

# Librería San Pablo

## Ediciones Paulinas

CALLAO 325  
Tel. 40-8100/0204  
BUENOS AIRES

OFRECE  
SUS EDICIONES PROPIAS  
de Argentina, España, Chile, Colombia,  
México y Venezuela

Y TODAS  
LAS NOVEDADES  
en el mundo editorial católico  
y en libros útiles, en general

TAMBIEN  
EN SUS CENTROS  
DEL INTERIOR

CORDOBA: Av. Vélez Sársfield 68 — T.E. 43561

LA PLATA (Bs. As.): Calle 49, Nº 744 — T. E. 38607

MENDOZA: Primitivo de la Reta 947 — T. E. 43056

RESISTENCIA (Chaco): Antártida Argentina 178 — T. E. 72188

ROSARIO (Santa Fe): Buenos Aires 837 — T. E. 63519

SANTA FE: San Jerónimo 2136 — T. E. 41637

TUCUMAN: 24 de Setiembre 512 — T. E. 14562

## LA ACTIVIDAD DEL HIJO EN LA INICIATIVA DE LA MISION SEGUN EL EVANGELIO DE SAN JUAN\*

Por M. VELOSO (Buenos Aires)

### B. LA ACTIVIDAD DEL HIJO EN EL ORIGEN DE LA MISION

En la primera parte de este capítulo hemos descubierto que la iniciativa del Hijo estuvo plenamente activa en la realización histórica de la misión. Ahora nos corresponde estudiar su actividad en el origen de la misión. De acuerdo con lo visto en el primer capítulo, lo referente a este origen está expuesto, en el Evangelio de Juan, con el verbo *pémpō*. También hemos observado en tal estudio que la abundante presencia de este verbo en el Cuarto Evangelio, en marcado contraste con su escaso uso en los demás libros del Nuevo Testamento, señalaría la presencia, en este Evangelio, de una revelación especial acerca del origen de la misión. Esto es lo que debemos tratar de descubrir en nuestra presente investigación.

Ya poseemos algunos indicios que nos señalan una dirección en nuestra búsqueda. Entre éstos, está el hecho interesante de que ninguna de las cuatro formas en que aparece el verbo *pémpō* en Juan está en voz pasiva. Esto podría involucrar la idea de que las personas relacionadas con la acción descrita por este verbo tenían una parte activa. Esta misma idea vuelve a ser sugerida por la construcción gramatical en que se encuentra la frase *ho pémpsas me*, de frecuente repetición, cuyo participio establece un estrecho puente de igualdad entre el sujeto y el objeto que están involucrados, en este caso entre el Padre y el Hijo.

Estos indicios nos señalan una dirección que trataremos de seguir: Parece que el Padre y el Hijo estuvieron conjuntamente activos en la iniciativa de la misión. Teniendo esta idea en mente hemos observado todos los textos que contienen la fórmula *ho pémpsas me* con el siguiente resultado que trataremos de veri-

\* El presente trabajo es continuación de una entrega precedente (cf. *Stromata*, 1974, nº 4, págs. 437-470).

ficar: El Hijo y el Padre estaban juntos en el origen de la misión, el Hijo conoce (*oida*) la iniciativa del envío, el Hijo *vino* de la inmediata presencia del Padre, el Hijo *existe* en la inmediata presencia del Padre, el Hijo es igual al Padre cuando se origina la misión, el querer del Hijo actuó en la iniciativa del envío.

### 1. El Hijo y el Padre estaban juntos en el Origen de la Misión

La primera idea que debemos investigar es el hecho declarado por Jesús de que él estaba junto al Padre cuando se originó la misión. “El Padre-Enviador (*ho pémpsas me*) es verdadero y yo las cosas que oí en su inmediata presencia (*par'autoû*), estas cosas hablo al mundo” (Jn 8:26, Tr. MV). Aquí nos encontramos con dos elementos muy importantes: en primer lugar está la fórmula *ho pémpsas me* que se refiere al origen de la misión y que Jesús utiliza como sinónimo de “El Padre” al relacionarlo con ese origen de la misión. El segundo elemento es la preposición *pará* que se emplea para indicar la presencia de Jesús en el origen de la misión<sup>60</sup>. Jesús dice *ékousa par'autou* (oí en su inmediata presencia).

a) *El Hijo estaba en la Inmediata Presencia del Padre*. La preposición *pará* está acompañada por el pronombre personal en caso genitivo. Según Edwin Abbott esta construcción casi siempre significa “de la inmediata presencia de Dios”<sup>61</sup>. Esta presencia inmediata denota una proximidad espacial<sup>62</sup> y una proximidad de relación en el origen. Destacando esta última D. Mollat,

<sup>60</sup> I. de la Potterie, “L'emploi Dynamique de *eis* dans S. Jean et ses incidences théologiques”, *Bibl.*, 43 (1962), 366-387, en p. 372: “Dans 8,26 les paroles de Jésus sont considérées du point de vue de leur origine”. En la nota 2 de la misma página agrega: “L'emploi du verbe *pémpsas*... confirme ce que nous disions: ce que Jésus dit ‘au monde’ est considéré ici du point de vue de l'origine de toute la révélation”.

<sup>61</sup> E. A. Abbott, *Grammar*, 2356: “In John, *pará* with genitive almost always means ‘from (the bosom, or home, or hand, or immediate presence, of) God’”. F. Blass y A. Debrunner, *Grammar*, par. 237,1: “*Pará* with genitive. (1) ‘From the side of’ only with persons (classical), with (to come, hear, receive)”. S. Sabugal, *Xristós*, p. 269, n. 126: “*pará tou theou einai* significa, como claramente se deduce de 7,29 y 9,16.29.30.33: ‘venir de, proceder de’”.

<sup>62</sup> E. H. Riesenfeld, “*Pará* with the Genitive (Ablative)”, *ThDNT*, V, 727-731, en p. 727: “Spatial: from the proximity of a person, ‘out of’, ‘from beside’, ‘from’”.

en su Cristología de Juan, dice que *pará* indica una relación inmediata entre el origen y lo que proviene de allí. Destaca especialmente la proximidad que une a los presentes en ese momento. Es decir que da importancia a los lazos personales que los unen en el origen<sup>63</sup>.

La preposición *pará*, además de señalar una proximidad espacial y de relación en el origen, refiere también a un movimiento desde ese estado. En los casos en que esta preposición se aplica a Jesús ella indica también el movimiento de Jesús junto al Padre hacia la tierra<sup>64</sup>. En el Evangelio de Juan este movimiento se expone también en frases como “ser del lado del Padre” (*einai para tou patros*, 6:46; 7:29; 9:16,33) y “unigénito del Padre” (*monogenēs para tou patros*, 1:14), con las cuales se dice que el Hijo procede de la inmediata presencia del Padre de donde él realmente es y su ser allí no es de un agregado pasivo sino el de *monogenēs*<sup>65</sup>.

b) *El Hijo estaba en relación de Monogenēs con el Padre*. El término *monogenēs* sólo aparece en cuatro libros del Nuevo Testamento: Lucas, Juan, Hebreos y 1 Juan, pero sólo Juan, además de darle el sentido de hijo único, lo usa para describir la relación de Jesús con el Padre (Juan 1:14,18; 2:16,18; 1 Juan 4:9). Se trata de una relación especial que sólo Jesús, y nadie más que él posee. En virtud de esta relación el Padre comparte todas las cosas con el Hijo<sup>66</sup>. En el origen de la misión el Hijo estaba en esta relación de *monogenēs*, una relación de la más estrecha intimidad, con el Padre. En Juan 1:14 se describe esta intimidad del Unigénito con el Padre por medio de la palabra

<sup>63</sup> D. Mollat, *Christologie*, pp. 98,57.

<sup>64</sup> Ch. Dodd, *Interpretation*, p. 259: “*Pará* has properly the sense ‘beside’, ‘alongside’... With the genitive, it denotes motion away from such a position. Thus *ho on para tou theou* might properly mean, ‘He who, having been beside God (cf. xvii.5 para soi), has moved from such a position into the earthly sphere’; and that may be what the phrase is intended to suggest”.

<sup>65</sup> E. H. Riesenfeld, art. cit., *ThDNT*, V, 730.

<sup>66</sup> F. Büchsel, “*Monogenēs*”, *ThDNT*, IV, 737-741, en p. 740: “As the only-begotten Son Jesus is in the closest intimacy with God. There is no other with whom God can have similar fellowship. He shares everything with this Son. For this reason Jesus can give what no man can give namely, the fullest possible eye-witness account of God. He knows God, not just from hearsay, but from incomparably close intercourse with Him”.

gloria (*dóxa*), cuyo sentido de preexistencia y total divinidad aparece claramente en 17:5,24: “Ahora pues, Padre, glorifícame tú para contigo, con aquella gloria que tuve conmigo antes que el mundo fuese... Padre, aquellos que me has dado, quiero que donde yo estoy, también ellos estén conmigo, para que vean mi gloria que me has dado; porque me has amado desde antes de la fundación del mundo”<sup>67</sup>.

La intimidad entre el Padre y el Hijo manifestada por *monogenēs* se refiere también al origen de la misión porque todas las veces que se usa en el Evangelio de Juan (1:14,18; 3:16,18) y aun en la Primera epístola (1 Juan 4:9), *monogenēs* aparece vinculado a la misión<sup>68</sup>.

c) *El Hijo es el único que vio al Padre*. La idea de intimidad, y de proximidad que expone la preposición *pará* al describir el origen de la misión, puede ser más claramente captada si la contrastamos con la preposición *apó* que aparece relacionada con la misión histórica (3:2; 6:38; 13:3; 16:30) y que se refiere a la separación o distancia en la que Cristo se encuentra en la tierra con respecto al Padre<sup>69</sup>.

