

Fernández, Víctor Manuel

Hacer “Obras mayores” que las de Cristo (Juan 14,12-14)

Revista Bíblica Año 57, 1995

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

FERNANDEZ, Víctor Manuel. *Hacer “Obras mayores” que las de Cristo (Juan 14,12-14)* [en línea]. *Revista Bíblica*, 57 (1995) http://www.revistabiblica.org.ar/articulos/rb57_65.pdf Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/rectorado/hacer-obras-mayores-cristo-fernandez.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

[65]

HACER “OBRAS MAYORES” QUE LAS DE CRISTO (Juan 14,12-14)

Víctor Manuel Fernández

INTRODUCCIÓN

Jesús prometió a sus discípulos que ellos harían obras mayores que las que hizo él:

Les aseguro que el que cree en mí hará también las obras que yo hago, y aun mayores, porque yo me voy al Padre. Y todo lo que ustedes pidan en mi Nombre yo lo haré, para que el Padre sea glorificado en el Hijo. Si ustedes me piden algo en mi Nombre yo lo haré (Juan 14,12-14).

Esta promesa provoca los mayores entusiasmos y cuestionamientos en aquellos que buscan lo extraordinario y deslumbrante. Y podría llevarnos a menospreciar a los cristianos simples que, buscando una fidelidad a Cristo en la normalidad de la vida cotidiana, no parecen buscar obras llamativas.

También en los Evangelios sinópticos hallamos promesas semejantes:

Expulsarán demonios, hablarán nuevas lenguas, tomarán en la mano las serpientes, y si beben algún veneno no les hará ningún daño; impondrán las manos a los enfermos y los curarán (Mc. 16,18).

Tanto en Juan como en Marcos, la promesa se dirige de un modo general a todo “el que cree”, y no sólo a algunos privilegiados, de modo que tendríamos que concluir diciendo que son muy escasos los que verdaderamente creen. Ya san Buenaventura, comentando Juan 14,12, hacía notar: “Hoy pocos, o ninguno, hace milagros; por lo tanto pocos, o ninguno, tienen fe”.¹

¹ Buenaventura, Commentarius in Evangelium S. Joannis, en: Opera Omnia VI, Quarracchi 1993, 440.

[66]

Por otra parte, Cristo afirma: “Sin mí nada pueden hacer” (Juan 15,5), lo cual parece negar que nosotros hagamos algo que él no haga.

El estudio de este texto encierra también una dificultad particular, ya que esta expresión “obras mayores” (*erga méizona*) referida a los creyentes se encuentra sólo en este texto de Jn 14,12, y aparece sólo otra vez en el cuarto Evangelio, pero referida al obrar de Cristo (Jn 5,20).

Intentaremos una respuesta teniendo en cuenta el sentido que tienen las palabras y expresiones de Juan 14,12-14 en el Nuevo Testamento y particularmente en el cuarto Evangelio, tomando en consideración otros textos afines y analizando la estructura y la dinámica interna de la perícopa. Previamente haremos un recorrido por las diversas interpretaciones que se dieron a esta promesa de “obras mayores” a lo largo de la historia.

DIVERSAS INTERPRETACIONES

La perplejidad que suscita este texto no se supera luego de leer los numerosos comentarios que pudimos hallar, ya que las variadas opiniones sobre el sentido de “obras mayores” no pasan de ser conjeturas sin suficiente explicación y con escasos fundamentos tomados de la misma Escritura. De todos modos, pueden abrir posibles vías de solución. Veamos algunos ejemplos más relevantes:

Algunos entendieron que las obras mayores prometidas eran propiamente milagros más grandes. Para san Agustín los apóstoles hicieron milagros mayores que los de Cristo en cuanto sanaban enfermos sólo con su sombra.² Toledo defiende esta interpretación diciendo que para que se cumpla la promesa de Cristo basta que algunos, en algunos momentos de la historia, realicen estas obras prodigiosas.³

Otros, sin negar que los milagros tengan su función, refieren las obras mayores a la difusión admirable del cristianismo después de la muerte de Cristo.⁴ Para otros, se trata de la “acción espiritual”, significada por los milagros, pero más valiosa que los milagros

² Agustín. In Joannis Evangelium LXXI, 3, en: Migne PL 35, 1821.

³ Toledo, F., In sacrosanctum Joannis Evangelium commentarii, Roma 1589, 105-108.

⁴ Strathmann, H., Das Evangelium nach Johannes, Göttingen 1959, 208.

[67] mismos e independiente de éstos.⁵ Algunos hacen notar que no es posible un milagro más grande que la resurrección de Lázaro, de manera que las “obras mayores” deben entenderse como un “mayor desbordamiento de las fuerzas vivificadoras de Dios sobre el mundo humano.”⁶

Otros ponen el acento en que las obras mayores, en realidad, son realizadas por el mismo Cristo que, luego de la resurrección, actúa por medio de los creyentes.⁷

También se sostuvo que se trataría simplemente de obras “más célebres”⁸ o más extendidas en el tiempo y el espacio.⁹ Para otros simplemente se trata de una hipérbole, una exageración que motiva a buscar un crecimiento en la fe.¹⁰ Queriendo precisar el sentido de “obras”, otros sostuvieron que se trata de la actividad salvífica en general, del establecimiento progresivo del Reino de Dios.¹¹

Algunos invitan sólo a ver dónde está puesto el acento en el texto y a no detenerse en los detalles con que se formula la promesa. Así, algunos ven el acento en la unidad del obrar de Cristo y de los cristianos,¹² y otros creen que se quiere destacar la nueva situación de los creyentes luego de la partida de Cristo.¹³

Para Lutero se trata de la gran variedad de ámbitos y situaciones históricas en las que Cristo interviene ahora a través de los discípulos.¹⁴

Finalmente, merece una atención especial la opinión de

⁵ Loisy, A., *Le Quatrième Evangile*, Paris, 1903, 1749; Orígenes, *Contra Celso* II, 48. en: Migne PG 11, 871; Tomás de Aquino, *Summa Th. III*, 43, 4, ad 2.

⁶ Schnackenburg, R., *El Evangelio según san Juan III*, Barcelona 1980. 102-104; Brown, R., *El Evangelio según san Juan II*, Madrid 1979, 866-867.

⁷ Maldonado, J., *Comentarios a san Juan*, Madrid 1954, 796; Tomás de Aquino, *Summa Th. III*. 43, 4, ad 2; Cirilo de Alejandría, en: Migne PG 74, 802.

⁸ Ruperto de Deutz, en Migne PL, 169, 701.

⁹ Lindars, B., *The Gospel of John*, Londres 1972, 475; Barret, C.K., *The Gospel according to s. John*. Londres 1962, 384.

¹⁰ Busche, Giovanni, *Asís* 1971, 466-467.

¹¹ Lagrange, R., *Evangile selon s. Jean*, París 1927, 379; Vanni, U., *Vangelo secondo Giovanni*, Roma 1974, 135; Wikenhauser, A., *L’Evangelo secondo Giovanni*, Brescia 1966, 367.

¹² Niccacci, A., “Esame letterario di Gv. 14”, en: *Euntes Docete* 31, 1978, 225; Migliaso, S., *La presenza del Assente*, Roma 1979, 101.

¹³ Genuyt, F., “Croir, demander, garder les commendements”, en: *Semiotique et Bible* 28, 1982, 39.

¹⁴ Lutero. M., *Commentary of the Gospel according to s. John*, en: *Luthers Works* 24, S. Louis, Missouri 1961, 82.

