suerte que les aguarda: el enviado no es mayor que el que le envía: «Les aseguro que el servidor no es más grande que su amo ni el mensajero más grande que quien lo envió» (Jn 13,16). Lo que se les haga, se le hará a Jesús mismo y finalmente al Padre: «Les aseguro que quien recibe al que yo envíe me recibe a mí, y el que me recibe a mí recibe al que me envió» (Jn 13,20). En efecto, la misión de los apóstoles se enlaza de la forma más estrecha con la de Jesús: «Como el Padre me envió así yo los envío a ustedes» (20,21).

La misión del Hijo alcanzará así efectivamente a todos los hombres gracias a la misión de sus apóstoles y de su Iglesia. Más allá de la función personal de los apóstoles, la Iglesia entera en su función misionera enlaza así con la misión del Hijo²⁵.

5. Imágenes y atributos de la Iglesia en el evangelio

Jesucristo –siguiendo a Miguel Rodríguez Ruiz²⁶– es impensable sin su obra salvífica, sin la Iglesia: esta afirmación aparece confirmada desde las primeras (1,12-16) a las últimas páginas (21,15-17); por otra, sólo se puede hablar de la Iglesia como la única y verdadera de Jesucristo, la misma que aparece en los demás escritos del Nuevo Testamento.

Un examen atento descubre muchas imágenes que no encontramos en tal abundancia y originalidad en los Sinópticos: la Iglesia como la esposa del Mesías (3,29), la escuela de Jesús Maestro (1,38-39; 3,10-12; 7,46-48; 8,47; 9,27-29), el rebaño que sigue al Buen Pastor (10,1-18.26-29; 21,15-28) y Jesús como la vid y los sarmientos (15,1-10); las alusiones al ministerio apostólico de los discípulos aparecen también en los 7 discípulos, símbolo de la universalidad, que secundan la iniciativa de Pedro y pescan desde la barca (21,3-6; cf. 6,16-21), en la red que Pedro por orden de Cristo saca a tierra y no se rompe a pesar de la gran cantidad

25 Xavier Léon-Dufour, «Misión», en *Vocabulario de Teología Bíblica*. (Barcelona: Herder, 1982) s.v.

26 Miguel Rodríguez Ruiz, *Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums* (FzB 55; Wuerzburg 1987) 66-68.159-160.

de peces (21,6-11), donde se contienen «alusiones a funciones concretas y estructuras de gobierno, que en la escuela joánica tienen una configuración especial»²⁷.

Los discípulos que siguen a Jesús, o sea la Iglesia, son el don por excelencia que otorga el Padre al Hijo (3,26-27.29.35; 6,37.39.65; 10,29; 17,2.4.610.24; 18,9). Los samaritanos que corren al encuentro de Jesús representan el salario o fruto escatológico que el Padre paga o da al Hijo antes de que Éste, el misionero por excelencia, se haya fatigado en su obra misionera (4,34-36); los discípulos aparecen en la escena de los samaritanos como testigos pasivos, representando a los que en el tiempo pospascual recogerán la cosecha escatológica. El motivo según el cual Dios pone en movimiento a los hombres hacia Jesús o Jesús mismo los atrae hacia sí está tomado del Antiguo Testamento (Jer 38,3 LXX; Sal 9,30; Cant 1,4): Dios ejerce una entrañable e irresistible fuerza sobre la voluntad humana por la que los hombres, permaneciendo, no obstante, libres, son atraídos hacia el Hijo (6,37.44-45) o por Jesús mismo al ser exaltado y glorificado en la cruz, desde donde atraerá a todos hacia sí (12,32-33). Si bien Jesús también se ha fatigado, en su vida pública (4,6) y, sobre todo, en su pasión y muerte, es el Padre el que toma la iniciativa de regalarle a su Hijo la Iglesia, atrayendo hacia él a los que serán sus discípulos (6,37.44-45).

La Iglesia es, como el pueblo del Antiguo Testamento, la comunidad elegida de Dios, porque se debe originaria y primordialmente al amor y elección divina: los creyentes predestinados por Dios a formar parte de la Iglesia pertenecen a Jesucristo (3,16; 13,1). Jesús, el Buen Pastor, se refiere a la elección divina de la Iglesia cuando afirma que conoce a sus ovejas y entrega su vida por ellas (10,14-15). Según la mentalidad veterotestamentaria ese conocimiento significa “elección por amor”; elección amorosa por parte del Padre y de Jesús, lo cual es completamente contrario a la mentalidad gnóstica, en la que no caben ni elección ni gracia. Ese conocimiento o elección es anterior al conocimiento que los discípulos tienen de Jesús o a la elección que hacen de Él (15,16)²⁸.