Pero no habla solo de la separación, sino que incluye el objetivo misional de esa separación<sup>70</sup>. De acuerdo con esto cuando los discípulos se refieren a la venida de Jesús (13:3; 16:30; cf. 3:2) lo hacen con la preposición *apó* porque ellos no son testigos

<sup>67</sup> Sobre la discusión de si la expresión *pará patrós* de Juan 1:14 debe aplicarse a la gloria o al *monogenēs* ver M. E. Boismard, *El Prólogo*, pp. 88-89.

<sup>68</sup> M. E. Boismard, *El Prólogo*, p. 88: “Obsérvese que, en los otros dos pasajes de sus escritos en los que San Juan emplea también el término tan característico de Hijo único (Unigénito, *monogenēs*), lo une estrechamente a la idea de *misión por el Padre*”. En la p. 89 Boismard cita la siguiente frase de Wescott: “The idea conveyed is not that of sonship only, but of mission also”.

<sup>69</sup> D. Mollat, *Christologie*, p. 57: “*Apó* souligne plutôt le fait même de l'éloignement ou de la distance prise par rapport à la source par celui que en provient”. Cf. Glass, Debrunner, *Grammar*, 211, 180.

<sup>70</sup> C. H. Dodd, *Interpretation*, p. 259: “*Apó* denotes properly separation, and is also frequently used where the effective cause of an action, whether personal or impersonal, is in question. It is sometimes, like *hupó*, the preposition of the agent. Thus, so far as the phrase *apò theou* denotes anything more than departure or separation, it would be congruous with the idea of the mission of the Son: *apò theou êlthen* would imply ‘he came, sent by God’”.

presenciales de su partida de junto al Padre<sup>71</sup>. En cambio Cristo se refiere a ese momento con la preposición *pará* —puede hacerlo también con *apó*—, que los discípulos no pueden emplear, porque él estaba presente en el origen de su misión.

Jesús dijo que ningún hombre ha visto al Padre sino “*ho òn parà toû theou*” (el que existe junto a Dios, 6:46). El Hijo es el único que ha visto al Padre y habla lo que ha visto y oído junto al Padre: la verdad (3:38,40; cf. 15:15). También al Espíritu de Verdad enviará “*parà toû patrós*” (desde la inmediata presencia del Padre, 15:26). Jesús afirma que sus discípulos han creído que el Hijo vino desde la inmediata presencia del Padre (16:27; 17:7,8). Pero los judíos no lo creen. Esto significa que no aceptan la presencia de Jesús junto al Padre en el origen de su misión por lo cual tampoco pueden creer en la validez de su misión histórica (7:28).

d) *Resumen*. El Hijo es preexistente, y, en el momento de originarse la misión, existía junto al Padre y estaba con él en una relación de completa intimidad. Lo que oyó en tal ocasión es lo que habla al mundo. Su actitud fue por lo tanto más íntima que la de un observador objetivo y científico que aprehende el conocimiento (*ginōskō*) de un objeto desde fuera de él. El Hijo estaba involucrado en el origen de la misión y la conoce (*oida*) desde su mismo origen.

## 2. El Hijo existe en la inmediata presencia del Padre

En Juan 7:28,29 leemos: “A mi Enviador (*ho pémpsas me*)... Yo lo conozco (*oida*) porque en su misma presencia existo (*par'autou eimi*)” (Tr. MV). La combinación de *ho pémpsas*, *oida* y *eimi* es importantísima: *Ho pémpsas* nos ubica en la iniciativa del envío, *oida* habla de la clase de conocimiento que el Hijo tiene acerca del Padre en la iniciativa de la misión y *eimi* expresa la clase de presencia del Hijo en esa oportunidad.

<sup>71</sup> D. Mollat, *Christologie*, p. 58: “On trouve ‘*apó*’ quand ce sont les disciples ou l'évangéliste qui parlent de la ‘*sortie*’ (ou de la ‘*venue*’) de Jésus. Les disciples étant distants du Père ne peuvent parler de la sortie du Christ qu'à travers la révélation que le Christ leur en fait. Ils ne sont témoins du fait que médiatement et comme de dehors”.

Deberemos ocuparnos separadamente del conocimiento que el Hijo tiene de la iniciativa de la misión y de la clase de presencia suya en tal iniciativa. Dado que ya hemos indicado la consideración de esta presencia a propósito de Juan 8:26 que acabamos de tratar, comenzaremos por completar este tema que se repite en 7:29.

Ya hemos dicho algo de la clase de presencia del Hijo en el origen de la misión. El estaba allí como *monogenēs*. Esto es, en una estrecha relación de intimidad con el Padre. Ahora damos un paso más en el conocimiento de esta presencia, que es también un nuevo haz de luz para la solución del problema general de nuestro estudio acerca de si el Hijo tuvo parte activa o no, en el origen del envío. Jesús dijo "par'autou eimi".

¿Qué significa "par'autou eimi"? Ya hemos descubierto que la preposición *pará* habla de una proximidad espacial y relacional del Hijo con el Padre. El Hijo está relacionado íntimamente con el Padre y está en su inmediata presencia en el momento de originarse la misión. Ahora nos preguntamos si tal presencia corresponde simplemente a una deferencia del Padre o si el Hijo está allí por alguna otra razón que lo involucre, con la iniciativa de la misión, de una manera más comprometida. La presencia del verbo *eimí* en la afirmación de Cristo puede ayudarnos a resolver este problema.

a) *El Hijo existe en Sí mismo*. En el Evangelio de Juan aparecen los dos verbos griegos que significan "ser". Estos son *eimí*, soy o existo<sup>72</sup>; y *gínomai*, devengo, llego a ser<sup>73</sup>. El verbo *eimí* aplicado a Jesús "designa una propiedad esencial de Dios: ser por sí mismo, ser el principio de toda existencia; la criatura, por el contrario, está en el devenir" (*gínomai*)<sup>74</sup>. En relación con este ser, o existencia en sí mismo, del Hijo, hacemos recordar nuestro estudio del verbo *eimí* absoluto con el cual Jesús, al decir "Yo Soy", afirmaba su divinidad y preexistencia. Cristo no lle-

<sup>72</sup> 4:26; 6:20,35,41,48,51; 7:34,36; 8:12,18,24,28,58; 9:9; 10:7,9,11,14; 11:25; 12:26; 13:19; 14:3,6; 15:1,15; 17:24; 18:5,6,8.

<sup>73</sup> 1:3,4,6,10,12,14,15,17,28,30; 2:1,9; 3:9,25; 4:14; 5:5,6,9,14; 6:16,17,19,21,25; 7:43; 8:33,58; 9:22,27,39; 10:16,19,22,35; 12:29,30,36,42; 13:2,19; 14:22,29; 15:7,8; 16:20; 19:36; 20:27; 21:4.

<sup>74</sup> J. Bonsirven, *Le témoin du Verbe*, p. 41.

gó a ser, él es. El Hijo existe por sí mismo en la presencia del Padre<sup>75</sup>.

El Hijo está en la inmediata presencia del Padre en el origen de la misión como un ser que existe en sí mismo, en la misma forma como existe el Padre. "El Padre y el Hijo no son simplemente co-existentes, independientes el uno del otro como dos vecinos que se ignoran, ellos más bien existen juntos en completa unidad de acción."<sup>76</sup>

b) *El Hijo tiene Existencia Personal*. Por otro lado esta co-existencia destaca otro hecho que no podemos dejar de señalar por cuanto contribuye a describir la clase de existencia que corresponde al Hijo junto al Padre. Nos referimos a la distinción personal que implica. Dos seres co-existentes que poseen existencia individual en sí mismos, son necesariamente dos personas distintas, cada una de las cuales posee todos los atributos de existencia que tiene la otra. No se trata de que el Hijo sea una especie de prolongación del Padre. Es una persona distinta del Padre, pero igual a él.

c) *Resumen*. De esta manera hemos llegado al hecho de que el Hijo estaba presente junto al Padre en el origen de la misión. Esta presencia adquiere todas las connotaciones de una existencia personal con las mismas características y atributos del Padre. Aunque por esto se debe, necesariamente, concluir que el Hijo es una persona distinta al Padre, en el sentido del *allos* griego, no significa que sean de naturaleza diversa, sino muy por el contrario son de igual naturaleza. Esta clase de existencia junto al Padre en el origen de la misión nos permite vislumbrar para el Hijo, algo más que la inactiva observación de un pasivo espectador.

<sup>75</sup> J. MacPolin, "Mission in the Fourth Gospel", *IThQ*, 36 (1969), p. 118, dice que Jesús está constantemente orientado hacia su origen, hacia la fuente de su propia vida en el acto eterno de recibir la vida divina de ser generado por su Padre. Ver también I. de la Potterie, "L'emploi dynamique de eis dans S. Jean et ses incidences théologiques", *Bibl.*, 45 (1962), 366-387.

<sup>76</sup> I. de la Potterie, "Je suis la voie, la vérité et la vie", *NRTh*, 88 (1966), p. 935.

### 3. El Hijo conoce (oída) la iniciativa de la Misión

Poco a poco se nos va aclarando la relación del Hijo con la iniciativa de la misión. Ya está claro que él estaba junto al Padre al producirse tal iniciativa, que estaba con él en una relación de completa intimidad y que su presencia junto al Padre era de un carácter mucho más comprometido que la de un observador completamente pasivo. El texto que nos trae esta información contiene también las siguientes palabras de Jesús: "A mi Enviador... Yo lo conozco (oída)" (7:29, tr. MV). Jesús conoce al Padre en el momento de originarse la misión. ¿Qué clase de conocimiento es este? ¿Puede este conocimiento aportar alguna luz a la solución de nuestra investigación? ¿En qué sentido este conocimiento puede decirnos si Cristo estuvo activo en la iniciativa de la misión?