[68] Bultmann, que dedica mucho espacio a este tema. Para él aquí se refleja el profundo problema de los primeros cristianos cuando tuvieron que separarse de Cristo; pero, más hondamente, el problema de todo creyente, de la comunidad que debe creer en alguien que no ve.¹⁵

En realidad, a Bultmann no le interesa tanto el mismo Cristo, con todos los detalles que son parte del mito, sino la comunidad que pertenece a Dios.¹⁶ Esta comunidad tiene una dimensión escatológica, separada del mundo y por eso mismo rechazada por el mundo.¹⁷ Y esta comunidad es la que suscita la fe, llama a la fe. Porque para Bultmann el Cristo histórico tiene escasa importancia; lo que interesa es la presencia del poder de Dios en la predicación de la Iglesia.¹⁸ Pero sólo después de la Pascua, la historia de Cristo se puede captar como algo que supera la historia; y eso se realiza cuando la Iglesia predica. Así, por la predicación de la Iglesia, y no por el Jesús prepascual, se realiza el acontecimiento salvífico. Por eso mismo, la comunidad pospascual suscita una fe más plena y verdadera que la que podía suscitar el Jesús terreno.¹⁹

Käsemann continúa a Bultmann, pero dando más importancia a los acontecimientos previos a la predicación; porque es la potencia del Señor resucitado, anterior a la predicación, la que se manifiesta cuando la comunidad predica.²⁰

EL CONTEXTO AMPLIO

Juan, como cualquier otro escritor del Nuevo Testamento, era parte de una tradición viva que no podía aislarse completamente de otras tradiciones cristianas de su tiempo. De hecho, varios textos nos hacen pensar en una comunicación entre las distintas comunidades (Hch. 11, 1-4; 19-20; 22-25; 13, 5. 13; 15, 1-2. 6. 22; Gal. 2, 1-14). A esto hay que agregar la común referencia al mismo Jesús histórico y la común experiencia de los primeros discípulos que lo acompañaban, quienes luego originaron las distintas comunidades cristianas o influyeron en ellas. Por otra parte, no podemos negar

¹⁵ Bultmann, R., *The Gospel of John*. Oxford 1971, 489.

¹⁶ *Ibid.* 500.

¹⁷ *Ibid.* 507 y 510.

¹⁸ *Ibid.* 610.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Käsemann, E., *Saggi esegetici*, Casale Monferrato 1985, 102.

[69] la realidad de un lenguaje común entre los primeros cristianos, ya que ninguna comunidad se expresaba de un modo que fuese totalmente incomprensible para las demás.

Por eso, al estudiar el contexto de Juan 14,12-14, no sólo tendremos en cuenta el Evangelio de Juan, sino también el contexto más amplio de todo el Nuevo Testamento.

Veremos entonces cómo aparecen los términos y los temas de Juan 14,12-14 en el resto del cuarto Evangelio y también en el conjunto del Nuevo Testamento.

1. *Ho pisteuon*: La fe operante

Una de las constantes que hallamos en el Nuevo Testamento es que la fe no es una realidad que permanece en la intimidad del sujeto creyente sin un efecto externo; y a la inversa, que hay un “obrar” que depende de la fe. Por ejemplo, en Mt 8,13, el centurión pide a Jesús por su criado enfermo, y Cristo responde: “Que te suceda como has creído (*hos episteusas*)”. Lo mismo vemos en Mt 9,28-29, donde, además, la fe en su poder es la condición que pone Jesús para la realización del prodigio. Por otra parte, Mt 21,21 presenta al creyente como portador de un verdadero poder; y en Lucas 8,48 se dice a la hemorroisa que es su fe la que la ha salvado.

En otros textos, la fe aparece como la condición de posibilidad para que la oración sea escuchada. Dada esa condición, la oración lo consigue todo, y todo es posible (Mc 9,23; 11,24; Lc 1,37).

Otro modo de expresar la dinamicidad y la fecundidad de la fe es el tema de “producir fruto”. Mientras algunos creen sólo por un tiempo, otros perseveran en la fe y llegan a producir fruto (Lc 8,8-15).

Para Santiago, la fe alcanza su perfección (*eteleióthe*) en las obras (2,22); pero sin las obras se manifiesta como muerta (2,17).

Es cierto que para Pablo la justificación viene de la fe y no de las obras en cuanto cumplimiento de leyes (Rom 3,28; Gal 2,16). Pero la fe salvífica no es una fe inactiva;²¹ la fe vivifica (*zôopoiesai*: Gal 3,21-22), es operante por la caridad (*energoumene*: Gal 5,6), se hace eficiente en las obras (*energés genétai*: Flm 6). Aunque es Dios mismo el que realiza “la obra de la fe” con potencia (2 Tes 1,11).

En los textos posteriores de la tradición paulina se continúa

²¹ Vanhoye, A., *Esegesi della 1 Tessalonicesi*, Roma 1987, 50.

[70] esta concepción de una fe operante. Así en Tito 3,5-8, luego de negar que fuimos salvados por las obras (v. 5), se pide a los que creen que “traten de sobresalir en la práctica de las buenas obras” (v. 8). En Efesios 2,8-10 se afirma que fuimos salvados por la fe (v. 8), no por las obras (v. 9), pero en orden a las buenas obras (v. 10).

2. *Ta erga*: la actividad cristiana

En algunos textos “obras” tiene el sentido de “prodigios”, pero en cuanto hacen visible la llegada de los tiempos mesiánicos. De hecho, en Mt. 11,2-5 las obras que detalla Cristo son la respuesta a la pregunta de Juan el Bautista: “¿Eres tú el que debía venir?”.

En muchos textos tiene el sentido de buenas obras, de conducta ejemplar que invita a glorificar a Dios (Mt 5,16; 26,10; 1 Pe 2,12; 1 Tim 5,10; Apoc 2,2). También suele referirse a una misión, una determinada función en la Iglesia (1 Tim 3,1; Mc 13,34); o, en general, a la tarea evangelizadora (1 Cor 15,58; 16,10).

En Santiago, las obras que manifiestan una fe viva (2,26) no son sólo las obras de misericordia (2, 14-17), sino cualquier obrar que manifieste la fe, como la disposición de Abraham a sacrificar a su hijo (2,21-23).

Pasando al Evangelio de Juan, es importante recordar que es común encontrar un término con diversos niveles de lectura y con distintos significados que se abren en los diferentes contextos del mismo Evangelio.

A veces, la expresión “buenas obras” tiene un sentido genérico y amplio, como en Juan 10,32-33: “Muchas obras buenas que vienen del Padre les he mostrado”. En este mismo arco de significación se ubican los textos que hablan de las obras de los hombres, que pueden ser tanto buenas como malas (Jn 3,19-21; 8,41.44).

El conjunto de obras que manifiestan la presencia de Dios en el hombre, se expresa en singular como “obrar la verdad” (Jn 3,21a), lo cual es obrar “en Dios” (3,21b). Y esta posibilidad de expresar con *erga* un conjunto de realidades variadas, no se da con el término *sêmeia*, que se refiere a prodigios que motivan la fe (10,41; 11,42.47-48). Los *sêmeia* pueden estar incluidos en el sentido genérico de *erga*, pero no a la inversa.

¿Cuáles son las obras de Cristo a las que se refiere el Evangelio de Juan? son obras que manifiestan al Padre y así muestran que Jesús está unido a Él (Jn 14,8-11). Pero “la obra” de Cristo por excelencia es la Revelación. Así se manifiesta en el prólogo de Juan, que presenta en síntesis el Misterio de Cristo centrándolo en

[71] la Revelación. A diferencia del Antiguo Testamento, centrado en la Ley de Moisés, Jesús aparece como el verdadero revelador del Padre (1, 17-18). Además, el paralelismo que hay entre los vv. 1 y 18 muestra a Cristo como la “Palabra”, la manifestación del Padre, y como la “verdad”.

Por otra parte, en Juan 17 Jesús dice haber llevado a cabo “la obra” (v. 4b) en un contexto referido a la Revelación: manifestación del Nombre del Padre (6a. 26) y comunicación de sus palabras (8a. 14).

Como contrapartida del sentido revelatorio de obras-obra, la “obra” por excelencia del discípulo es la aceptación de esa Revelación por la fe: a los que querían “obrar las obras de Dios” (6,28a) Jesús les responde: “la obra de Dios es que ustedes crean” (6,29).