La Iglesia es una comunidad privilegiada, bendecida, enriquecida por Dios con los dones más excelsos. Por el acto de fe como asentimiento libre y entrega incondicional a Jesucristo y el bautismo el creyente es engendrado a la vida eterna (1,13; 3,3-7) y adquiere la dignidad de hijo de Dios (1,12-13; 3,3-12). Esta

27 Cf. Jörg Frey. «Apostelbegriff, Apostelamt und Apostolizität: neutestamentliche Perspektiven zur Frage nach der ‘Apostolizität’ der Kirche», en *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge 1: Grundlagen und Grundfragen* (München: Herder, 2004), 161.

28 Cf. Frey, «Apostelbegriff...», 103-104.

dignidad de los cristianos como miembros de la Iglesia e hijos de Dios se expresa con el sintagma τέκνα θεοῦ, que en el Antiguo Testamento griego (LXX) no se aplica nunca a los israelitas. La expresión sólo la encontramos en el Nuevo Testamento, en Pablo y Juan, para significar que los cristianos en cuanto hijos de Dios han sido engendrados por la fe y el bautismo, y nos recuerda la filiación adoptiva de los cristianos de que habla san Pablo (Rom 8,15; Gál 4,6; esta expresión de los cristianos se deriva de la oración filial de Jesús: *Abbá*: Mt 14,36). El Antiguo Testamento preocupado, en cambio, por alejar cualquier rastro politeísta pagano, según el cual las diosas y los dioses griegos engendraban hijos e hijas, evita rotunda y escrupulosamente dicha expresión²⁹. En el NT donde no existe ese peligro se emplea para subrayar la relación íntima y filial adoptiva, espiritual y profunda de los creyentes con Dios Padre, que aleccionados por Jesús se dirigen a Él con la invocación *Abbá, Padre*. Y este privilegio es exclusivo de la Iglesia fundada por Jesús.

Esta Iglesia que reunirán los discípulos enviados por Jesús, haciendo sus veces, es decir, los doce con Pedro (1,42; 6,68-69; 21,2-3.11.15-17), es la Iglesia apostólica (Jn 15,27)³⁰.

6. La Iglesia adquirió su universalidad y misión en la exaltación y glorificación en la cruz

Antes de su manifestación ante el mundo (2,13–12,50) como el Mesías y el Hijo enviado por el Padre, reúne Jesús en torno suyo el grupo de discípulos, núcleo originario de su Iglesia, que aparece constituido con su fe en Él con ocasión de las bodas de Caná de Galilea (2,11), y por medio de Pedro después del discurso eucarístico confiesa su fe (6,68-69). Pero será en su muerte, dicho joánicamente, en su exaltación y glorificación en la cruz, cuando la Iglesia quedará realmente fundada (12,32-33; 19,30.34-37; 20,21-13). La imagen de la Iglesia que va siendo reunida por Jesús durante su vida, pasión y muerte es un motivo constante del evangelio.

La incorporación a la Iglesia tiene lugar por el encuentro personal y contacto directo del discípulo en potencia con Jesús, generalmente a través de un mediador o misionero: Juan Bautista (1,35-37), Andrés con respecto a su hermano Pedro (1,40-41), Felipe con relación a Natanael (1,45-46), la samaritana respecto

29 Frey, «Apostelbegriff...», 123-124.

30 Cf. Domingo Muñoz León, «El apóstol Juan, evangelista y discípulo amado», en la *Historia Eclesiástica (Anthologica annua)*, Dialnet, 2014, 439.

a sus paisanos (4,29.39) o Felipe y Andrés por lo que se refiere a los gentiles que quieren ver a Jesús (12,20-22). Esta forma de entrar en relación del recién llegado con Jesús por medio de un discípulo es típicamente joánica y significa que el creyente no está solo. El encuentro con Jesús puede ocurrir también sin mediación de persona alguna, como en las llamadas de seguimiento de los Sinópticos (Mc 1,16-20; 2,14 y par.): Felipe, a quien encuentra Jesús y le exige que le siga (1,43-44), la samaritana (4,4-7), el funcionario del rey (4,46-47) o el ciego de nacimiento (9,35). Especialmente en estas llamadas se subraya la iniciativa de Dios Padre (4,35-36; 6,37-39.44-45).

El objeto de ganar nuevos discípulos con los que la Iglesia va creciendo visiblemente (3,30; 4,1) es ponerlos en contacto con Jesús «para que tengan vida y la tengan en abundancia» (10,10). Pero son los discípulos enviados el día de Pascua (20,21-23), que habían sido elegidos por Él al principio (1,36-39.42.43.47-48; 2,11; 6,70; 13,18; 15,16) y han estado permanentemente con Jesús desde el principio (15,27) los que harán posible el contacto entre los futuros creyentes y Jesús (20,29).