En griego existen dos verbos que transmiten la idea de conocer. Estos son *oída* y *ginōskō*. En las citadas palabras de Jesús aparece el verbo *oída*. Pero veamos primero el verbo *ginōskō* para saber a qué no se refirió Jesús y, por contraste, podamos luego ver con más claridad a qué se refirió Jesús cuando afirmó que conocía al Padre en el origen de la misión.

a) *El Hijo no era un Espectador*. El verbo *ginōskō* encierra, para los griegos, la idea de conocimiento intelectual<sup>77</sup>. Se refiere al conocimiento captado por el intelecto<sup>78</sup> por medio de una observación objetiva<sup>79</sup>. En este sentido el conocimiento referido por *ginōskō* es captado por el observador desde una posición externa al objeto observado<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> R. Bultmann, "Ginōskō", *ThDNT*, I, 689-719, en p. 689: "ginōskein denotes in ordinary Greek the intelligent comprehension of an object or matter, whether this comes for the first time, or comes afresh, into the consideration of the one who grasps it ('to come to know', 'to experience', 'to perceive [again]') or whether it is already present ('to perceive')".

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 694: "ginōskein is for the Greeks the cultivated methodical activity of the *nous* or *lógos*, fulfilled in science and particularly philosophy".

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 691: "Since *ginōskein* denotes knowledge of what really is, it comes to have the sense of 'to verify'; and since for the Greeks the eye is a more reliable witness than the ear, and sight is ranked above hearing, this verification is primarily by observation".

<sup>80</sup> *Loc. cit.*, "Knowledge is achieved by inspection from without. Its object is thought of as something present and open to the scrutiny of the observer".

A causa de este mismo concepto de observación objetiva, el verbo *ginōskō* se refiere más específicamente al proceso por medio del cual el intelecto va incorporando el conocimiento. No se refiere, pues, al conocimiento como tal sino a la actividad por medio de la cual se logra tal conocimiento<sup>81</sup>. El verbo *ginōskō*, entonces, se refiere a la adquisición de un conocimiento, más bien que al contenido apprehendido y poseído<sup>82</sup>.

En el Evangelio de Juan no se usa el verbo *ginōskō* para designar la adquisición del conocimiento por medio de una investigación, de una observación o de una especulación. Se emplea para referirse al conocimiento que se actualiza en los hechos históricos y se desprende de los mismos. El amor de Dios se actualiza en la misión histórica del Hijo (Jn 3:16; 1 Juan 4:9). El amor de Jesús se da a conocer por la obediencia al Padre y por el servicio salvador que presenta al mundo (Jn 14:21; 13:1ss; 15:9-16). De esta manera el conocimiento, en primer lugar, tiene el sentido de reconocimiento de Dios y aceptación de su amor por la fe. Este conocimiento orientado hacia Dios da la vida al hombre (17:3; 14:8) y es, por lo tanto, el conocimiento que la misión de Jesús trajo al mundo (1:18; 17:4ss). Este conocimiento no revela una relación directa con el Padre, sino a través de la revelación y por medio de Jesús el Revelador. Para lograrlo es necesario conocer su unidad con el Padre (10:38; 14:20; 16:3). Esto es aceptar que su misión es auténtica y divina (14:31; 6:69; 17:3,18ss)<sup>83</sup>.

Con lo dicho hemos aclarado que el conocimiento del Hijo

<sup>81</sup> I. de la Potterie, "Oída et ginōskō", *Bibl.*, 40 (1959), 709-725, "Le verbe *ginōskō* signifiait tout d'abord pour les Grecs 'arriver à connaître'; il n'indiquait donc pas directement la connaissance comme telle, mais plutôt la démarche de l'esprit, le progrès de la pensée, qui font aboutir à la connaissance; cette démarche peut être une observation, un renseignement reçu, une expérience, un raisonnement".

<sup>82</sup> *Loc. cit.*, "Le verbe *ginōskō* désigne donc l'acquisition d'une connaissance, non sa possession réalisée. Il faudra le traduire le plus souvent par: apprendre, apercevoir, constater, reconnaître; ou encore: saisir, comprendre. Par là s'explique que ce soit *ginōskō* et non *oída* qui est devenu le verbe important du vocabulaire philosophique, pour parler de la connaissance de la vérité. La philosophie grecque était dominée par la recherche de la vérité, du principe des choses: pour les présocratiques, ce principe premier était dans la nature, pour Platon, dans le monde des idées. Pour tous ces penseurs, *ginōskō* exprimait cette tendance de l'esprit à dépasser les apparences pour découvrir l'essence de l'être".

<sup>83</sup> R. Bultmann, "Ginōskō", *ThDNT*, I, 711-712.

acerca del origen de la misión no es un conocimiento objetivo que él haya adquirido por observación externa, o a través de un proceso. Jesús no dice que él partió de un punto en el cual no sabía nada acerca de la misión y fue progresando hasta llegar a conocer todo lo relacionado con ella. Tampoco se refiere a un conocimiento que se desprende de los hechos históricos de su propia experiencia. Su conocimiento del origen de la misión es de otra naturaleza. Es el conocimiento que se expresa con el verbo *oída*. Para precisar este conocimiento debemos averiguar el significado de este verbo y el uso que tiene en el Evangelio de Juan.

b) *El conocimiento del Hijo es directo y absoluto.* El verbo *oída* en el griego clásico expresa la idea de “tener una comprensión de”, “poseer una capacidad para”, “estar en condiciones de comprender la naturaleza interna de algo”<sup>84</sup>, “darse cuenta de”, “percibir”<sup>85</sup>. Para los griegos, el que conoce, en términos de *oída*, es aquel que tiene una comprensión de la vida<sup>86</sup>. *Oída* no señala el proceso por el cual se llega al conocimiento, sino el conocimiento en sí mismo que alguien posee<sup>87</sup>.

¿En qué sentido aparece *oída* en el Evangelio de Juan? Digamos en primer lugar que en el trasfondo de la idea de *oída* en este evangelio tiene que haber estado presente el concepto hebreo de conocimiento (*yada'*)<sup>88</sup>. Para el hebreo, “conocer algo es relacionarse estrechamente con ello, de tal manera que la voluntad tanto como la inteligencia estén involucrados”<sup>89</sup>. Teniendo esto en mente, aceptemos las conclusiones de E. Abbott e I. de la Potterie sobre el significado de *oída* en Juan. El primero afirma que *oída*, en este evangelio, significa “conocer todo acerca de” y

<sup>84</sup> *Ibid.*, I, p. 691 y n. 7 de la misma p.

<sup>85</sup> H. Seesemann, “Oída”, *ThDNT*, V, 116-119, lo citado es de p. 116.

<sup>86</sup> R. Bultmann, *Ibid.*, p. 6:90.

<sup>87</sup> I. de la Potterie, art. cit., *Bibl.*, 40 (1959), p. 711: “*Oída* désigne la connaissance en tant qu'acquise, considérée en elle-même... Cette possession de la connaissance ne présuppose pas toujours qu'on ait vu avec les yeux. Le caractère de 'visio' propre à *oída* peut aussi se manifester en ceci, que le verbe désigne une connaissance d'ordre intuitif, une saisie directe par la pensée”.

<sup>88</sup> J. M. Casabó, *Moral en Jn*, p. 257: “Jn, como buen israelita, utiliza también la palabra ‘conocer’ para expresar la comunión con Dios, y sólo con ese sentido bíblico en la mente podremos entender su significado”.

<sup>89</sup> C. H. Dodd, *Interpretation*, p. 152.

también significa “tener absoluto conocimiento de”<sup>90</sup>. El segundo declara que *oída*, en Juan, mantiene su sentido clásico y designa el conocimiento en cuanto tal, es decir que se refiere al conocimiento como un absoluto<sup>91</sup>. Jesús posee un conocimiento interior y directo del Padre-Enviador y del origen de la misión<sup>92</sup>.

Por esta razón, solamente Cristo, hablando del Padre, puede decir: “Yo lo conozco (*oída*)”. Y Jesús dijo: “Yo lo conozco, porque de él procedo, y él me envió” (7:29). “Pero vosotros no lo conocéis; mas yo lo conozco, y si dijere que no lo conozco, sería mentiroso como vosotros; pero lo conozco y guardo su palabra” (8:55). Sólo Jesús tiene un conocimiento absoluto del Padre. “Cristo conoce al Padre sin intermediario, a causa de su unión con él, es decir, porque él está en el Padre (27:21,23), porque él está en el seno del Padre (1:18) y viene del Padre (16:27; 17:8). También únicamente Cristo ‘sabe’ de dónde ha venido y a dónde va (8:14; cf. 13:4)”<sup>93</sup>.

Este conocimiento sin intermediario acerca del Padre y del origen de su misión le permite a Cristo afirmar: “Lo que... sabemos hablamos y lo que hemos visto testificamos” (3:11). El Hijo “sabe” que el Padre da un testimonio verdadero acerca de él (5:33) y que su mandamiento es vida eterna (12:50); “sabe”, además que el Padre le dio todas las cosas en sus manos (13:3) y que siempre le escucha (11:42). No sólo “sabe” cuando

<sup>90</sup> E. Abbott, *Vocabulary*, 1621, 1624.

<sup>91</sup> I. de la Potterie, art. cit., *Bibl.*, 40 (1959), p. 712: “*oída* désigne la connaissance comme une chose achevée, comme un absolu, c'est-à-dire qu'elle est considérée en elle-même, en tant que possédée”.

<sup>92</sup> H. van den Bussche, *Juan*, p. 272, n. 2: “*Ginôskein*: conocimiento divino o humano de las cosas que suceden en torno a él: 2:24-25; 4:1; 5:42; 6:15; 10:14-15; 16:19; cf. sin embargo, 21:15-16, que ciertamente no es de Juan y 17:25, a causa del precedente; cf. 1:42,47; 4:17-18,29; 6:6. *Oída*: conocimiento divino que Jesús tiene de Dios o de su propio origen (7:29; 8:14,55; 11:42; 12:50) o (con frecuencia *eidōs*) conocimiento divino previo del plan salvífico concreto (6:61,64; 13:1,3,11,18; 4:19,28); *oída* y *ginôskein* aparecen juntos en 21:17; Jesús sabe todo por definición y sabe por experiencia que Pedro le ama. La diferencia entre *oída* y *ginôskein* no se reduce, pues, siempre a que *ginôskein* designaría un conocimiento realizado, una certeza. Porque, por lo que se refiere al conocimiento de Jesús, no se puede leer siempre en *ginôskein* un conocimiento natural. En Jesús la diferencia la da más bien el objeto de conocimiento: *oída* se emplea para el conocimiento de las realidades divinas; *ginôskein* para el conocimiento de las realidades humanas”.