Esta fe no es sólo una adhesión al Padre, sino también a Jesús como su enviado (6,29; 17,7-8), reconociendo que Él está unido al Padre (10,38b; 14,10a. 11a; 17,21). Porque “ésta es la vida eterna, que te conozcan a Ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo” (17,3).

La unión entre Jesús y el Padre se manifiesta en el obrar de Jesús, que invita a la fe, porque sus obras son “las obras de Dios”. Pero el conocimiento que brinda Jesús en su obra reveladora, es ante todo el conocimiento del amor de Dios, porque “tanto amó Dios al mundo que envió a su Hijo único, para que todo el que crea en Él tenga vida” (3,16), y ese amor se hizo plenamente manifiesto cuando Cristo nos amó “hasta la plenitud” (13,1). Esta revelación plena del amor de Dios en la Persona de Cristo, es la que provoca la verdadera fe.

Pero tenemos que agregar que los creyentes participan de esta obra en cuanto ellos también, de algún modo, provocarán la fe de otros. Así se dice explícitamente en 17,20b: a través de la palabra de ellos otros creerán. Esto mismo se sugiere en 14,6-11, donde las obras de Cristo se ligan a la manifestación del Padre (v. 8), y luego se hace referencia a las obras de los creyentes (v. 12).

Pero en los textos ya citados de 17,3 y 3,16 se presenta otro aspecto del obrar de Cristo: su misión en este mundo se describe como una comunicación de vida: “Yo he venido para que tengan vida, y la tengan en exceso” (10,10b). Pero esta comunicación de vida está ligada a la obra reveladora, y por eso es acogida a través de la fe: “para que todo el que crea en Él tenga vida” (3,16). Ya que “el que cree en el Hijo tiene vida” (3,36), “ha pasado de la muerte a la vida” (5,24). Es decir, no se trata de una vida “futura”, sino de un nivel superior de vida que alcanzan los creyentes por la fe, de

[72] modo que “estando en el mundo” (17,11a. 15) ya “no son del mundo” (17,16).

Esta relación entre “obras (*erga*) y comunicación de vida, es explícita en el capítulo 5: el Hijo, obrando juntamente con el Padre, tiene el mismo poder de comunicar la vida (vv. 19 y 21); y en este contexto Cristo anuncia que hará “obras mayores”, con la misma expresión que se refiere a las obras mayores de los creyentes en 14,12.

También en 10,25-38 las “obras” están relacionadas con la comunicación de la vida: Jesús afirma: ‘las obras que yo hago en nombre de mi Padre son las que dan testimonio de mí’ (v. 25). Este testimonio no es aceptado por los que no son “sus ovejas” (vv. 26-27), mientras a sus ovejas Jesús da la vida eterna” (v. 28).

Las obras de los creyentes se colocan en paralelismo con las obras de Cristo. Jesús anuncia: “Si guardaron mi palabra, también guardarán la palabra de ustedes” (15,20c). Y así como el que escucha la palabra de Cristo tiene vida eterna (5,24), Jesús anuncia que otros creerán a través de la palabra de los creyentes (17,20); y Jesús pide al Padre que los creyentes estén “en ellos” para que “el mundo crea” (17,21).

Tampoco podemos ignorar un texto de la tradición joanea donde se afirma que el creyente puede intervenir para dar la vida a un pecador (1 Jn 5,16).

Por todo esto, si bien el término *erga* tiene un sentido genérico, y el Evangelio no detalla obras puntuales, todo el contexto joaneo hace pensar en un obrar que, manifestando el amor del Padre, invita a la fe y así comunica una vida superior. Esta pareja revelación-vivificación, resumida en la expresión *erga* (“obras”), aparece también en la presentación de Jesús como Verdad y Vida (14,6).

3. *Meizona*: una realidad mayor

Esta expresión “mayores” se utiliza para hacer una comparación que no se aprecia con el modo habitual de pensar de los hombres. Así, el que se haga pequeño como un niño, “ése es el mayor en el Reino de los cielos” (Mt 18,4), y “el más pequeño entre ustedes, ése es el mayor” (Lc 9,48).

Otras veces ni siquiera indica una comparación, porque relaciona dos cosas que pertenecen a dos órdenes muy diferentes, realidades esencialmente diversas; de modo que el acento no está en indicar una diferencia de grado, sino una categoría superior que no sólo supera, sino que *sustituye*: Cuando se afirma que Jesús es mayor

[73] que el Templo (Mt 12,6) es evidente que no se establece una comparación de tipo material ni una diferencia de grado. Lo mismo advertimos en Hebreos 9,11, donde al hablar de “una tienda mayor y más perfecta” distingue entre una tienda que no es de este mundo y una tienda hecha por mano humana. Y tampoco se habla de una simple diferencia de grado cuando se dice que Moisés estimó como una riqueza mayor que los tesoros de Egipto el oprobio de Cristo” (Hebreos 11,26).

En Lc 7,28 Cristo afirma que no nació de mujer un hombre mayor a Juan el Bautista, pero que el menor en el Reino de los cielos es mayor que él. Notemos que aquí el acento no está en la inferioridad del Bautista, sino en que el Reino de los cielos es una realidad nueva, de otro orden, que sobrepasa este mundo también en lo más grande que este mundo pueda presentar. Porque el menor en el Reino de los cielos es también un nacido de mujer, pero que sobrepasa al mayor de este mundo en cuanto está situado en una dimensión distinta.

Pero el anuncio de una realidad “mayor” es un aspecto distintivo de la escuela joanea. Así, en 1,50 leemos “verás cosas mayores”, y explica a qué se refiere: “Verás el cielo abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del hombre” (1,51). “Mayores” en realidad se refiere a un hecho singular que supera el conjunto de obras maravillosas del Cristo terreno. Y si bien este texto no basta para precisar cuál es ese hecho singular, las expresiones “cielo abierto” y “ángeles”, que ponen en contacto cielo y tierra, en relación con el Hijo del hombre, hacen pensar en la obra de la Revelación.

En 5,36 Cristo afirma tener un “testimonio mayor” que el de Juan, y ese testimonio son las obras, que en 10,25-38 y en otros textos, particularmente en el mismo capítulo 5, se refieren a la comunicación de vida. Es sumamente interesante la síntesis que aparece en 1 Juan 5,9-13:

Si aceptamos el testimonio de los hombres, mayor es el testimonio de Dios. Pues éste es el testimonio de Dios, que ha testimoniado acerca de su Hijo: Quien cree en el Hijo de Dios tiene el testimonio en sí mismo... Y éste es el testimonio: que Dios nos ha dado vida eterna, y esa vida está en su Hijo. Quien tiene al Hijo tiene la vida... Les escribí estas cosas a los que creen en el Nombre del Hijo de Dios, para que se den cuenta que tienen vida eterna.

El obrar de Cristo comunicando la vida a los creyentes, obrar que es un don del Padre (17,2; 10,25-29), es el “testimonio mayor” que Dios da acerca de su Hijo. El Evangelio afirma que son las obras

[74] de Cristo las que dan testimonio de Él (5,36; 10,25. 37-38), y en la primera carta se explicita que el testimonio acerca del Hijo es la misma vida que los creyentes tienen en sí mismos. Así, el sentido de comunicación de vida que presenta el obrar de Cristo en el cuarto Evangelio, se acentúa en la primera carta; y esa comunicación de vida se considera el testimonio “mayor” acerca de Cristo, mayor que toda otra obra prodigiosa.

Pero el anuncio de una realidad “mayor” aparece también en el Evangelio de Juan con el uso del verbo *teleioun* (“llevar a cumplimiento”), que suele presentarse unido a *erga* (“obras”):

Mi alimento es que se haga la voluntad del que me envió y que lleve a cumplimiento su obra (4,34).

Las obras que el Padre me ha dado para que yo las lleve a cumplimiento, estas mismas obras que yo hago... (5,36).

Yo he llevado a cumplimiento la obra que Tú me has dado que haga (17,4).