Para expresar la acción de reunir la Iglesia emplea el evangelista el verbo “reunir”, que aparece en dos lugares importantes de la misión joánica y alude a la reunión escatológica del pueblo elegido en la diáspora, profetizada en el Antiguo Testamento, aunque para san Juan la reunión del pueblo elegido adquiere un horizonte universal, no ceñida sólo al pueblo judío: en Jn 4,36 Jesús el segador mesiánico y los discípulos con Él “recogen el fruto para la vida eterna”, es decir, los samaritanos que han creído en Jesús y pasan a formar parte de su Iglesia. Jesús va a morir no sólo por su pueblo (judío) sino también para reunir en uno a los hijos de Dios dispersos (por el mundo), es decir, a los creyentes procedentes de la gentilidad (Cf. 11,52).

Aunque no vuelve a aparecer más este verbo en el evangelio, su significado se expresa con verbos sinónimos (3,26.30; 4,1.29-30.41; 7,35; 10,16; 12,19-24.32) o con meras acciones, como cuando reúne a sus primeros discípulos (1,35-51). Otro lugar importante que contiene la idea de reunir la Iglesia 10,16, que se refiere también, como 11,52, a los gentiles, cuya misión comienza con la exaltación y glorificación de Jesús en la cruz (12,19-24.32-33), es decir, después de Pascua. No será Jesús, sino sus discípulos quienes después de Pascua reunirán a los gentiles en la Iglesia (7,35; 12,20-24); su exaltación y glorificación en la cruz será, sin embargo, la causa que pone en movimiento la misión universal de la Iglesia (12,32-33). No toda la comunidad, aunque toda la Iglesia está llamada a la misión, sino determinados mensajeros se encargarán de la misión (7,35;

12,20-22). Los conceptos joánicos de Iglesia y misión expresan un aspecto dinámico porque Cristo exaltado y glorificado en la cruz y el Espíritu Santo (20,21-22) son, por así decir, la fuerza motriz que mantienen la misión en incesante movimiento, aun cuando la Iglesia sea perseguida y oprimida (14,1; 15,18-25; 16,2-4.33).

La Iglesia fundada por Jesús en su exaltación y glorificación en la cruz va a crecer “extensiva e intensivamente” de modo insospechable: la que era como un grano de trigo (12,24), es decir, una insignificante comunidad, se convertirá a final del siglo I en la gran Iglesia de Jesús. A continuar su obra salvífica están llamados en primer lugar los discípulos presentes en el cenáculo que escuchan sus discursos de despedida, es decir, los Doce, pero también todos los creyentes, a quienes Jesús promete que realizarán obras mayores que las realizadas por Él (14,12; 15,8.16). Esta promesa de Jesús se hace realidad el día de Pascua, al enviar a los Doce a la misión (20,21-24).

7. La relación personal de los discípulos con Jesús

Esta relación se da y crece a través de la fe y el seguimiento y por el amor fraterno recíproco, los sacramentos y el ministerio apostólico y eclesial en sucesión apostólica.

El primer encuentro con Jesús produce en el discípulo una impresión intensa que se resume en una confesión de fe de profundo significado cristológico (1,35-51). Lo que une al discípulo con Jesús es su fe en Él como el Mesías esperado e Hijo de Dios (20,31)³¹. El encuentro es exclusivamente personal y en esa relación de tú a tú no deben interferir los demás, lo cual no significa que el discípulo quede aislado de los que ya creen en Jesús, puesto que a través de Él están todos relacionados entre sí (2,11; 10,3-5.7-16; 12,32; 15,1-10), como insinúa ya el hecho de que por el testimonio de los ya discípulos halla el nuevo discípulo a Jesús (1,41-42.45-47; 4,39-42; 12,20-24).

En el evangelio se mencionan instituciones y acciones sacramentales, aunque raramente los ministros que las administran, salvo cuando a los discípulos reunidos en el cenáculo les otorga el Resucitado la potestad sacramental de perdonar o retener los pecados (20,23-24). Se supone naturalmente la administración de los otros sacramentos por medio de un ministro (3,5.22.26; 4,1-2; 6,10.12-13.51-58). Puesto que el evangelista trata de focalizar la persona de Jesús, no se nombra

31 Cf. Muñoz León, «El apóstol Juan...», 435-436.

el ministro humano, aunque lógicamente alguien, un ministro, tendrá que administrar el bautismo (4,2).

En la comunidad joánica estaba organizada la ayuda a los pobres de la comunidad; no sólo la ortodoxia era importante sino también la ortopraxia, como ocurre en el Nuevo Testamento.