<sup>93</sup> I. de la Potterie, art. cit., *Bibl.*, 40 (1959), p. 716.

llega su hora para pasar de este mundo al Padre (13:1), sino también “sabe”, de toda su vida, “todas las cosas que le habían de sobrevenir” (18:4). Al entender los discípulos que Jesús sabe “todas las cosas”, creen que él salió de Dios (16:30)<sup>94</sup>.

c) *Resumen*. Ya hemos dicho que el conocimiento que Jesús tiene del origen de la misión no se expresa con *ginōskō*, es decir no es un conocimiento que Cristo adquiriera desde afuera como un espectador pasivo que observa, es instruido, o especula intelectualmente. Su conocimiento se expresa por medio del verbo *oída*. Esto significa que él Hijo conoce el origen de la misión sin haber sido instruido por nadie, sin haber pasado por un proceso de adquisición de tal conocimiento. El Hijo conoce el origen de la misión en forma directa, sin intermediario y desde el interior de ese origen. Se insinúa en esta clase de conocimiento el hecho de que Cristo estaba involucrado en el origen de la misión ejerciendo su inteligencia.

La actuación del Hijo en el origen de la misión se va dibujando progresivamente. Ya podemos decir que en ese momento no histórico el Hijo estaba junto al Padre en una relación de completa intimidad. Además, su presencia junto al Padre es de tal naturaleza que corresponde a una existencia igual a la del Padre y todo lo que ocurre, en el origen de la misión, el Hijo lo conoce

<sup>94</sup> El conocimiento en Juan está unido a la fe en tal forma que presenta varios objetos comunes a creer y conocer tales como creer y conocer que Jesús es el Cristo el Hijo de Dios (6:69; 11:27; 20:31), que él es (8:24,28; 13:19), que el Padre lo envió (11:42; 17:3,8,21,23,24,25), que vino del Padre (16:27,30; 17:8), que el Padre está en él y él en el Padre (10:38; 14:10,20). Jean-Louis D'Aragnon, “La notion johannique de l'unité”, *SE*, 11 (1959), 111-119, en p. 116-117: “La foi johannique, tout comme la connaissance, consiste dans l'acte par lequel l'homme se livre tout entier au Christ. Les formules positives qui explicitent la loi permettent d'apprécier sa nature: celui qui croit *entend la parole* de Jésus (Jo. 5,24; 10,27 et 26; 12,46-47; 8:48) et l'observe (Jo. 8,51,52; 14,23; 15,20; 17,6), en l'acceptant intériorément et en conformant, par obéissance, toute sa conduite à cette parole; de plus, celui qui croit *vient* au Christ par le sacrifice de son autonomie égoïste (Jo. 5,40 et 38; 6,35; 3,20-21; 6,45; 7,37), il *suit* le Christ, en partageant sa destinée (Jo. 10,27 et 26; 8,12; 12,26). La foi apparaît donc comme la condition absolument nécessaire qui permet d'adhérer au Christ”. Béda Rigaux, “Les Destinataires du IV<sup>e</sup> Évangile à la lumière de Jean 17”, *RTL*, 1 (1970), 289-319, en p. 304: “Le mot *ginōskein* emprunte à son correspondant hébreu *vd'* et à son usage biblique son sens profond. Souvent voisin de *pisteiein* et parfois interchangeable avec lui, il ne lui est pas partout équivalent”.

en forma directa y absoluta con lo cual se insinúa la posibilidad de que él también haya estado activo en la iniciativa que originó la misión.

#### 4. El Hijo vino de la inmediata presencia del Padre

La presencia activa del Hijo en la iniciativa de la misión, insinuada por el uso del verbo *oída* para especificar el conocimiento que Jesús tiene del Padre en el origen de la misión, parece adquirir una forma algo más precisa al describir, Jesús, esta misión con los verbos *oída* más *érjomai* y *oída* más *exérjomai*: “Contestó Jesús y les dijo: Si yo testifico acerca de mí mismo, mi testimonio es verdadero porque sé (oída) de dónde vine (ēlthon) y a dónde voy” (Jn 8:14, Tr. MV). “Sabendo (eidōs) que el Padre le ha dado todas las cosas en las manos, y que desde Dios salió (exēlthen) y hacia Dios va...” (Jn 13:3, Tr. MV).

Nuestro estudio del conocimiento que Jesús tenía del Padre-Enviador y del origen de la misión nos permitió descubrir que Jesús conoce, en forma absoluta, al Padre y el origen de la misión. Ahora afirma conocer, con la misma clase de conocimiento, el lugar de donde vino y declara saber igualmente que salió desde Dios. ¿Agregan estos verbos —vine y salí— algo a la información que ya poseemos acerca de la actividad de Jesús en ese lugar de donde vino y de esa relación con el Padre de dónde salió? Si la respuesta a esta pregunta fuera afirmativa sólo sería valiosa para nuestro estudio si estos mismos verbos —vine y salí— están relacionados con la misión. Por lo tanto tendremos que tener en cuenta ambas cosas en nuestra investigación.

a) *Antecedente Veterotestamentario*. Debemos comenzar nuestra búsqueda por el Antiguo Testamento. En su contenido tiene mucha importancia la venida de Dios al mundo. Esta venida se plantea como “la visita de Yahvéh” o el “día de Yahvéh”. Si bien es cierto que Yahvéh vendría “para juzgar a su pueblo”, por lo cual se presenta como juez y como dueño del mundo y de todo cuanto hay en él (Sal. 50:3,4,6,10,12), es más destacadamente cierto que viene para salvar a su pueblo: “He aquí que Yahvéh hizo oír hasta lo último de la tierra: Decid a la Hija de Sión: He aquí viene tu Salvador” (Isa 62:11; cf. Isa 40:9-11). Por

esta razón se afirma: “Y los llamará pueblo santo, redimidos de Yahvéh” (Isa 62:12). En el Antiguo Testamento la venida de Yahvéh está relacionada con la misión salvífica.

En la Versión de los LXX se usa el verbo *érjomai* (vengo) para hablar de la venida de Dios, de su Palabra, de sus ángeles, y de sus profetas. Pero muy especialmente se emplea para referirse a la venida del Mesías (Dan. 7:13), a quien se lo llama *ho erjómenos* (el que viene, en el nombre del Señor, Sal. 117:26). También en la literatura del judaísmo tardío se llama al Mesías como *ho erjómenos*<sup>95</sup>.

b) *La venida misional en los Sinópticos*. Los Evangelios sinópticos contiene una serie de dichos de Jesús en los cuales están presente la palabra *ēlthon* (vine). “En ellos vemos la certeza que Jessú tiene de su misión”<sup>96</sup>. Afirma que vino a proclamar el reino de Dios (Mar. 1:38), a llamar pecadores al arrepentimiento (Mar. 2:17; Luc. 5:32), a establecer un nuevo orden de vida (Mat. 5:17), a encender un fuego sobre la tierra (Luc. 12:49), a buscar y a salvar lo que se había perdido (Luc. 19:10; 9:56; Mat. 28:11).

c) *Uso de ho erjómenos en Juan*. El uso de *érjomai* en el Evangelio de Juan es de un contenido teológico mucho más pronunciado que el de los Sinópticos. Esto se puede apreciar muy claramente por el abundante uso del participio con artículo —*ho erjómenos*— para referirse a Jesús. En el mismo comienzo del Evangelio se afirma que el Verbo, Dios y Creador de todo lo existente, en quien estaba la vida y quien era la luz verdadera, “alumbra a todos los hombres viniendo (*erjómenon*) al mundo” (1:9; cf. 12:46). Aunque en este texto el participio aparece sin artículo, su referencia a Cristo es perfectamente clara. Todas las otras siete veces que aparece este participio está acompañado por el artículo (*ho erjómenos*) y cada una de ellas se refiere a Cristo: “*El que viene* (*ho erjómenos*) después de mí es antes de mí porque era primero que yo” (1:15). “Este es *el que viene* después de mí, el que es antes que mí, del cual yo no soy digno de desatar la correa del calzado (1:27). “*El que viene* de arriba es sobre todos” (3:31). “Entonces los hombres viendo la señal

<sup>95</sup> Strack-Billerbeck, *Kommentar*, IV, 872 ss.

<sup>96</sup> Johannes J. Schneider, “Erjomai”, *ThDNT*, II, 666-675, la cita es de p. 668.

que él hizo decían: Verdaderamente éste es el profeta, *el que viene* al mundo” (6:14). “Le dice: Sí, Señor, yo he creído que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios *el que viene* al mundo” (11:27). “Tomaron ramas de palmeras y salieron a recibirlo y clamaban: Hosanna! ¡Bendito *el que viene* en el nombre del Señor!, el Rey de Israel” (12:13).