En realidad este verbo, que se forma a partir del adjetivo *teleios*, derivado a su vez de *télos*, no se traduce exactamente como “llevar a cumplimiento”, sino más precisamente como “completar”, “perfeccionar”; de modo que *teleioun* unido a *erga* se refiere a un perfeccionamiento acabado, a una plenificación del obrar de Cristo.

¿Cuándo se realizó esta “consumación” de su obrar?

En 13,1, único texto del Evangelio donde aparece *télos*, lo encontramos ligado a la “hora” de pasar de este mundo al Padre, lo cual nos orienta hacia 14,12: “porque Yo me voy al Padre”. Este versículo (13,1) es el solemne Prólogo a toda la Pasión de Cristo; y es justamente en el momento culminante de la Pasión donde reaparece el verbo *teleioun*, junto con *telein* (otro derivado de *télos*) de un modo tan repetitivo que no puede dejar de llamar la atención (19,28-30). De manera que la muerte de Cristo en la cruz se presenta como el acabamiento del obrar de Jesús, como la consumación de la Revelación y la comunicación de la vida.

4. *Poreuomai*: Jesús se va

El verbo *poreuesthai* en el Nuevo Testamento suele situarse en contextos de misión, asumiendo un sentido de “mandato” (Mt 8,9; 10,7-8; 28,19). Referido a Cristo, sin negar que pueda incluir también ese sentido, indica sobre todo la muerte (Lc 22, 22. 33) y la ascensión (1 Pe. 3, 22).

En los escritos lucanos, esta “ida” de Jesús presenta una

[75] especial profundidad teológica. En Hechos 1,10-11 *poreuómenon* se refiere claramente a la ascensión del Señor, cuando “se aparté de ellos y fue llevado al cielo” (Lc 24,51b). Pero Lucas presenta esta “ida” como incluyendo una bendición, ya que durante la ascensión bendecía a los discípulos (Lc 24,51a). Inmediatamente después de la partida del Señor, los discípulos “se volvieron a Jerusalén con gran gozo” (Lc 24,52), con lo cual Lucas quiere mostrar que la Iglesia primitiva veía en aquel hecho mucho más que una separación.²² Por otra parte, en los Hechos se asocia la ascensión a la venida del Espíritu Santo y a la misión universal de los discípulos (Hch 1,6-9), de modo que la ida de Cristo aparece como el comienzo de una nueva plenitud. Notemos además la presencia de la nube, que también aparecía en los relatos judíos y griegos de ascensiones, como lugar y signo de una presencia de Dios que se revela.

Este “irse” de Jesús es al mismo tiempo el comienzo de un nuevo modo de presencia; y esta convicción es lo que posibilita a Marcos decir que, luego de ser elevado al cielo (Mc 16,19), el Señor colaboraba con los discípulos en su predicación (16,20). Es el nuevo modo de presencia prometido por Cristo mismo al decir: “Yo estoy con ustedes todos los días, hasta el fin del mundo” (Mt 28,20).

Pero debemos decir también que, en los escritos de Lucas, la ascensión es el momento culminante de una “subida” que comienza antes de la Pasión e incluye todo el Misterio Pascual (9,53. 56. 57; 10,38; 19,28).

Esta “ida” de Jesús al Padre está ligada, en Juan 14,12, a la promesa de “obras mayores”, lo cual sugiere que la “superioridad” del obrar futuro de la Iglesia se atribuía a una mayor unión de Cristo con el Padre a partir de la muerte. Así se entiende por qué Jesús consuela a los discípulos por su partida argumentando: “el Padre es mayor que yo” (14,28). Por otra parte, la fe del mundo provocada por el obrar de Cristo y los creyentes, depende de la unión de Cristo con el Padre y de la participación de los creyentes en esa misteriosa unidad (17,20-21).

Esta “ida al Padre” significará para los discípulos dejar de ver a Jesús: “Me voy al Padre y ya no me verán” (16,16); pero se anuncia un “volver a ver” (16,16-19). Ante la incomprensión de los discípulos, Jesús explica:

²² Schlier H., Problemas exegéticos fundamentales en el Nuevo Testamento, Madrid, 1970, 304.

[76]

En verdad, en verdad les digo que llorarán y se lamentarán, y el mundo se alegrará. Estarán tristes, pero su tristeza se convertirá en alegría (16,20).

También ustedes están tristes ahora, pero volveré a verlos y se alegrará su corazón (16,22).

Esta ida al Padre, luego del dolor de la partida, provocará una nueva “alegría” en los discípulos.

Además, Jesús consuela a los discípulos por su partida, acompañando el anuncio de esa partida con la promesa del Paráclito; más aún, afirmando que la venida del Paráclito requiere su partida:

Les conviene que yo me vaya, porque si no me voy no vendrá a ustedes el Paráclito (16,7).

Y “aquel día”, cuando se cumplan estas promesas, también se cumplirá la promesa de que toda oración hecha en su Nombre será escuchada, con lo cual “la alegría será colmada” (16,23-24. 26). Y aquí tenemos un nuevo contacto con Jn 14,12-14.

¿Cuándo será “aquel día” de ‘retorno’ de Jesús, de “volver a ver”, de alegría, de venida del Paráclito? Aquel día comenzará con los acontecimientos pascuales. Así aparece en la síntesis que hallamos en 20, 19-22:

Al atardecer de aquel día, el primero de la semana, se presentó Jesús en medio de ellos... Los discípulos se alegraron de ver al Señor... Sopló sobre ellos y les dijo: “Reciban el Espíritu Santo”.

“Aquel día” los discípulos descubren un nuevo modo de presencia de Jesús:

Aquel día comprenderán que yo estoy en mi Padre, y ustedes en mí y yo en ustedes (14,20).

Y así se cumplirá también otra promesa: “Los tomaré conmigo” (14,3).

Analizando el contexto próximo de Jn 14,12, consideraremos mejor la relación entre este nuevo modo de presencia de Cristo y la venida del Espíritu.

Finalmente, advirtamos cómo este “nuevo modo de presencia” que se produce con la “ida al Padre” de Jesús, permite explicar algunas aparentes contradicciones:

El que cree en mí hará las obras que yo hago, y aun mayores (14,12). / Sin mí nada pueden hacer (15,5).

Los discípulos tienen un poder particular, pero es la presencia de Cristo, operante a través de los creyentes, lo que les permite hacer “las obras que Cristo hace”:

[77]

No los retires del mundo (17,15). / Quiero que donde yo esté, estén también ellos conmigo (17,24).

Para que los creyentes estén siempre con Cristo no es necesario que ellos sean retirados del mundo. Él está en ellos de una nueva manera, superior a la de su estadio terreno.

5. Doxa: El Padre glorificado en el Hijo (Jn 14,13)

La glorificación del Padre, que Jesús ha buscado siempre (12,28; 17,1-4), es también la finalidad que Él tiene cuando escucha las súplicas de los creyentes (14,13).

Que el Padre resulte glorificado cuando Jesús escucha las súplicas se explica porque son “uno”, y la acción del Hijo es también la del Padre (17,21; 14,10-11), de modo que el Padre es glorificado en la glorificación del Hijo (13,31).

¿En qué consiste esta “glorificación”?

Parece identificarse con el don de la vida nueva que El Padre comunica a través del Hijo, el poder salvífico de Jesús que se manifiesta en la comunidad de los creyentes.²³ Por eso Jesús puede decir que es glorificado en los discípulos (17,10) y que Él da a los discípulos la gloria que el Padre le dio a Él (17,22; cfr. v. 5).

Que esta glorificación del Hijo comunicando una “*exousia*” a los creyentes, es también una glorificación del Padre en el Hijo, lo confirma Jn 15,7-8: “La gloria de mi Padre está en que den mucho fruto”. Y también aquí hallamos un contacto con Jn 14,12-14, porque el fruto está ligado a la súplica hecha “en Cristo”.