8. Los Doce que acompañan continuamente a Jesús en su vida pública

El grupo de discípulos cuya elección se destaca de modo especial en el evangelio (6,70; 15,16) sigue y acompaña a Jesús permanentemente (3,26; 4,1.39-42.53; 7,3.31; 9,35-38; 11,1-45; 12,1-3.11; 19,25.38-42) desde el principio de su vida pública (15,27) en Judea (1,35-51) y Galilea (2,1-11) hasta su aparición como Resucitado en Jerusalén (20,19-29) a diferencia de los demás creyentes que no le siguen continua y permanentemente, sino que permanecen en sus casas y familias. Hay dos clases de discípulos, que aunque coinciden en la fe y amor de Jesús se diferencian en la misión especial de cada grupo y el modo de vivir la fe y el amor fraterno. Los discípulos que le acompañan desde el principio constituyen el grupo único y sin par que en dos ocasiones importantes son llamados “los Doce” (6,67.70-71; 20,24), cuya misión consiste en ser testigos oculares únicos de sus milagros, acciones, discursos y oración sacerdotal y apariciones y que la tarde de Pascua serán enviados por Jesús resucitado a la misión universal con una gracia y poder especiales (15,27; 20,21-23)³².

Su significado no se agota, pues, en mera representación, puesto que son los testigos privilegiados de la revelación de la Palabra encarnada (1,14) y del comienzo de la revelación de Jesús (2,11). Con finas alusiones a la revelación del Sinaí, de la que fueran testigos Moisés y los ancianos (Ex 24,12.9-11), se insinúa que Jesús representa la revelación plena y definitiva: con Él y en Él irrumpe la revelación de Dios Padre en la tierra, cuyos testigos son sus discípulos (1,14.51 y 2,11)³³. El grupo de los discípulos en torno a Jesús son los testigos por excelencia

32 Así entre otros, Otfried Hofius, «Gemeindeleitung und Kirchenleitung nach dem Zeugnis des Neuen Testaments» *ZThK* 103 (2006) 184-205, esp. 185, nota 4; Muñoz León, «El apóstol Juan...», 443-448.453-456; Giuseppe Segalla, *La preghiera di Gesù al Padre* (Giov 17) (Brescia: Paideia, 1983), 125-126: «La voluntad salvífica del Padre implica la misión del Hijo y de aquellos que son los primeros testigos de esta misión en la fe: el grupo de los doce».

33 Cf. Birger Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel* (CB.NT 6; Lund 1974) 102-109, esp. 103.108-109: es interesante esa observación de Olsson a la fina alusión del evangelista

de la revelación de Jesús (2,11) y encargados de transmitirla a las generaciones siguientes (20,29).

Después de la confesión de Pedro (6,67-71) hasta la pasión (13,18-30; 18,13) el grupo de los Doce no experimenta cambio alguno. No se mencionan las vocaciones de Tomás, Judas Tadeo y Judas Iscariote, como tampoco se alude a ellas en los Sinópticos. Su misión no se diferencia apenas de la descrita en los Sinópticos: acompañar constantemente a Jesús en su actividad pública como testigos de su revelación y sus milagros o signos, así como también de las apariciones del Resucitado, para ser al final enviados a la misión. La única diferencia es que ni Jesús ni los discípulos en el evangelio realizan exorcismos y que éstos no son enviados a la misión en vida de Jesús (Mt 10,1-5; 28,16-20; Mc 3,13-19; Lc 6,12-16; 24,46-48). Una mera representación tiende a hacer desaparecer el aspecto histórico real de la persona de Jesús, su encarnación y revelación (Jn 1,14).

El que no se les llame “apóstoles” a los Doce en el envío pascual a la misión (20,19-29), carece de importancia; de hecho, ningún evangelista los llama así en esa escena. Pero, en realidad, los discípulos, testigos de la revelación de Jesús, se convierten en apóstoles al ser enviados a la misión del mundo (17,18; 20,21-23).

Juan menciona la institución de los Doce en el contexto de las apariciones pascuales (20,24), como los demás evangelistas se refieren después de Pascua al grupo de los Once (Mt 28,16; Mc 16,14; Lc 24,9.33). El evangelista Juan menciona, sin embargo, a los Doce a pesar de que no se haya referido antes a la elección de Matías y Judas. Si el cuarto evangelista hubiera querido hacerlos meros representantes de todos los creyentes, pudiera haberse ahorrado la mención de los Doce en Jn 20,24, más aún cuando los demás evangelistas nombran sólo a los Once. Esto quiere decir que esa expresión tiene un significado importante. El evangelista narra la historia real y verdadera de Jesús y sus discípulos, no una historia ficticia³⁴.