Todas estas declaraciones permiten afirmar que el Cuarto Evangelio usa la expresión “el que viene” en sentido técnico siguiendo la línea veterotestamentaria para designar a Cristo como Dios en misión sobre la tierra. En los Sinópticos no aparece en esta misma forma excepto en una ocasión. Nos referimos al texto relacionado con la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén<sup>97</sup>. En este incidente los tres evangelistas, lo mismo que Juan, emplean la fórmula “el que viene” con la cita de Salmos 118:26. Mateo dice: “¡Hosanna al Hijo de David! Bendito *el que viene* en el nombre del Señor, Hosanna en las alturas” (Mat. 21:9). En Marcos se lee: “¡Bendito el reino de nuestro padre David, *el que viene!* Hosanna en las alturas” (Mar. 11:10). En Lucas está escrito: “Bendito el rey *que viene* en el nombre del Señor; paz en el cielo, y gloria en las alturas” (Luc. 19:38)<sup>98</sup>. Si bien las palabras de Salmos 118:26 “bendito el que viene” podían ser dirigidas a cualquier peregrino que llegase a Jerusalén, como era un título galileo que designaba al Libertador —el sucesor de David— la multitud, sin duda, usaba estas palabras con el significado de “príncipe” o “rey”. Juan lo expresa muy claramente con la cita que hace de Zacarías 9:9: “Alégrate mucho, hija de Sión; da voces de júbilo, hija de Jerusalén; he aquí tu rey vendrá a ti, justo y salvador, humilde y cabalgando sobre un asno, sobre un pollino hijo de asna” (Jn 12:15)<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> E. Abbott, *Vocabulary*, 1634.

<sup>98</sup> F. M. Braun, *Jean le Théologien: Les grandes traditions d'Israël*, pp. 24-25: “L’acclamation eulogēménos ho erxómenos en onómati kuriou de Ps CXVIII (CXVII), 26 se retrouve *ad litteram* en Mt XXI,9; Mc XI,10; Lc XIX,38, d’après l’hébreu et le grec, qui se recouvrent. En Mt XXI,9, eulogēménos est précédé de ōsanna tō huiō Dauid, et en Mc XI,10 (à supposer que ce ne soit une addition), simplement de ōsanná. Le même mot revient un second fois, en chacun d’eux, avec l’adjonction en tois hupsis-tois: ce n’est plus qu’une formule d’acclamation détachée de son sens primitif: ‘Sauve-nous’”.

<sup>99</sup> E. Abbott, *Vocabulary*, 1633.

Los Sinópticos relacionan la fórmula “el que viene” con el Hijo de David, con el Reino de David, y con el Rey de Israel. Para Juan “el que viene” es Cristo a quien describe como creador (1:9,3-4) como preexistente (1:15), como de arriba (3:31), como el profeta (6:14), como el Rey de Israel (12:13) y como el Hijo de Dios (11:27). En el Prólogo declara que “el que viene” es el Lógos, “y el Lógos era Dios” (1:1). Todo esto permite concluir que Jesucristo es el Mesías prometido y por lo tanto el “Dios que viene” anunciado por el Antiguo Testamento<sup>100</sup>.

Nos preguntábamos si el uso del verbo *érjomai* en el Evangelio de Juan contiene algún elemento que permita comprender en forma más clara si Cristo actuó o no en la iniciativa de la misión. Todavía no podemos responder en forma definitiva, pero ya surge un elemento importante. En este Evangelio se identifica la venida del Hijo con la venida de Dios del Antiguo Testamento. Y la venida de Dios del AT “subraya con mucho vigor la iniciativa de Dios en el plan salvífico”<sup>101</sup>. El uso del verbo *oída*, dijimos, insinúa la presencia activa del Hijo en el origen de la misión. Ahora nos encontramos con algo más que una insinuación puesto que la esencia misma de la venida de Dios a la tierra —y para el Cuarto Evangelio el Hijo es ese Dios que viene— es una expresión de su actividad en la iniciativa de la misión. Esto no es todavía una afirmación clara de actividad en el origen de la misión. Veremos si el verbo *érjomai* tiene algo que decirnos sobre esto.

d) *Los verbos érjomai y exérjomai tienen sentido misional.* Si *érjomai* ofrece información sobre el origen de la misión, ésta tendría que encontrarse en el aoristo. Leamos, entonces, los textos que contienen el aoristo *ēlthon* (vine): “Respondió Jesús y les dijo: Aunque yo doy testimonio acerca de mí mismo, mi testimonio es verdadero porque sé de dónde vine (*ēlthon*) y a dónde voy” (8:14). “Jesús dijo: Para juicio yo vine (*ēlthon*) a este mundo” (9:39). “Yo vine (*ēlthon*) para que tengan vida y para que la tengan en abundancia” (10:10). “Ahora está turbada mi

<sup>100</sup> J. Schneider, “Erjomai”, *ThDNT*, II, 672: “John’s Gospel is designed to demonstrate the contention of Jesus that the Messiah of God has come in Him”.

<sup>101</sup> J. M. Casabó, *op. cit.*, p. 55.

alma, y ¿qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? Pero para esto vine (*ēlthon*) hacia esta hora” (12:27). “No vine (*ēlthon*) a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo” (12:47). Estos textos dicen que Jesús vino a este mundo desde un lugar que él sabe cuál es y vuelve a ese mismo lugar. Desde un lugar de vida, de luz y salvación, vino a este mundo de muerte, turbación y juicio, para ofrecer la salvación y la vida eterna a los hombres. El aoristo de *érjomai*, *ēlthon* (vine) describe la venida del Hijo desde el Padre<sup>102</sup>, así como el aoristo del verbo *pémpein* expresa su misión desde el Padre.

Digamos de paso que el perfecto de *érjomai*, *elēlutha* (he venido) describe la llegada de Jesús al mundo y es equivalente a *apostéllein* en su referencia a la misión histórica. Comprobémoslo leyendo los textos donde está presente; “Rabí, sabemos que has venido (*elēluthas*) de Dios como maestro; porque nadie puede hacer estas señales que tú haces si no está Dios con él” (3:2). “Y esta es la condenación que la luz ha venido (*elēluthen*) al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas” (3:19). “Yo he venido (*elēlutha*) en nombre de mi Padre, y no me recibís” (4:43). “Jesús entonces les dijo: Si vuestro Padre fuese Dios, ciertamente me amaríais porque yo de Dios salí (*exēlthon*) y he venido (*elēlutha*), pues no he venido (*elēlutha*) de mí mismo, sino que él me envió (*apēsteilen*)” (8:42). “Salí del Padre y he venido (*elēlutha*) al mundo; otra vez dejo el mundo y voy al Padre” (16:28). “Le dijo entonces Pilato: Luego ¿eres tú, rey? Respondió Jesús: Tú dices que yo soy rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido (*elēlutha*) al mundo para dar testimonio de la verdad” (18:37).

Estamos buscando la información que el aoristo del verbo *érjomai* pueda contener acerca del origen de la misión del Hijo. Esta forma verbal (*ēlthon*) es la fórmula del auto-testimonio de Jesús que afirma su origen divino en contra de los judíos que lo

<sup>102</sup> E. Abbott, *Vocabulary*, 1637: “In our Lord’s own words, the Aorist is generally used to describe His coming, or being sent, from the Father, and the perfect to describe His arrival in the world, as though He said, ‘I came (or, was sent) from heaven; I am come to earth’. The Evangelist also prefers the Aorist to describe the former aspect. For this reason ‘come forth’ is always in the Aorist when describing the Incarnation”.

niegan y le atribuyen un origen puramente terreno<sup>103</sup>. La expresión “vine” indica el tiempo pasado en el cual el Hijo decidió e inició su movimiento hacia el mundo. En la declaración de 8:14, “Yo sé de dónde (*póthen*) vine (*ēlthon*)”, se enfatiza el *póthen* (de donde) porque el verbo no tiene complemento y se refiere a él. Por otro lado el verbo deponente *érjomai* (vengo), con su apariencia de forma pasiva pero con un significado realmente activo, implica una actividad real de parte del Hijo en el momento de originarse su venida a este mundo y en el lugar (*póthen*) donde tal origen se produjo. Este lugar no está especificado en los textos en que aparece *ēlthon*, pero está claramente mencionado en los que contienen su correlativo *exérjomai*, salí.

El verbo *exérjomai* (salgo) aparece en seis textos del Evangelio de Juan y se refiere expresamente al punto de partida u origen de Jesús. Este lugar de partida es dado con tres palabras: *Theós* (Dios, Jn 8:44; 13:3; 16:27,30), *Patēr* (Padre, 16:28) y *sou* (de ti, refiriéndose al Padre, 17:8). El lugar donde se originó la venida y la salida del Hijo, visto desde el lado del hombre, es Dios (16:27,30), y visto desde el lado de Jesús es el Padre (16:28)<sup>104</sup>.

El aoristo de *exérjomai*, “no se refiere a la generación eterna de Jesús, sino a su misión hacia el mundo”<sup>105</sup>. Esta misión está insinuada en los textos en que el aoristo *exēlthon* aparece acompañado de la preposición *ek* (desde, 8:42; 16:28), y taxativamente señalada por la preposición *pará* (junto a, 16:28; 17:8). El Evangelio de Juan usa la expresión *exēlthon pará* con el mismo sentido en que la usaron frecuentemente los traductores de la Versión de los LXX (Gén. 4:16; 27:34; Exo. 35:20; 2 Rey. 5:2; Job 1:12; 2:7), es decir con el significado de “salió de la presencia de”. El Hijo salió de la presencia de Dios o del Padre: “Yo de Dios salí (*exēlthon*) y he venido” (8:42). “Sabiendo Jesús que el Padre le había dado todas las cosas y que salió (*exēlthen*) de Dios y a Dios iba” (13:3). “Pues el Padre mismo os ama porque vosotros me habéis amado, y habéis creído que yo salí

(*exēlthon*) de Dios. Salí (*exēlthon*) del Padre y he venido al mundo” (16:27,28). “Por esto creemos que saliste (*exēlthes*) de Dios” (16:30). “Las palabras que me diste les he dado; y ellos las recibieron y han conocido verdaderamente que salí (*exēlthon*) de ti” (17:8).