6. Las promesas de grandes prodigios

En el contexto amplio del Nuevo Testamento, especialmente en los Sinópticos, hallamos algunas promesas semejantes a la de Jn 14,12-14; son textos que atribuyen al creyente la capacidad de realizar obras prodigiosas. Por ejemplo, Mt 17,20:

Les aseguro que si tienen fe como un grano de mostaza, dirán a esta montaña: “¡muévete de lugar!”, e irá. Y nada les resultará imposible.

También Lc 17,6, pero cambiando el motivo de la montaña por el de la higuera.

Otros dos textos agregan a esta promesa la de la escucha ilimitada de la oración, como en Juan 14, 12-14:

²³ Segalla, G., *La preghiera di Gesù al Padre*, Brescia 1983, 113.

[78]

Si tienen fe... y dicen a este monte: “¡quítate y arrójate en el mar!”, así se hará. Y todo lo que pidan con fe en la oración lo recibirán (Mt 21,21-22).

Quien diga a este monte: “¡quítate y arrójate en el mar!” y no vacile en su corazón sino que crea... lo obtendrá. Por eso les digo: todo cuanto pidan en la oración crean que ya lo han recibido y lo obtendrán (Mc 11,23-24).

Cabe tener presente que la tradición sinóptica ligaba la promesa de prodigios al prodigio de Jesús que seca la higuera (Mc 11,12-14. 20-24; Mt 21,18-20). De hecho, la promesa incluye la capacidad de realizar prodigios mayores todavía (Mt 21,21), lo que nos recuerda la promesa de Jn 14,12.

Pero la conexión de los prodigios prometidos a los discípulos con los prodigios de Jesús, nos invita a considerar el sentido de las narraciones que refieren los milagros del Señor. Dada la fuerte influencia del racionalismo en el pensamiento occidental, hoy nos resulta difícil aceptar la historicidad de las narraciones evangélicas sobre los prodigios de Jesús; pero era muy diversa la situación en los tiempos del Nuevo Testamento. Nadie se preguntaba por la posibilidad de un prodigio, sino sobre su sentido.²⁴

También nosotros podemos preguntarnos qué sentido tenía que Cristo hiciera milagros, para qué los hacía. Y podríamos reconocer en esos milagros que acompañaban la predicación del Señor una adaptación de Jesús a la cultura de su tiempo, cuando los hombres necesitaban ver algo extraordinario no sólo para captar el valor y la autenticidad de un mensaje (Juan 6,30; Mt 12,38; Hch 2,22), sino también para descubrir el sentido de un mensaje y entenderlo al verlo concretizado, palpable en un hecho prodigioso. Por esto, hay quienes afirman que los milagros tenían gran importancia en los primeros tiempos de la propagación de la fe, y no tanto ahora, en nuestra cultura contemporánea.

La comunidad primitiva descubría en los milagros, ante todo, el aspecto de signos. Cabe destacar, por ejemplo, que Lucas (Hch 2,19) introduce la palabra “signos” (*semeia*) en la cita de Joel (3,3 - LXX), que sólo habla de “prodigios” (*térata*).

Fundamentalmente, la primera comunidad cristiana consideraba al conjunto de los milagros de Jesús como signos de la Redención. Así lo advertimos en Hch 10,38, donde se presenta la actividad benéfica de Jesús como salvación de los caídos en poder del demonio. Esto responde también a la mentalidad antigua que

²⁴ Léon-Dufour, X., *Estudios de Evangelio*, Madrid 1982, 123.

[79] relacionaba estrechamente los males físicos con el pecado (Lc 13,1-5). Por eso mismo, luego de decir Jesús que son los enfermos los que necesitan el médico (Mt 9,12), expresa que no ha venido a llamar a los justos sino a los pecadores (Mt 9,13). Notemos también que Mateo aplica al poder curativo de Jesús (8,17) un texto de Isaías (53,4-6) cuyo sentido era el de cargar con los “pecados”.

Este sentido de los milagros como signos de algo más importante, se refuerza si consideramos que Jesús se negaba a realizar prodigios cuando éstos se requerían como pruebas irrefutables de la autenticidad de su mensaje (Mc 8,12; Lc 11,29), sabiendo que esos prodigios nunca determinan la verdadera conversión:

Si no oyen a Moisés y a los Profetas, tampoco se convencerán aunque un muerto resucite (Lc 16,31).

Pasemos ahora a la interpretación de los textos sinópticos que nos interesan particularmente, porque prometen a los creyentes la realización de obras prodigiosas. Voy a presentar sintéticamente tres interpretaciones que no se excluyen mutuamente, sino que se complementan, y pueden ser aceptadas simultáneamente si se consideran los diversos matices de los distintos textos, en los que se refleja una tradición oral muy rica y un uso variado de estas narraciones en la predicación de la Iglesia primitiva.

6.1. Podemos decir que estos textos expresan de un modo hiperbólico la posibilidad para el que cree de realizar lo que humanamente parece imposible. Para el que cree nada será imposible (Mt 17,20), así como nada es imposible para Dios (Lc 1,37; Mc 10,27), porque el creyente tiene una fuerza y una seguridad que le vienen de una especial participación en el poder divino. De hecho, la promesa de mover montañas, invita a recordar otros textos donde se dice que Dios mueve montañas (Job 9,5; Salmo 29,6-9; cfr. Jue 5,4-5; Salmo 97,5, etc.).

6.2. Completando lo anterior, también podemos ver en la promesa de mover montañas una invitación a buscar el crecimiento en la fe.²⁵ Los textos confrontan una fe “pequeña”, la de los Apóstoles (Mt 17,20a; Lc 17,6a), con una fe capaz de arrancar una higuera o trasladar un monte. La fe de los Apóstoles no ha alcanzado todavía la medida de un grano de mostaza, y por eso, no sólo no pueden

²⁵ Flitzmyer, J., *The Gospel according to Luke*. New York 1985, 1.143.

[80] mover un monte, sino que tampoco pueden expulsar el demonio de un epiléptico (Mt 17,19). Y, puesto que otros textos nos dicen que los discípulos habían logrado expulsar demonios (Mc 6,13; Lc 10,17), podemos descubrir en el caso del epiléptico una nueva y especial dificultad, que requería una fe “mayor” o invitaba al crecimiento de la fe (cfr. Mt 17,14-20).

El reproche de Cristo se interpreta entonces como una invitación a crecer en la fe, que puede desarrollarse hasta alcanzar un poder extraordinario, así como del grano de mostaza puede originarse una planta de grandes dimensiones (Mt 13,3 1-32).

6.3. Una tercera interpretación pone el acento en la promesa de “mover montañas” como indicación de la llegada de la plenitud mesiánica. La imagen de la destrucción de las montañas para dejar camino libre (Is 40,4; 49,11; Zac 14,10) se usaba para anunciar la llegada de los tiempos mesiánicos. Por eso es importante advertir que la referencia a “mover montañas” de Mt 17, está ligada a la imposibilidad de haber realizado la expulsión de un demonio, no un milagro cualquiera; y en esto hay una clara referencia al dominio sobre el mal, propio de la plenitud escatológica, del Reino que irrumpe (Lc 11,20). En la expulsión de demonios por parte de los discípulos, Jesús ve realizada la victoria sobre Satanás (Lc 10, 17-18).

Cabe recordar también que el dicho popular: “la fe mueve montañas”, nunca se entiende materialmente, y hace referencia a la posibilidad de conseguir cosas sumamente difíciles con el aliento y la confianza que brotan de la fe.

EL CONTEXTO PRÓXIMO

La promesa de Jn. 14,12-14 es parte de las “palabras de despedida” que comienzan en 13,31. En este versículo se pasa de la narración al discurso, interrumpido por las preguntas de los discípulos (13,36. 37; 14, 5. 8. 22). Hasta 14,31 el discurso se desarrolla de modo uniforme, y en 15,1 comienza un nuevo discurso.