El término “apóstol” se encuentra una sola vez en Jn 13,16 con el significado general de enviado (dependiente del que le envía y al que tiene que volver a dar cuentas, una vez cumplida la misión). El Resucitado ratifica el día de Pascua la unión con sus discípulos íntimos reunidos en el cenáculo, o sea con el grupo de los Doce, y les otorga el poder del Espíritu para su labor misionera, indispensable para el ejercicio del apostolado (Jn 20,21-23), lo cual vale también para Tomás

a la revelación del Sinaí, a Moisés y los 70 ancianos, representados por el grupo de los (doce: cf. 6,67.70) discípulos en las bodas de Cana (2,1-11).

34 Cf. Muñoz León, «El apóstol Juan...», 409, nota 10.

(20,24-29) y, sobre todo, para Pedro (21,15-17)³⁵. Así como el término “testigo” puede servir de sinónimo de “apóstol” (Lc 24,48; Hch 1,8.22; 2,23; 3,15; 5,32; 10,39.41; 13,31; 22,15; 26,16), Juan emplea su sinónimo “discípulos”, discípulos que acompañan a Jesús permanentemente desde el principio de su vida pública. El término joánico “discípulos” contiene las notas esenciales del apostolado lucano (Hch 1,21-22): haber sido elegidos personalmente por Jesús (Jn 6,70; 15,16.19), haber estado en su compañía desde el principio (15,27), haber recibido el día de Pascua la autoridad apostólica, es decir el Espíritu Santo, y haber sido enviados a dar testimonio de Él, a cuyo testimonio apelarán todos los que sin haberle visto crean después en Él (Jn 17,1-26; 20,19-29).

Los Doce como grupo son una institución del pasado, pero su significado como testigos y enviados, o sea como apóstoles, seguirá siendo válido porque remite al origen de la Iglesia. Andrés y el Discípulo Anónimo, llegan a la convicción de que Jesús de Nazaret es el Rabí o Maestro por excelencia que revela al Padre (cf. 1,18 y 38-39) y el Mesías anunciado por Moisés y los profetas (1,41.45)³⁶; en Jesús de Nazaret se realizan las promesas mesiánicas del Antiguo Testamento (1,51). Los cinco discípulos son los testigos primeros de que Jesús es el Mesías, título que va en el evangelio estrechamente unido al de Hijo de Dios (20,31). Aunque la lista joánica de las llamadas al seguimiento se diferencia de las listas de los Sinópticos, lo importante es, sin embargo, que los Doce son acompañantes permanentes de Jesús y testigos únicos de la revelación de Jesús en vistas al futuro envío. Así, se distinguen de los demás discípulos de la vida pública de Jesús y futuros creyentes (20,28). Es abusivo, pues, hacer de los discípulos en 14,12; 20,21-23 sólo representantes de todos los creyentes: «Los discípulos aparecen aquí (20,19-23) como representantes de la Iglesia y en resumidas cuentas como prototipos del poder espiritual. No; los discípulos en 20,19-24 son la institución de los Doce, aunque falten Tomás y Judas, testigos absolutamente imprescindibles del acontecimiento primordial salvífico»³⁷. «...El lector entra en una nueva y definitiva fase de la Revelación crística: Jesús, que había muerto y había sido sepultado, para siempre vive; su nueva presencia anima a los discípulos y a la comunidad eclesial»³⁸.

35 Cf. Karl Heindrich Rengstorf, *Ἀπόστολος*, en *TWNT I*, 435-436.

36 Cf. Karl Heindrich Rengstorf, *Διδάσκαλος*, en *TWNT II*, 158-159.

37 Miguel Rodríguez Ruiz, «Apostolicidad y ministerio en el evangelio según Juan y las cartas de Juan», *Salesianum* 71 (2009): 239-292.

38 Roberto Mercier, *El Evangelio Según “El Discípulo a Quien Jesús Amaba” II*. (Bogotá: San Pablo, 2002), 648.

Conclusión

Hemos tenido ocasión de mostrar el modo con que el evangelista parte de la preexistencia de Jesús junto al Padre, desde el inicio del prólogo en un himno cristológico que en dirección descendente va introduciéndose en la completa encarnación del Hijo. Al final de ese prólogo anuncia que el Hijo abre el camino ascendente, que de forma simbólica recorrerá todo el evangelio, hasta llegar nuevamente junto al Padre.

Juan nos describe mediante signos los misteriosos acontecimientos de la Resurrección y apariciones del Señor resucitado para que podamos desarrollar la intuición de la fe, más que con razonamientos claros y distintos. Los signos hablan, se multiplican y las imágenes visualizan lo que no podemos formular. Todo habla de aquel que estaba muerto y que ahora está vivo. La fe del creyente ilumina las palabras que no logran describir al vencedor de la muerte. “Este, sin darse cuenta, está transportado de la tumba vacía al cenáculo y, aparición tras aparición, se encuentra en el tiempo de la Iglesia³⁹.”