Nuestra investigación acerca de los verbos *érjomai* (vengo) y *exérjomai* (salgo) aplicados a Jesús en el Cuarto Evangelio nos han permitido llegar a algunas ideas muy claras. Lo primero que debemos destacar es la equivalencia existente entre los usos de estos verbos y los verbos *pémpein* y *apostéllein* con los cuales Juan habla de la misión del Hijo. Las formas de aoristo, *ēlthon* (vine) y *exēlthon* (salí) expresan la misma idea que *ho pémpsas me*, describiendo el origen de la venida y de la misión desde el Padre; por otro lado la forma perfecta de *érjomai* (*elēlutha*) y el verbo *apostéllein* (enviar) se refieren a la actividad de la misión histórica. El perfecto de *exérjomai*, *exelēlutha* (he salido), no aparece ni una vez en el Evangelio y en la primera epístola está presente sólo una vez (1 Jn 4:1) y no está relacionado con Jesús.

e) *El acto de venir y salir implica la iniciativa del Hijo.* Establecida la identidad de los verbos vine y salí con el origen de la misión, podemos ahora implicar su contenido a la descripción de la actividad del Hijo en la iniciativa del envío, que venimos buscando. Ya sabemos que el Hijo estaba presente junto al Padre en una relación de completa intimidad con él. Que esta presencia fue de un carácter semejante a la presencia del Padre porque era una expresión de la igualdad de existencia que hay entre ellos. Que el Hijo debe haber tenido algún tipo de actuación directa como para que él llegase a conocer (*oída*) tal origen sin que nadie se lo enseñe y sin constituirse en un mero espectador u objetivo observador científico. Ahora debemos agregar que tal actuación directa comprometía su iniciativa pues de lo contrario no podría ser “el Dios que viene” del Antiguo Testamento identificado, abundantemente, por Juan con el Hijo. Todo esto parece señalar la igual del Padre y del Hijo en el origen de la misión.

<sup>103</sup> J. Schneider, art. cit., *ThDNT*, II, 671.

<sup>104</sup> D. Mollat, *Christologie*, pp. 55-57.

<sup>105</sup> J. R. Smith, *The Holy Spirit in the Gospels*, p. 295.

## 5. La igualdad del Padre y del Hijo en el Origen de la Misión

En los capítulos tercero y cuarto hemos estudiado la unidad e igualdad del Padre y el Hijo en la realización histórica de la misión y hemos concluido que el Cuarto Evangelio enseña tal igualdad con enorme abundancia de información. Ahora nos encontramos ante la posibilidad de que esta igualdad no haya sido sólo una situación circunstancial, ni haya estado reducida solamente a la misión histórica, sino que también exista en el origen mismo de la misión. Esto es lo que nos proponemos descubrir en el presente estudio.

En el capítulo cinco del Evangelio de Juan se plantea una discusión entre Cristo y los judíos acerca de la igualdad del Hijo con el Padre. Todo el problema surgió a causa de la curación del paralítico de Betesda. Ante las intenciones asesinas de los judíos, Jesús les dijo: “Mi Padre hasta ahora obra y yo obro” (Jn 5:17). La oposición de los judíos se hizo más violenta porque “también decía que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios” (Jn 5:18). La defensa de Jesús en favor de su igualdad con el Padre contiene dos argumentos principales: al Padre y al Hijo corresponden la misma honra y el Padre da testimonio en favor del Hijo.

a) *El Padre da testimonio en favor del Hijo.* Consideremos estos dos argumentos comenzando por el testimonio que el Padre da en favor del Hijo ya que, aunque este es el segundo argumento, parece ser el más claro. “El Padre-Enviador (*ho pémpsas me patēr*) ha dado testimonio de mí” (5:37) y su testimonio “es verdadero” (5:32).

El tema del testimonio ya ha tenido un lugar importante en el Evangelio<sup>106</sup>. La sección 1:19-49 es una serie de testimonios

<sup>106</sup> I. de la Potterie, “La Notion de Témoignage dans Saint Jean”, *Sacra Pagina* J. Coppens, A. Descaps, E. Massaux, eds. *Miscellanea Biblica Congressus Internationalis Catholici de re Biblica. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, vol. XII-XIII. 2 vols. (Gembloux, Belgique: Ed. J. Duculot, E.A., 1959), II, 193-208. Joseph Grehan, *The Theology of St. John* (London: Darton, Longman & Todd, 1965), pp. 24-29. J. Guittou, *Le Problème de Jésus et les fondements du témoignage chrétien* (Aix-en-Provence, 1948), pp. 153-164. B. Trépanier, “Contribution a une recherche sur l'idée de témoin dans les écrits johanniques”, *RUO*, 15 (1945), 5-63. A.

de Juan el Bautista, Andrés, Felipe y Natanael. En el capítulo 3:25-36 se ha vuelto a plantear el tema donde se retoma el testimonio de Juan el Bautista y de él se pasa al testimonio de Jesús mismo quien, habiendo descendido del cielo, da testimonio de lo que ha visto y oído. Recibir su testimonio es atestiguar que Dios es veraz y Dios ha entregado todas las cosas en la mano del Hijo. Por esto el que cree en el Hijo tiene vida eterna y la desobediencia al Hijo no sólo priva de la vida eterna, sino asegura la ira de Dios sobre el incrédulo desobediente. El tema se vuelve a plantear en el texto que comentamos (5:30-47).

Como aquí el problema surge a causa de que Jesús declara ser igual a Dios, él no presenta su propio testimonio aunque éste sea válido (8:14) y hace referencia al testimonio de Juan Bautista sólo en beneficio de los que creyeron en él (5:33-35). Pero, ¿quién puede dar mejor testimonio en favor de la igualdad del Hijo con el Padre sino el mismo Padre? “El Padre es mi Enviador (*ho pémpsas me*) él ha dado testimonio acerca de mí” (5:37, Tr. MV). El Padre es *ho marturōn* el testigo (5:2) porque cumple dos requisitos fundamentales de un buen testigo: es verdadero (5:32) y es el enviado (*ho pémpsas*) (5:37).

Ser testigo del Hijo en el sentido de *pémpein*, como en este texto se plantea, significa haber estado con él en el momento del origen del envío. Es decir que el Padre es presentado como un testigo ocular que conoce la gloria que tuvo Cristo antes que el mundo fuera (17:5). Jesús, por lo tanto, no busca la gloria de los hombres (5:41). Ya posee una gloria superior a ella y el Padre es testigo y da testimonio en favor del Hijo de que es así<sup>107</sup>. En realidad Dios ya ha dado su testimonio. Así lo indica

Vanhoye, “Témoignage et vie en Dieu selon le IV Évangile”, *Chr*, 16 (1955), 155-171. J. Giblet, “Le témoignage du Père (Jean 5,31-47)”, *BVC*, 12 (1955-1956), 49-59. Dom Pierre-Marie Galopin, “Le Verbe, témoin du Père, Jean 1,1-18”, *BVC*, 53 (1963), 16-34. C. H. Dodd, *Interpretation*, pp. 328-329. James M. Boice, *Witness and Revelation in the Gospel of John* (Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1970).

<sup>107</sup> Gloria (doxa) aparece 18 veces en el Evangelio de Juan y glorificar (doxázein) no menos de 22 veces. La gloria de los hombres es honor y forma mundanal, en cambio la gloria que viene solo de Dios es opuesta a ésta (5.44). En 7:18 el verdadero maestro es el que busca la gloria del que lo envió, no la gloria que viene de los hombres. En 8:50-55 se dice

el perfecto *memarturēken*. Este testimonio ha sido visible de dos maneras: por las obras que el Padre le dio (5:36), es decir el poder de juicio y de dar vida eterna (5:22-24); y por las Escrituras (5:39). Los judíos no aceptan este testimonio. Al acusar a Cristo de blasfemia niegan la igualdad del Hijo con el Padre a quien Jesús presenta como testigo de su envío por medio del título Enviador (*ho pémpsas*). Los judíos nunca vieron al Padre-Enviador (5:37), ni escucharon su voz, ni tenían su palabra morando en ellos porque no creyeron en aquél a quien él envió (*hon apésteilen*, 5:38).

El Cristo que había sido igual al Padre en la iniciativa ori-

que Jesús no busca su propia gloria pero él es glorificado por Dios. El es, por lo tanto, quien recibe la gloria que sólo viene de Dios. En 11:4 se dice que Cristo no sólo recibe su gloria de Dios, sino que su gloria y la del Padre están unidas, y en 11:40, los que ven la resurrección de Lázaro ven la gloria de Dios. Es al conquistar la muerte entregando su propia vida como Jesús glorifica al Padre y recibe la verdadera gloria que viene de Dios. Por esto 12:23, en un contexto de entrega de su vida como el grano de trigo que "cae en la tierra y muere" (12:24), registra las palabras de Jesús: "Ha llegado la hora para que el Hijo del Hombre sea glorificado". En 13:31 Cristo declara dramáticamente "ahora es glorificado el Hijo del Hombre y Dios es glorificado en él". El Hijo glorifica al Padre y el Padre glorifica al Hijo (13:32). En 17:1-5, la hora de la glorificación del Hijo y del Padre, que ha llegado, está relacionada con la potestad de dar vida eterna y el cumplimiento (en el sentido de terminación y plenitud) de la obra que el Padre dio al Hijo. Para este tema ver la siguiente bibliografía: G. B. Caird, "The glory of God in the Fourth Gospel: An exercise in Biblical semantics", *New Testament Studies*, 15 (1969), 265-277. T. D. Hill, "The Request of Zebedee's Sons and the Johannine doxa-Theme", *NTS*, 13 (1967), 281-285. J. J. Navone, "Glory in Pauline and Johannine Thought", *Worship*, 42 (1968), 48-52. W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Neutestamentliche Abhandlungen, XXI (Münster: Aschendorff, 1970), contiene un estudio de la importancia soteriológica de *Hypsōthēnai* y *doxāthēnai* en Juan, establece el significado soteriológico de *anástasis* y la relación entre *doxa* y *doxazein*. Es una exégesis minuciosa y un análisis teológico de la terminología joánica sobre la exaltación y la glorificación del Padre y Jesús. J. B. Gorgulho, "A Manifestação da Glória", *REB*, 30 (1970), 71-85. C. H. Dodd, *Interpretation*, pp. 373 ss., 380, 396. J. M. Boice, *op. cit.*, pp. 33, 34, 55. A. J. Vermeulen, *The Semantic Development of 'gloria' in Early Christian Latin* (Utrecht: Nijmegen, 1956). W. Grossouw, "La glorification du Christ dans le quatrième évangile", *L'Évangile de Jean, études et problèmes* (Bruges: Desclée de Brouwer, 1958), pp. 131-145. D. Mollat, "Gloria", *Vocabulario de Teología Bíblica*, X. Léon-Dufour (Barcelona: Herder, 1966), pp. 314-318. Jean Duplacy, "La gloire de Dieu et du Seigneur Jésus dans le Nouveau Testament", *BVC*, 9 (1955), 7-21. D. M. Stanley, "The Passion according to St. John", *Worship*, 33 (1959), 210-230.