El capítulo 14 tiene una delimitación interna bastante clara. Se estructura fundamentalmente por la repetición de tres temas:

1. “Vendré”: vv. 3.18. 28.
2. Invitación a la fe: “Crean” (vv. 1. 11), “para que crean” (v. 29).

[81]

3. “No se turbe el corazón de ustedes” (vv. 1. 27).

También se destaca la presencia insistente de la palabra “*Pater*”, que aparece 23 veces en este capítulo, y la segunda persona plural, que aparece 33 veces.

El capítulo podría subdividirse en cuatro partes, teniendo en cuenta la repetición de los tres temas que se repiten en los vv, 1-3. 11. 18. 27c-29. Las cuatro partes serían las siguientes:

1. vv. 1-11.
2. vv. 12-17.
3. vv. 18-27.
4. vv. 28-31.

Los vv. 1-11 hacen una clara inclusión con la doble repetición de *pisteuete*, y el texto que queda así encuadrado se caracteriza por los verbos de movimiento (*poreuomai* —v. 2—, *poreuthó*, *erjomai* —vv. 3.6—, *hypagó* —vv. 4.5—) y de conocimiento (*oida* —vv. 4.5—, *ginoskó* —v. 7—, *horaó* —v. 9—). Además, en 6b-7a, hay un claro paralelismo entre ir al Padre y conocer al Padre (*erjetai-patera/ei-ei/patera-gnósesthe*).

La introducción del v. 12 (*amén amén légó hymín*) indica una nueva profundización en el discurso. Y en esta segunda parte del capítulo (vv. 12-17) se presentan claramente los tres motivos de consuelo ante la “ida” de Jesús, articulados en un paralelismo sintáctico:

- | | |
|---|---------------|
| v. 12: el que cree en mí / v. 15: si me aman | |
| hará... | observarán... |
| v. 13: Yo lo haré (Cristo) / v. 16: Yo rogaré | |
| para que... | para que... |

Resultan así dos pequeñas secciones: 12-14 y 15-17. Estas dos secciones son entonces las que nos interesan especialmente, ya que una contiene la promesa que nos ocupa y la segunda está estrechamente ligada. Los vv. 12-14 merecerán un estudio detallado que haremos en el capítulo siguiente. Ahora nos detendremos a considerar los dos temas complementarios que aparecen en los vv. 15-17: el Paráclito prometido y el amor.

1. Otro Paráclito

En Jn 7,37-39 nos encontramos con la solemne promesa de la donación del espíritu a todo creyente, promesa referida al futuro, porque “Jesús todavía no había sido glorificado”.

[82]

A diferencia de los demás Evangelios, para Juan la muerte misma de Jesús es su glorificación (Jn 12,23-25. 31-33), y de hecho, el momento de la muerte se presenta como el instante en que Cristo dona el Espíritu al hombre (Jn 19,30):

*La Pasión y la muerte de Jesús no son un momento de pura pasividad, sino al contrario, un momento de actividad supremamente fecunda... Jesús al morir abre el paso al Espíritu.*²⁶

Todo el contexto de Jn 19,30, que habla de “cumplimiento de la Escritura” (v. 28), de “consumación” (v. 30), y presenta el testimonio insistente de quien lo ha presenciado (v. 35), hace pensar en la culminación, la realización plena de la obra de Jesús; por lo tanto, la donación del Espíritu desde la cruz aparece como el fruto excelente de su sacrificio: “Si el grano de trigo muere, da mucho fruto” (Jn 12,24).

Jesús reina en la cruz de su gloria, y su sed, más que una debilidad fisiológica, expresa el deseo irresistible de completar su misión:

*La sed de Jesús al morir es su deseo de dar el agua viva del Espíritu, para realizar, más allá de su muerte, la expectación escatológica del Antiguo Testamento, y prolongar así su obra de revelación y salvación.*²⁷

La misión del Espíritu Santo es enseñar y recordar todo lo que Jesús ha dicho (14,26); y la venida del Espíritu produce un nuevo modo de presencia de Cristo en el hombre: “Recibirá de lo mío y lo comunicará a ustedes” (16,14). Por eso, a través de la acción del Espíritu en nosotros, advertimos la presencia de Cristo:

*En esto sabemos que permanece en nosotros: por el Espíritu que nos dio (1 Jn 3-24).
En esto conocemos que permanecemos en Él y Él en nosotros: en que nos ha dado su espíritu (1 Jn 4-13).*

Y esta obra del Espíritu realiza una mayor plenitud que la de los tiempos del Jesús terreno, el cual había prometido:

Cuando venga El, el Espíritu de la verdad, los guiará hasta la plenitud de la verdad (Jn 16,13).

²⁶ Vanhoye. A., “L’Oeuvre du Christ, don du Père”, en *Revue des Sciences Religieuses* 48, Estrasburgo 1960, pág. 407.

²⁷ La Potterie, I. de, “La sed de Jesús”. en: *La Verdad de Jesús*, Madrid 1979, 236-238.

[83]

2. El amor

“Si me aman cumplirán mis mandamientos” (14,15), es paralelo a: “El que cree en mí hará las obras que yo hago” (14,12). Esta condición de 14,15 no significa que primero tengamos que amarlo para poder recibir luego el Espíritu Santo, sino que ese amor, expresado en el cumplimiento de los mandamientos del Señor, será la señal de la presencia operante del Espíritu Santo. Pero tampoco se refiere al cumplimiento de los mandamientos que se exigía en el Antiguo Testamento, sino al estilo de vida exigido por Cristo, que se sintetiza en “el” mandamiento:

Este es mi mandamiento: que se amen unos a otros como yo los amé (15,12).

Esto nos lleva a pensar que las “obras mayores” prometidas por Cristo a los creyentes, deben ser siempre “obras de amor”, deben ser parte de un obrar caracterizado por el amor. De hecho, cuando Cristo habla del fruto que espera de sus discípulos termina identificándolo con el amor fraterno (15,16-17).

Pero cabe volver brevemente al trasfondo del Nuevo Testamento para considerar que, también en el orden moral, los discípulos de Cristo son llamados a vivir algo “mayor” (*meizón*): El mayor de los mandamientos es el amor (Mt 22,36-38; Mc 12,31), y el cristiano está llamado a vivir un amor “excesivo” (*perissón*), de un nivel diferente al que viven los hombres sin fe (Mt 5,46-47a).

También Pablo, luego de hablar sobre las diversas obras extraordinarias que pueden realizar los creyentes (1 Cor 12), propone un camino más excelente:

Aspiren a los carismas mayores (ta meizona); y yo les presento un camino superexcelente (kath'hyperbolén): el amor (1 Cor 12,31-13,1).

La realidad más excelente, excesiva, superior, no son las obras extraordinarias, sino un amor superior; amor que vale incluso mucho más que una fe capaz de mover montañas:

Aunque tuviera plenitud de fe como para mover montañas, si no tengo amor nada soy (1 Cor 13,2).

Volviendo a los escritos joaneos, el cuarto Evangelio presenta a Cristo diciendo que el amor es el signo por excelencia que distingue al creyente:

En esto conocerán que son mis discípulos: si se tienen amor unos a otros (13,35).

[84]

Así lo reafirma también la primera carta de Juan: El mandamiento del amor es el mandamiento “nuevo”, característico del tiempo en que “las tinieblas pasan”, porque el que no ama al hermano permanece en la oscuridad (1 Jn 2,8-9). Este amor es el signo de haber pasado de la muerte a la vida (1 Jn 3,14) y la condición para un auténtico conocimiento de Dios (1 Jn 4,7-8).

Y este amor fraterno encuentra su paradigma y fundamento en el amor de Cristo entregado hasta la muerte:

En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados. Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros (1 Jn 4,10-11).

Si al dar la vida Jesús ha realizado su “obra” más excelente, y ha manifestado un amor “hasta la consumación” (Jn 13,1), entonces la superioridad y la novedad del “tiempo de los creyentes” (Jn 17,20-21) se caracterizará por un obrar (*erga*) que manifiesta el amor consumado de Cristo:

En esto hemos conocido lo que es el amor: en que Él dio su vida por nosotros; y nosotros debemos dar la vida por los hermanos... No amemos de palabra ni de boca, sino con obras y según la verdad. En esto conoceremos que somos de la verdad... (1 Jn 3,16. 18-19).