El final del evangelio se abre al nacimiento de la fe del discípulo amado, ante la contemplación de las mortajas en la tumba vacía; el amoroso encuentro de Jesús resucitado con María Magdalena, su preferida. También transmite Jesús su paz y alegría a sus discípulos y los envía no sin la asistencia del Espíritu Santo que comunica la victoria sobre el pecado y la muerte. El paso de la experiencia a la fe del apóstol Tomás ante el crucificado-resucitado. La sorprendente pesca en presencia del Resucitado después del fracaso de la labor nocturna. El encuentro reconciliador con el pescador Pedro, confiándole una nueva ocupación de gran magnitud a orillas del lago de Galilea. Pedro y Juan testigos de la autoridad y del amor en la Iglesia.

“Las apariciones del Resucitado están ahí para garantizar no tanto la resurrección como la presencia constante de Jesús⁴⁰”. Comienza en este momento la era escatológica caracterizada por el regreso del Señor en su parusía. Las numerosas venidas de Jesús en sus apariciones, en los sacramentos, en sus “mil formas de estar” con los discípulos sólo anuncian su venida definitiva y última. La nueva presencia de Jesús está dada por la definitiva, interior y universal presencia hasta su aparición definitiva. Los relatos de apariciones insisten menos sobre la manera como aparece el Resucitado que sobre el modo como viven esa experiencia

39 Cf. Mercier. *El Evangelio...* II, 648.

40 Henri Van den Bussche, *El Evangelio según San Juan (Madrid: Studium, 1972)*, 680.

los testigos. Tres elementos fundamentales constituyen esos relatos: la iniciativa divina, que provoca la fe y que es el punto de partida de la misión de la Iglesia.

Jesús se manifiesta para otorgar la fe. Si no he hecho experiencia de Cristo resucitado en mi vida, mi fe es muy floja, muy pobre y en consecuencia mi compromiso muy accidental y frágil: vio y creyó. Pero para el creyente, le ayudan a leer los signos de una presencia más honda de Jesús. «*Como ellos todavía no creían por la alegría y seguían muy asombrados...*» (Lc 24,41). La fe va más allá del signo. El signo es ambiguo, la fe borra la ambigüedad. Sólo la fe que es don de Dios, apoyada sobre la Escritura, puede llevar al encuentro con el Resucitado.

Bibliografía

- Barriola, Miguel A. «Exégesis del Nuevo Testamento, algunos aspectos del Prólogo de San Juan». Apuntes de clases dictadas en Córdoba, 1996.
- Boismard, Marie-Émile. *Du Baptême à Cana*, Paris, Éditions du Cerf, 1956.
- . «Dans le sein du Père (Jn 1,18)», *RB* 59 (1958), 23-39.
- . *El Prólogo de san Juan*. Madrid: Fax, 1967.
- Braun, F.M. *Jean le Théologien*. Paris, Gabalda I (1959), II (1964), III (1966).
- . «Messie, Logos et Fils de l'homme», *RechBib* 6 (1962) 133-147; resumido en español con el título «Mesías, Verbo e Hijo del hombre», *SeTè* 17 (1966) 107-108.
- , *Qui ex Deo natus est, en Aux sources de la Tradition chrétienne (Mélanges M. Goguel)*, 11-31. Neuchâtel-París. 1950.
- Brown, Raymond Edward. *La comunidad del discípulo amado*. Salamanca, Sígueme, 1983 (orig. 1979); *El Evangelio según San Juan I-II*. Madrid, Cristianidad, 1980 (orig. 1966-71).
- . «The Theology of the Incarnation in John». En *New Testament Essays*, 96-101. Milwaukee: Bruce, 1965.
- Bühner, Jan-Adolf. «αποστέλλω». En Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (ed.). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento (α-κ)* vol. I, editado por Horst Robert Balz y Gerhard Schneider, 425-427. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Bultmann, Rudolf. *The Gospel of John*. Philadelphia, Westminster, 1971.
- CELAM, *Biblia de la Iglesia en América*. PPC: Washington, DC, 2019.