ginal del envío (*pémpein*, 5:37), que proclamaba esa igualdad al ejecutar la misión del envío (*apostéllein*, 5:38) no había sido creído por los judíos. Parece que los judíos habrían aceptado esta igualdad en un impostor de la misión pues Cristo les dice: "Yo he venido en nombre de mi Padre y no me recibís; si otro viniera en su propio nombre, a ése recibiréis" (5:44). Crean o no, la igualdad de Cristo con el Padre queda claramente afirmada por el mismo Padre a través de las obras que le da y que Jesús realiza, y a través de las Escrituras.

b) *La misma honra que se da al Padre corresponde también al Hijo*. El otro argumento planteado en favor de la igualdad de Cristo con el Padre es el hecho de que los dos deben ser igualmente honrados: "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). Aquí el Hijo se presenta a sí mismo igual al Padre en relación con *Pémpein* que habla del origen del envío. Honrar a uno es honrar al otro. Los dos merecen la misma honra en la misión. Esta misión no aparece con *apostéllein* para pensar que se refiere a su ejecución. La presencia de *pémpein* presenta la igualdad del Padre y del Hijo en relación con la iniciativa de la misión. Esta conclusión es apoyada por otras ideas que aparecen en el contexto del pasaje que comentamos.

La frase "para que todos honren al Hijo" está construida con *hina* más subjuntivo (*timōsi*). En este tipo de construcción *hina* "sugiere un objetivo provechoso para alcanzar y probablemente incluye una noción de predeterminación"<sup>108</sup>. En este texto el objetivo provechoso para alcanzar es la honra del Hijo. En él se lee: "para que (*hina*) todos honren al Hijo como honran al Padre". La noción de predeterminación de *hina* está confirmada por *pémpsanta* que refiere al origen de la misión. Es decir que tanto *hina* como *pémpsanta* están señalando hacia atrás, hacia el momento de la acción divina cuando tuvo lugar la iniciativa de la misión.

La partícula *hina* siempre demanda un antecedente. No se puede iniciar una frase con *hina*. ¿Cuál es este antecedente? Para encontrarlo es necesario retroceder hasta el versículo 19 en donde

<sup>108</sup> Abbott, *Grammar*, 2104.

se inicia una cadena de antecedentes unidos por *gar* (v. 20), *hōsper gar* (v. 21) y *gar* (v. 22), pues cada una de estas partículas también exige su respectivo antecedente.

Antes de considerar el contenido del versículo 19 reconstruyamos otra vez el contexto en el cual se encuentra. Jesús ha hecho un milagro: el paralítico ya no está junto al estanque esperando que las aguas sean removidas; pero los judíos no se maravillan de verlo caminando, sino que se escandalizan porque carga su lecho en sábado, y en vez de preguntarle: “¿Quién te sanó?”, le preguntan: “¿Quién es el que te dijo: toma tu lecho y anda?” (v. 12). Cuando el paralítico supo que era Jesús volvió para contestar la pregunta de los judíos. Luego éstos perseguían a Jesús y querían matarlo porque había hecho esto en día sábado (v. 16). Jesús les dice que lo ha hecho con la autoridad del Padre, por lo cual “aun más procuraban matarlo porque... decía que Dios era su propio Padre, haciéndose igual a Dios” (v. 18).

No está demás insistir en que el problema planteado es con respecto a si existe igualdad entre Cristo y el Padre o no. Jesús afirma que Dios es su Padre y los judíos lo acusan de blasfemia. En esta situación comienza la cadena de antecedentes que culmina en el versículo 23 con la frase “para que todos honren al Hijo como honran al Padre” en la cual la igualdad del Hijo con el Padre está claramente planteada.

El versículo 19 refiere que Jesús dijo a los judíos que “el Hijo no puede hacer nada por sí mismo sino lo que ve al Padre haciendo”, y luego agrega, “pues las cosas que él hace, éstas también el Hijo hace de la misma manera”. Este no es un argumento para demostrar la subordinación del Hijo al Padre, aunque esto esté implicado, sino para demostrar la igualdad del Hijo con el Padre. Las palabras “también” y “de la misma manera” señalan positivamente hacia tal igualdad. El versículo 20 indica la razón por la cual el Padre muestra al Hijo todo lo que hace: “pues el Padre ama al Hijo”. Por esta misma razón “mayores obras que éstas le mostrará, para que vosotros os maravilléis”.

¿Cuáles son las obras mayores que le mostrará? El versículo 21 dice: “Pues como (*hōsper gar*) el Padre levanta a los muertos y les da vida, así (*hoútōs*) también el Hijo a los que quiere

(*thélei*) da vida”. Hay en este texto dos elementos muy importantes para indicar las mayores obras que le mostrará y la igualdad del Padre con el Hijo. El primero está dado por la construcción “*hōsper gar... hoútōs*” (pues como... así), y el segundo por el verbo *thélei* (quiere).

La construcción “*hōsper gar... hoútōs*” aparece sólo dos veces en todo el Evangelio de Juan. La otra está en el versículo 26 de este mismo capítulo (5). Observemos el contenido de ambos versículos:

v. 21	pues como ( <i>hōsper gar</i> ) el Padre levanta a los muertos y les da vida	v. 26	pues como ( <i>hōsper gar</i> ) el Padre tiene vida en sí mismo
	así ( <i>hoútōs</i> ) también el Hijo a quien quiere da vida.		así ( <i>hoútōs</i> ) también dio al Hijo tener vida en sí mismo.

El Padre y el Hijo resucitan muertos porque ambos tienen vida en sí mismos. Esta es una de las mayores obras que le mostrará y que según el capítulo 11 llega a ser una obra visible para todos con la resurrección de Lázaro, cuando Jesús se proclama como “la resurrección y la vida” (11:25). La partícula *hoútōs* significa “así”, “tal como está, sin que las circunstancias lo hayan alterado”<sup>109</sup>. Ya hemos visto que *hína* y *pémphas* del versículo 23 señalan hacia atrás, hacia el momento cuando la acción divina tomó la iniciativa de la misión. Ahora vemos que la igualdad del Hijo y el Padre era entonces de tal naturaleza que no ha sido alterada ni siquiera por las circunstancias en que ahora se encuentra. Por el contrario, quien desee lograr la vida debe oír la palabra del Hijo y creer al Padre Enviador: “De cierto, de cierto os digo: el que oye mi palabra y cree a mi Enviador (*tō pémphantí*) tiene vida eterna” (Jn 5:24). La relación de igualdad entre el Padre y el Hijo con relación al origen del envío debe seguir expresándose en la fe del creyente.

Además de la obra de dar vida el Hijo realiza la obra de

<sup>109</sup> A. Abbott, *Grammar*, par. 1916.

juicio: “Pues (*gar*) el Padre a nadie juzga sino que todo el juicio dio al Hijo” (Jn 5:22) y luego agrega: “También le dio autoridad de hacer juicio” (5:27). Pero el que cree en la unidad del Padre y el Hijo, oyendo las palabras del Hijo y creyendo en el Enviador “no va a juicio condenatorio, mas ha pasado de muerte a vida” (5:24).

c) *Resumen*. La igualdad del Padre y del Hijo en el origen de la misión, en relación con el verbo *pémpein*, queda demostrada porque el Padre, con quien el Hijo estuvo entonces, se presenta como el testigo de la gloria —la igualdad con el Padre— que el Hijo tenía. Además de esto corresponde al Hijo la misma honra que se debe dar al Padre Enviador. Esta igualdad del Padre y el Hijo en el origen de la misión, debe seguir siendo expresada por la fe de los creyentes para ser librados del juicio y recibir la vida eterna, aunque como estas obras divinas ya no pertenecen al origen de la misión sino a su realización histórica pues están relacionadas con el verbo *apostéllein* (Juan 3:16,17).

Nuestra búsqueda en el Evangelio de Juan acerca de la actividad del Hijo en el origen de la misión ya nos ha permitido reunir una información bastante iluminadora. El Hijo estaba presente, en la inmediata presencia del Padre, en un estado de existencia semejante a la existencia del Padre, tomando parte en la iniciativa de la misión porque era igual al Padre. Para afirmar definitivamente que el Evangelio de Juan enseña la participación activa del Hijo en la iniciativa de la misión, sólo nos hace falta que, de alguna manera, mencione la presencia activa del querer del Hijo en esa iniciativa.

## 6. El querer del Hijo actuó en la iniciativa de la Misión

La referencia al querer del Hijo la encontramos en el mismo capítulo que venimos estudiando acerca de la igualdad del Hijo y el Padre en el origen de la misión. Jesús afirma “Pues como el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo da vida a los que él quiere” (Juan 5:21, tr. MV). Este texto es uno de los antecedentes del versículo 23 cuyo contenido está relacionado con *pémpein* y el origen de la misión.