Con sus obras de amor, que prolongan la obra mayor y el mayor amor de Cristo, los creyentes manifiestan estar unidos al Cristo glorioso por la acción del Espíritu en ellos; así los creyentes superan con sus obras las obras del Jesús prepascual. La fe auténtica y las obras que brotan de esa fe son obras del Cristo glorioso, activo a través de los creyentes, si son también obras de amor. Pero sin amor, por más extraordinarias que sean esas obras en su aspecto exterior, no son las obras prometidas por Cristo en Jn. 14,12.

JUAN 14,12-14

v. 12:

amén amén légo hymin, ho pisteuón eis eme ta erga a egó poió

“En verdad les digo: el que cree en mí las obras que yo hago”

takeinos poiései, kaí meizona touton poiései, hoti egó pros ton Patera poreuomai,

“esas hará, y mayores que estas hará, porque yo hacia el Padre voy”.

[85]

v. 13: *kaí ho ti an aitése en tó onómati mou touto poieso,*
“y lo que pidan en el nombre de mí eso haré,”

ina doxasthé ho Pater en tó huió.
“para que sea glorificado el Padre en el Hijo.”

v. 14:
Ean ti aitése me en tó onómati mou egó poieso..
“Si me piden a mí en el nombre de mí yo lo haré.”

Antes de pasar al análisis de estos versículos, conviene resumir los datos que nos aportó el análisis del contexto joaneo y neotestamentario.

Jesús anuncia un tiempo de plenitud que comienza con la Pascua (muerte y resurrección del Señor) y depende de ella. Este nuevo tiempo será de mayor plenitud para Cristo mismo, pero también para los creyentes. A partir de la Pascua (la “ida al Padre”), el Espíritu Santo hará presente a Cristo en los creyentes de un modo nuevo, y así los creyentes participarán de la plenitud del Cristo pospascual. Por esto podemos decir que el obrar de los creyentes se sitúa en un nivel superior al del Jesús terreno. A partir de la Pascua, los creyentes son instrumentos de comunicación de vida: a través de ellos, particularmente por sus obras de amor, el mundo creará en Cristo y recibirá la vida nueva de la Pascua; porque el amor de los creyentes manifiesta el amor de Cristo mismo en su expresión culminante, superior a todos los prodigios de su vida terrena: la entrega que se consume en la cruz. El Cristo glorioso realiza entonces, a través de los creyentes, una comunicación de la verdad y de la vida que no pudo realizar antes de la Pascua.

Pasemos ahora a la delimitación de la perícopa que nos ocupa (14,12-14).

La introducción del discurso (*amén amén lego hymin:* 12a) indica ciertamente un nuevo comienzo en cuanto añade al discurso anterior una nueva profundización. La continuidad con la perícopa anterior está dada por *patér* (10-11), *ta erga* (10-11), *poiein* (10).

La consideración de 12-14 separadamente de 15-17 se justifica porque en 15-17 aparece un vocabulario completamente nuevo: *agapate*, *entolás*, *térésete*, *erótésó*, *parácléton*, etc.

Por otra parte, el versículo 12 debe ser analizado juntamente con 13-14, dada la estructuración interna establecida por las

[86] repeticiones de *poiein*, *egó* y *patér*. Luego lo confirmaremos advirtiendo los paralelismos internos de esta perícopa. Ahora veamos algunos detalles de 12-14 que aportarán luz a las consideraciones sobre la estructura.

1. '*ho pisteuón eis*': Indica no sólo la aceptación de determinadas verdades de fe, o la aceptación de la autoridad que testimonia algo; indica más bien un movimiento hacia la persona. No se refiere tan directamente a la comunión (*syn*), sino, más exactamente, a la adhesión personal.

2. *hoti*: Es una auténtica partícula causal que da una particular importancia a la "ida al Padre", la cual se presenta así como el fundamento de la posibilidad de realizar "obras mayores".

3. El uso de *poreuomai* en lugar de *hypagó* se entiende porque este último indica más bien la separación como definitiva (7,33; 8,14-22; 13,3; 16,5), mientras *poreuomai* es más apto para referirse a una partida que no excluye la posibilidad de una nueva presencia (14,2-3. 18).

4. El *kaí* (14,13) puede ser una partícula de coordinación con el *hoti* inmediatamente anterior, de modo que las obras mayores tendrían su fundamento no sólo en la ida al Padre, sino también en la oración escuchada, que adquiere su condición de posibilidad en la ida al Padre. Así, las obras mayores estarían ligadas directamente a la oración, y la oración sería el tema central de 14, 12-14.

Pero este *kaí* puede ligarse también al conjunto del pensamiento del v. 12, agregando un segundo motivo de consuelo, distinto de la promesa de obras mayores. Y en 15-17 se agregaría un tercer motivo de consuelo en la promesa del Paráclito. En este caso, la realización de obras mayores no dependería siempre directamente de una explícita oración de petición, aunque sí exigiría siempre una adhesión a Cristo por la fe. En este caso habría una condición (la fe) con una doble consecuencia: una referida al obrar de los discípulos (obras mayores), y otra referida al obrar de Cristo mismo en relación con el Padre (la escucha de la oración). Esta estructura (una causa y doble consecuencia) estaría verificada por su uso en el resto del capítulo. En 14,15-16.

- a. « Si me aman»
 - b. "guardarán mis mandamientos"
 - c. "y yo pediré al Padre"

[87]

También en 14,23:

- a. “Si alguno me ama”
 - b. “guardará mi Palabra”
 - c. “y mi Padre lo amará, y vendremos”

5. En *hina doxasthé ho patér en to huio* (14,13c) tenemos la expresión de una finalidad o consecuencia, donde el “*en*” indica la unión del Padre con el Hijo.

6. Sigue la referencia a la oración hecha *en tó onomati mou* (14,14a). Esta expresión (pedirme en mi nombre) parece un contrasentido sólo si no se considera el auténtico sentido que tiene en Juan la expresión “en mi nombre”. El paralelismo entre 14,26 y 15,26 (en mi nombre / de junto a) revela que “*en to onomati*” tiene un sentido de comunión. Por eso, las obras de Jesús “en el nombre del Padre” (10,25) son las obras del Padre (10,37), que permiten reconocer que Jesús está “en el Padre” (10,38). El mismo sentido constatamos en 15,7. 16.

Pero este versículo 14 presenta una dificultad a nivel de crítica textual: lo omiten algunos manuscritos importantes; aunque puede entenderse porque lo consideraban una aplografía (error de copiado). Además, algunos manuscritos omiten el pronombre *me*, para evitar la dificultad teológica que podría implicar. Pero tanto la presencia del versículo como del pronombre, tienen abundante apoyo en la tradición textual, y su misma presencia como “*lectio difficilior*” invita a aceptar su autenticidad. De hecho, no puede considerarse como una simple repetición del versículo 13: agrega la determinación de la persona a la que se dirige la oración, y hay una presencia más insistente de la primera persona, con lo que se destaca que Jesús mismo será quien realizará lo que se le pida, que Él mismo seguirá obrando en favor de los creyentes, y a través de ellos, con “obras mayores”.