- De Ausejo, Serafín. «¿Es un himno a Cristo el Prólogo de san Juan? Los himnos cristológicos de la Iglesia primitiva y el Prólogo del IV Evangelio», *EstBib* 15 (1956) 223-277; 381-427.
- . «El concepto de ‘carne’ aplicado a Cristo en el IV Evangelio», *EstBí* 17 (1958) 411-427; también en *Sacra Pagina (Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re biblica)*, II, 219-234. Gabalda: París, 1959.
- De la Potterie, Ignace. *La vérité dans saint Jean*. (AnBib 73-74) Roma, PIB, 1977.
- . «Le Verbe fait chair plein de grâce et de vérité». En *La Vérité dans Saint Jean* I, 117-241.
- . «‘C’est lui qui a ouvert la voie’». La finale du Prologue johannique», *Bib* 69 (1988) 340-370.
- . «Structure du Prologue de Saint Jean», *NTS* 30 (1984) 354-381.
- Devillers, Luc. «Exégèse et théologie de Jean 1,18», *RTh* 89 (1989) 181-217.
- Ferrando, Miguel A. «Notas de exégesis sobre el Prólogo del Cuarto Evangelio (Jn 1,1-18)», *TV* 20 n.º 1 (1979) 55-62.
- Feuillet, André. *El Prólogo del Cuarto Evangelio*. Madrid: Paulinas, 1971.
- Frey, Jörg. «Apostelbegriff, Apostelamt und Apostolizität: neutestamentliche Perspektiven zur Frage nach der ‘Apostolizität’ der Kirche». En *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge 1: Grundlagen und Grundfragen*. München, Herder, 2004.
- Galot, Jean. «Etre né de Dieu. Jean 1,13», (*AnBib* 37), Roma, PIB, 1969, 9-117.
- . «La filiation divine du Christ», *Greg* 58 (1977) 239-275.
- García-Moreno, Antonio. «Aspectos teológicos del prólogo de S. Juan», *Scrip-Theo* 21 (1989) 411-430.
- Gennaro, Giuliano. «Il Dio ‘invisibile’ e il Figlio ‘unigenito’ (Jn 1,18) secondo l’interpretazione patristica», *RiBib* 4 (1956) 159-178.
- Giblin, Charles Homer. «Two complementary Literary Structures in John 1:1-18», *JBL* 104 (1985) 87-103.
- Girard, M., «Analyse structurelle de Jn 1,1-18», *ScEs* 35 (1983) 5-31.
- Gnilka, Joachim. *Johannesevangelium*. Würzburg: Echter, 1983.
- Helou, Clémence. *Symbole et langage dans les écrits johanniques. Lumière-ténèbres*. Paris: Mame, 1980.
- . «Gemeindeleitung und Kirchenleitung nach dem Zeugnis des Neuen Testaments». *ZThK* 103 (2006) 184-205.

- Hooker, Morna. «John the Baptist and the Johannine Prologue», *NTS* 16 (1969-1970) 354-358.
- Irigoin, J. «La composition rythmique du Prologue de Jean (1,1-18)» *RB* 78 (1971) 501-514.
- Jaubert, Annie. *Lecture de l'évangile selon Saint Jean*. Paris: Cahiers Evangiles, 1976.
- Jonge, Marinus de. *Jesus: Stranger from Heaven and Son of God: Jesus Christ and the Christians in Johannine Perspective*. (SBL SBS 11), Missoula, MT, Scholars, 1977.
- Kelber, Werner H. «The Birth of a Beginning: John 1,1-18», *Sem* 52 (1990) 121-144.
- Korting, G. «Joh 1,3», *BZ* 33 (1989) 97-104.
- Lacan, M.-Fr. «Le Prologue de saint Jean. Ses thèmes, sa structure, son mouvement», *LumVi* 33 (1957) 91-110.
- Lagrange, Marie-Joseph. *Évangile selon saint Jean*. Paris: Lecoffre-Gabalda, 1925.
- Lamarche, Paul. «Le Prologue de Jean», *RSR* 52 (1964) 497-537.
- Léon-Dufour, Xavier. «Misión». En *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona, Herder, 1982.
- Mateos, Juan. *Nuevo Testamento*. Madrid, Cristiandad, 1974.
- Mateos, Juan y Juan Barreto. *El Evangelio de Juan, Análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid, Cristiandad, 1979.
- Meynet, Roland. «Analyse rhétorique du Prologue de Jean», *RB* 4 (1989) 481-510.
- Mercier, Roberto. *El Evangelio Según "El Discípulo a Quien Jesús Amaba" I-II*. Bogotá, San Pablo, 2002.
- . «María, "virgen y madre" en el Prólogo del IV Evangelio; estudio de Jn 1,13», *RevistBib* 46 (1984) 171-186.
- Mollat, Donatianus. *Introductio in Exegesim Scriptorum S. Johannis*. Roma, PUG, 1961.
- . «Nous avons vu sa gloirie», *CHR* 11 (1956) 310-327.
- Moloney, Francis. «The Word became flesh», *Theology Today* 14, Ireland 1977.
- . *El Evangelio de Juan*. Estella, Verbo Divino, 2005.