El objetivo de la misión es salvar al hombre dándole vida

eterna. El acto de dar esta vida depende tanto del querer del Hijo como del querer del Padre. No se puede pensar que fue sólo en la ejecución de la misión cuando surgió este querer del Hijo, tiene que haber estado presente en la iniciativa de la misión, ya que no pudo ser planeada sin que se estableciese, con absoluta claridad, su objetivo. Pero no necesitamos fundamentar esta afirmación sobre una necesidad dado que la declaración del querer del Hijo está relacionada con el verbo *pémpein* que describe el origen de la misión. El querer dar vida del Hijo actuó por lo tanto desde la misma iniciativa de la misión. Así la misión de salvar al hombre dándole vida eterna surgió del querer del Padre y del querer del Hijo igualmente.

Todo este planteamiento del cual surge una clara igualdad entre el Padre y el Hijo en la iniciativa de la misión nos hace plantearnos un problema que reclama ser solucionado: ¿hay alguna diferencia entre el Padre y el Hijo en el origen de la misión? ¿Qué lugar ocupa el Padre en la iniciativa de la misión?

## 7. El Padre realiza la acción principal

Ya hemos visto que en la realización histórica de la misión, el Hijo es quien realiza la acción principal. Vimos también que este hecho no disminuye en nada la importancia del Padre ni su actividad en ella. En relación con el origen de la misión nos encontramos ante una situación inversa. Existen dos elementos que nos permiten aclararla. El primero, lo encontramos en la estructura misma de la fórmula “*ho pémpsas me*” que se refiere al origen de la misión. Dijimos anteriormente que esta fórmula es equivalente a *Aní wehu*, “Yo y El”, como nombre oculto de la divinidad entre los judíos, con el cual se presentaba “toda la deidad de Dios”<sup>110</sup>. En la fórmula *ho pémpsas me*, están presentes el Padre y el Hijo: el Padre como *ho pémpsas* ocupando el primer lugar y el Hijo como *me* ocupando el segundo lugar. Esto significa que la fórmula que habla del origen de la misión destaca la actuación del Padre concediéndole el primer lugar.

El segundo elemento que señala en esta misma dirección

<sup>110</sup> F. Buschel, “Eimí”, *ThDNT*, II, 399.

está en el hecho cierto de que el Padre es quien recibe el título de Enviador. Siempre que se habla del origen de la misión se habla del Padre con este nombre. También dijimos anteriormente que el nombre Enviador equivale al de Padre: ambos revelan la misma relación existente entre las dos personas divinas que protagonizan la misión en todo lo que hasta ahora hemos estudiado. La actividad del Espíritu Santo será el tema del siguiente capítulo.

En el origen de la misión la actividad principal correspondió al Padre, sin que esto signifique disminución de la actividad del Hijo como no significó disminución de la actividad del Padre el hecho de que la acción principal de la misión histórica correspondiera al Hijo.

### 8. Una aparente objeción

Antes de terminar este estudio debemos prestar atención a un texto que puede ofrecer la apariencia de contradecir lo que hemos visto hasta ahora acerca de la libre y activa participación del Hijo en la iniciativa de la misión. Nos referimos a Juan 8:42 que dice: “Jesús les dijo: Si Dios fuera vuestro Padre me amaríais; pues yo salí (*exēlthon*) de Dios y he venido, porque no he venido desde mí mismo (*ap' emautoû*), sino él me envió (*ap' esteilen*)” (Tr. MV).

Digamos en primer lugar que en este texto están presentes el origen de la misión y la misión histórica: el origen aparece claramente expresado por el aoristo *exēlthon* (salí) y por la preposición *apó* que indica el origen, desde la distancia, de la misión histórica. Esta última aparece insinuada por la misma preposición y claramente expresada por el verbo *apostéllein*.

En segundo lugar debemos ocuparnos de la expresión “no he venido desde mí mismo” que es la única frase aparentemente problemática por cuanto la referencia al envío está relacionado con la realización histórica de la misión. Cristo al decir que no vino desde sí mismo, lo único que afirma es que en el origen de su misión él no estaba solo. Que estaba junto al Padre Enviador. Esto no significa, ni siquiera está aludido en el texto, que él no tuvo nada que ver con la iniciativa de su envío. Todo lo que dice es que tal iniciativa no fue exclusivamente suya. El vino

desde Dios, esto significa que los dos estaban presentes en el origen de la misión.

Con esto hemos aclarado la única objeción que podría quedar en contra de la participación activa del Hijo en el origen de su misión. Y tal objeción ni siquiera es realmente una objeción, sino apenas tiene la apariencia de serlo, porque en verdad es una confirmación de que el Hijo estaba presente en tal origen, pues al decir que no vino desde sí mismo sino desde Dios indica que estaba con Dios y este estar con el Padre en el origen de la misión, ya lo hemos visto abundantemente: es un estar activo.

### 9. Resumen

El problema que hemos estudiado en esta sección podemos expresarlo con la siguiente pregunta: ¿estuvo activo el Hijo en la iniciativa de la misión o fue un observador pasivo en ella? Iniciamos este estudio siguiendo la dirección que nos indicaba la forma gramatical en que se usa el verbo *pémpein* en todo el Evangelio de Juan. Este verbo está siempre en voz activa lo cual sugería que las personas divinas involucradas en la misión estuvieron activas en su origen. La misma dirección nos señalaba la fórmula *ho pémpsas me* cuyo participio insinúa la igualdad de las dos personas incluidas en ella. Ahora podemos decir que esta doble situación gramatical del verbo *pémpein* es un argumento valioso a favor de la actividad del Hijo en la iniciativa de la misión.

Dado que la construcción gramatical de las frases del envío no presentan al Hijo como agente pasivo, que el Padre y el Hijo estaban juntos en el origen de la misión, que la existencia del Hijo en la inmediata presencia del Padre no es la de un extraño sino la misma del Padre, que el conocimiento del Hijo acerca de la iniciativa de la misión es directo y absoluto, que la iniciativa del Hijo está comprometida con la misión por ser el “Dios que viene” al mundo, que la igualdad del Padre y del Hijo en el origen de la misión es completa, y dado que tanto el querer del Padre como el querer del Hijo actuaron en la iniciativa de la misión; podemos afirmar que el Padre y el Hijo tuvieron parte

activa en la iniciativa del envío correspondiente al Padre la acción principal.

### C. CONCLUSION

El objetivo que nos propusimos al iniciar este estudio fue descubrir si el Hijo tomó parte activa en el origen de la misión o si fue sólo un agente pasivo. Para develar la enseñanza del Evangelio de Juan sobre este asunto hemos concentrado nuestro estudio en las referencias a la misión con los verbos específicos que se emplean para ella, es decir *apostéllein* y *pémpein*. Esto nos llevó a dividir el estudio en dos partes. La primera destinada a aclarar la actividad del Hijo en las distintas actividades de la misión histórica relacionadas con *apostéllein*. La segunda parte estuvo dedicada a descubrir la actividad del Hijo en el origen de la misión y para esto hemos examinado los textos en los que está presente el verbo *pémpein*.

Los textos que hablan de la misión histórica señalan que ésta tiene tres objetivos básicos los cuales constituyen también tres actividades específicas de su realización. Nos referimos a revelar, salvar y dar vida eterna. El Hijo es el Revelador que revela al Padre y a sí mismo como un ser divino en misión sobre la tierra. El es, sin embargo, mucho más que un comisionado del Padre, es el Salvador mismo que salva a los hombres de la condenación en el juicio y que da vida eterna a todos los pecadores que estaban sujetos a la muerte, pero que ahora creen en él.

En toda esta actividad el Hijo tiene la acción principal, pero el Padre no está ausente, sino activamente comprometido y actuando. Esta actividad del Padre no anula, ni disminuye la iniciativa del Hijo quien ejerce libremente su voluntad. El Hijo tampoco desconoce jamás la voluntad del Padre, porque toda vez que decide y ejecuta una acción, la confirma y engrandece. De esta manera el Padre y el Hijo actúan en una libre e inquebrantable unidad cuyo fundamento se encuentra en el amor porque el Padre ama al Hijo y el Hijo ama al Padre.

Lo que ocurre en la realización histórica de la misión sucedió también en su origen. Con una diferencia: la acción principal no correspondió al Hijo sino al Padre. Pero en cuanto a la partici-

pación en la iniciativa de la misión se produce la misma unidad que hemos descubierto en la misión histórica.

El Padre no anuló jamás la voluntad ni la iniciativa del Hijo, las cuales estuvieron libremente activas. Por esta razón en el Evangelio de Juan se pueden construir todas las declaraciones sobre el origen de la misión empleando solamente la voz activa de los verbos. Por esto se puede afirmar que Jesús conoce al Padre como Enviador sin que haya mediado ningún proceso para aprehender tal conocimiento. Por esto también se puede describir la presencia de Jesús en el origen de la misión con los mismos términos con que se describe la del Padre. Y, finalmente, porque la voluntad del Hijo tuvo parte activa en la iniciativa de la misión se puede decir que él a quien quiere da vida, como también el Padre da vida a quien quiere.

En consecuencia tenemos resuelto nuestro problema inicial: ¿tuvo el Hijo parte activa en el origen de la misión? La respuesta ha sido positiva.

## VOCABULARIO BASICO Y GRADUADO DEL HEBREO BIBLICO

Por H. Bojorge S.J.

Cuaderno para el aprendizaje del Hebreo Bíblico

*Las 750 palabras y raíces verbales que aparecen más de 25 veces en la Biblia Hebrea, ordenadas en grupos de frecuencia decreciente*

PARA DOMINAR RAPIDAMENTE UN VOCABULARIO BASICO

Buenos Aires, *Argentina*: Librería del Instituto, Rodríguez Peña 1052.

Montevideo, *Uruguay*: Carlos Vaz Ferreira 3711.

Roma: Librería del Pontificio Instituto Bíblico.

Granada, *España*: Librería de la Facultad de Teología, Apartado 32.