Después de estas necesarias precisiones, podemos proponerla siguiente estructura de la perícopa:

[88]

Amén amén legó hymin

A *ho pisteuón eis eme*
 B *ta erga a egó poieo kakeinos poiései*
 kai meizona toutón poiései
 C *hoti egó pros ton patera poreuomai*

A' *kaí ho ti an aitéseíte en tó onomatí mou*
 B' *touto poiesó*
 C *hina doxasthé ho patér en tó huió.*
A'' *Ean ti aitéseíte me en tó onomatí mou*
 B'' *ego poieso.*

Veamos los fundamentos de esta opción:

1. *ho pisteuón eis eme* (12b): creer en Cristo con el sentido de adhesión a su Persona, tiene su paralelo en la súplica hecha “en su nombre” (13a y 14a), considerando el sentido de comunión que implica “en mi nombre”. Cabría considerar también los textos sinópticos donde la fe se presenta como condición para que la oración sea escuchada (Mt 21,22; Mc 11,24). Pero no se trata de un paralelismo sinónimo, porque en los vv. 13-14 tenemos un progreso, una novedad: la oración hecha en su nombre no sólo implica la adhesión a Cristo, sino también la expresión de esa adhesión en una súplica confiada. Esto apoya la interpretación del *kaí* como copulativo con todo el versículo 12, y no sólo con el *hoti* que lo precede inmediatamente.

2. El triple uso de *poiein* en el v. 12 tiene su paralelo en 13b y en 14b, con una progresión (*poió-poiéso-ego poiéso*) que orienta cada vez más la atención al obrar de Cristo.

3. Finalmente, tanto en el v. 12 como en el v. 13 hay una referencia paralela de Cristo (*egó / to huió*) al Padre (*patera/patér*).

Veamos ahora qué conclusión nos ha aportado este análisis de 14,12-14.

Podemos repetir que la actitud de fe del discípulo, su adhesión a Cristo expresada en la súplica, hace que el creyente posea una capacidad de obrar superior a la del Jesús histórico. Pero, por otra parte, es Jesús mismo el que sigue obrando:

— La insistencia, como acabamos de ver, se dirige siempre más al obrar de Cristo mismo: *poió - poiéso - egó poieso*.

— Hay una presencia insistente de la primera persona: *eme, egó (3), mou (2), me*.

[89]

— *Ego poió* (12c) en paralelo con el futuro *poieso* (13b. 14b) sugiere la continuidad del obrar de Cristo, de modo que las obras que harán los creyentes seguirán siendo las obras “que Cristo hace” (*a egó poió*: 12c).

— La causa presentada (*hoti egó pros ton patera poreuomai*) relaciona este obrar de los creyentes con la ida al Padre, que implica el nuevo modo de presencia de Cristo luego de la Pascua.

— La finalidad última (*hina doxasthé ho patér en tó huió*) refiere también a Cristo el obrar, de manera que con ese obrar el Padre es glorificado “en Cristo” mismo, más que en los creyentes.

Todo esto lleva a pensar que el nuevo y mayor obrar de los creyentes está ligado al nuevo y superior obrar de Cristo mismo. Por eso, el único paralelo de *ta erga... meizona* es Juan 5,24, donde las obras mayores se prometen a Cristo mismo, no a los creyentes.

Podemos decir entonces que la superioridad del obrar futuro de los discípulos se fundamenta en la superioridad del obrar futuro de Cristo. La adhesión de fe a Cristo realiza también una unión con Él en el obrar: unidos a Cristo, los creyentes participan de la superioridad del nuevo “obrar” del Cristo pospascual que activa su poder a través de los creyentes.

CONCLUSIÓN

Retomamos ahora sintéticamente las conclusiones parciales de los capítulos anteriores para dar una opinión sobre el sentido de “obras mayores” en Juan 14, 12-14.

1. Hemos visto que *erga* no indica obras que puedan determinarse puntualmente, de manera que tiene más amplitud que *sémeia*. Hacer “las obras” aparece en Juan tan genérico como el “dar fruto” de 15,16. Además, el adjetivo *meizona* que acompaña a *ta erga* en 14,12, puede indicar una realidad singular o genérica, como en Jn 1,50, donde no se refiere tanto a realidades que puedan ser determinadas con precisión, ni a diversas realidades maravillosas, sino a una realidad singular de fundamental importancia que se manifiesta de diversos modos (plural) aunque supera al conjunto de esa multiplicidad.

2. Pero el contexto joaneo nos sugiere una ulterior precisión. Si

[90] consideramos que en Jn 14,12 Cristo afirma que los discípulos harían las obras que Él mismo hace, no podemos ignorar la importancia de este dato para precisar qué tipo de obras promete Cristo a sus discípulos. Y el obrar de Cristo, como vimos, consiste fundamentalmente en la Revelación del Padre, la cual implica, mediante su aceptación por la fe, la vivificación de los creyentes. Por eso *erga* puede muy bien referirse a la transmisión y difusión de la Revelación y a la respuesta a la fe que los creyentes pueden provocar en otros. De este modo, los creyentes participan en la comunicación de la vida sobrenatural.

3. Además vimos que “mayores” (*meizona*) tampoco se refiere principalmente a cosas maravillosas, como milagros y prodigios, sino que indica una realidad de un nivel o estadio superior; como cuando se dice que Cristo es mayor que el templo. En Juan tiene especial importancia la referencia a un “testimonio mayor”: el testimonio mayor de Cristo es la misma vida que el Padre comunica a los creyentes a través de Él.

Podemos decir entonces que “obras mayores” indica un obrar superior, que parte de un nuevo nivel de vida.

4. La causa de este obrar superior está explícitamente indicada: “porque yo me voy al Padre” (14,12); es decir: la Pascua. El misterio de la Pascua es la fuente de la vida nueva que reciben los creyentes, vida que coloca a los creyentes en un nivel que supera al del Jesús terreno. Pero, al mismo tiempo, esta “ida al Padre” realiza un nuevo modo de presencia del Cristo glorioso, operante en los creyentes. Así podemos comprender las desconcertantes palabras de Jesús: “Les conviene que yo me vaya” (16,7).

Es importante advertir aquí el aspecto trinitario del obrar cristiano, porque las obras de Cristo son también las obras del Padre, realizadas en unión con el Padre. Las “obras mayores” de los creyentes indican una más plena intervención del Padre en el mundo uniendo a sí al Cristo glorioso y, con Él, a los creyentes.

Por otra parte, es el Espíritu, fruto excelente de la Pascua, quien hace posible este nuevo modo de presencia de Cristo, cumpliendo así la promesa: “brotarán ríos de agua viva”, cuyo cumplimiento dependía de la glorificación de Cristo en la cruz (Jn 7,37-39).

Con esta presencia trinitaria en el obrar de los creyentes, podemos decir que el obrar de todo creyente se halla inserto en el dinamismo trinitario y brota de la vida de la Trinidad.

5. El “obrar superior” para el cual los creyentes son así capacitados, tiene una característica distintiva: el amor que brota del amor de

[91] Cristo que se consumó en la Pascua, prolongado en el mundo y en la historia.

Finalmente, resumamos en pocas palabras:

Los discípulos, unidos al Cristo glorioso, se sitúan en un estadio superior al del Jesús terreno. Participando de la vida del Cristo glorioso, Él mismo sigue actuando en ellos y a través de ellos, haciendo obras mayores que las que hizo antes de la Pascua. Sólo en este sentido podemos aceptar la opinión de R. Bultmann: la comunidad pospascual está en una situación más adecuada que el mismo Jesús terreno en orden a provocar en los hombres una fe específicamente “cristiana” y a comunicar la vida.

Pero este obrar de los creyentes no se reduce a la predicación ni a la extensión de la fe cristiana en el universo. No hay motivos para excluir de este “obrar superior” de los creyentes algún aspecto de su vida; por eso podemos aceptar la amplitud que atribuye Lutero a *ta erga*, y valorar profundamente cualquier actividad humana hecha en unión con Cristo:

Cuando los laicos ejercen las actividades propias, también las de carácter temporal, en unión con Jesús, cualquier trabajo viene a ser como una continuación del trabajo de Jesús, penetrado de fuerza redentora... difundiendo en los otros los frutos de la Redención (Juan XXIII, Mater et Magistra 70).

También hoy, como decía Buenaventura, “pocos hacen milagros”; pero también hoy el obrar de los cristianos participa de la vida del Cristo glorioso y supera al Jesús terreno, que había anunciado con sus prodigios un tiempo de mayor plenitud.