- Muñoz León, Domingo. «El apóstol Juan, evangelista y discípulo amado». En *La Historia Eclesiástica (Anthologica annua)*, Dialnet, 2014, 435-436.
- Nicholson, Godfrey C. *Death as Departure, The Johannine Descent-Ascent Schema*. Chico, Scholars Press, 1983.
- Olsson, Birger. *Structure and Meaning in the Fourth Gospel A text-linguistic analysis of John 2:1-11 and 4:1-42 (Coniectanea biblica.NT 6)*; Lund 1974.
- O'Neill, J.C. «The Word did not 'become' Flesh», *ZNW* 82 (1991) 125-127.
- Panimolle, Salvatore Alberto. *Il dono della legge e la grazia della verità (Gv 1, 17)*, Roma, Ed. A.V.E., 1973.
- Pietrantonio, Ricardo. «Un trasfondo arameo para el Evangelio de Juan 1,14», *RevistBib* 46 (1984) 187-197.
- Puigdollers, Rodolf. «El Prólogo de San Juan», *AnC* 24 (1982) 9-100.
- Rengstorf, Karl Heinrich. «Ἀπόστολος». En *TWNTI*, 407-446.
- . «Διδάσκαλος». En *TWNT* II, 150-161.
- Ridderbos, M. «The Structure and Scope of the Prologue of the Gospel of John», *NT* 8 (1966) 180-201.
- Ritt, Hubert. «πέμπω». En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento (λ-ω)* vol. II. Editado por Horst Balz y Gerhard Schneider, 872-875. Salamanca, Sígueme, 1998.
- Robert, René. «'Celui qui est de retour dans le sein du Père' (Jean 1,18)», *RTh* 85 (1985) 457-463.
- . «La double intention du mot final du Prologue johannique», *RTh* 87 (1987) 435-441.
- . «Le mot final du Prologue johannique. A propos d'un article récent», *RTh* 89 (1989) 279-288.
- Rochais, Gerard. «La formation du Prologue (Jn 1,1-18)», *ScEs* 37 (1985) 5-44; 161-187.
- Rodríguez Ruiz, Miguel. «Apostolicidad y ministerio en el evangelio según Juan y las cartas de Juan», *Salesianum* 71 (2009) 239-292.
- . «Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums. Ein Beitrag zur johanneischen Soteriologie und Ekklesiologie». (*FzB* 55); Wuerzburg, Echter, 1987 66-68.159-160.

- Rousselot, Pierre. «La grace d'après Saint-Jean et d'après Saint-Paul», *RSR* 18 (1928) 87-104; resumido en español con el título «La concepción de la gracia en San Juan y San Pablo», *SeTe* 21 (1967) 14-19.
- Schlier, Heinrich. «Im Anfang war das Wort. Zum Prolog des Johannesevangeliums». En *Die Zeit der Kirche*, 274-287. Freiburg im Br., 1962.
- Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio según San Juan* (4 vols.). Barcelona, Herder, 1980-86 (orig. 1965-84).
- . «Logos-Hymnus und johanneischer Prolog», *BZ* 1 (1957) 69-109.
- Schneider, H., «The Word was made Flesh», *CBQ* 31 (1969) 344-356.
- Segalla, Giuseppe. *La preghiera di Gesù al Padre (Giov 17) un addio missionario. (Studi biblici 63)* Paideia, Brescia, 1983.
- Spicq, Ceslaus. «Le Siracide et la structure littéraire du Prologue de Saint Jean». En *Mémorial Lagrange*. Paris, Gabalda, 1940, 183-195.
- Staley, Jeff. «The Structure of John's Prologue: its implications for the Gospel's narrative Structure», *CBQ* 48 (1986) 241-264.
- Tobin, Thomas H. «The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation», *CBQ* 52 (1990) 252-269.
- Van den Bussche, Henri. *El Evangelio según San Juan*. Madrid, Studium, 1972.
- Vanni, Ugo. *Vangelo secondo Giovanni; Passi scelti*, Roma, PUG, 1993.
- . «Il 'circolo giovanneo' e il cammino della chiesa verso la Gerusalemme celeste». En *Guida alla lettura della Bibbia. Approccio interdisciplinare all'Antico e al Nuovo Testamento*, 415-428. San Paolo, Cinisello Balsamo 1995.
- Veloso, S. «Cristología dinámica en el Prólogo de Juan», *Theo* 1 (1983) 20-43.
- Vicent-Cernuda, Antonio. «La doble generación de Jesucristo según Jn 1,13-14», *EstBib* 40 (1982) 49-117; 313-344.