metadata, citation and similar papers at core.ac.uk
brought to you by
provided by Dadun, University of

EL ADIÓS DE JESÚS, UN DISCURSO NARRADO

Notas sobre la mediación de la Escritura en Jn 13-17

Agustín del Agua

Introducción

Como eruditos del NT, hemos sido instruidos en la lectura de los evangelios no como relatos, sino como estratos de tradición. La llegada del análisis narrativo al estudio académico de los evangelios ha tenido, sin embargo, implicaciones hermenéuticas a las que no es posible renunciar. Con todo, la investigación se ha mostrado influenciada en exceso por la literatura moderna de ficción. Los evangelios están escritos en una tradición (AT) antes que en una forma literaria. De ahí que, si es el texto el que rige al método y no viceversa, los evangelios deban considerarse en el marco de la narrativa bíblica y sus peculiaridades inalienables, teniendo en cuenta, al propio tiempo, lo que son categorías constitutivas e intemporales de toda narración literaria (narrador, trama, personajes, punto de vista, audiencia, marco...). Éstas expresan el mensaje narrativo de los evangelios (como categorías semánticas y no sólo literarias) por medio del recurso a patrones (τύποι) del AT que dan el sentido al relato (teología, cristología, eclesiología...). El kerigma lo desarrollan, pues, los sucesivos relatos, a través de dichas categorías, por medio de la interpretación tanto narrativa como exegética del AT[1]. Su descodificación permitirá hacer avanzar la comprensión tanto literaria como teológica del relato joánico, puesto que sólo así puede el lector entender cómo le comunica el texto su mensaje.

Toda consideración del AT en el Nuevo parte del hecho de que la resurrección de Cristo suscitó y reveló definitivamente la reinter-

1. Cfr. A. del Agua, *Interpretación bíblica en los Evangelios (procedimientos judíos)*, en F. Fernández Ramos (ed.), *Diccionario de Jesús de Nazaret* (Monte Carmelo, Burgos 2001), 622-37.

pretación cristiana del AT (cfr. Lc 24, 27) y, sobre todo, de la novedad absoluta del encuentro transformante con él. Los evangelios habiendo sido escritos como *memoria* (del Jesús histórico) y *presencia* (del Señor resucitado), simultáneamente, reflejan (en su calidad de narraciones) tanto la dimensión histórica como la kerigmática del acontecimiento de Jesús. El relato del evangelio en sus cuatro versiones es reflejo, pues, de la identidad narrativa o experiencial de la fe cristiana, que sólo se comprende contando (y recontando) el acontecimiento de Jesucristo como la actuación escatológica de Dios en la historia (su plena revelación). Este modo narrativo de confesar la fe en el NT está en continuidad con la fe narrativa de la tradición veterotestamentaria. Como Israel recontó su historia según su proceso de fe en la actuación de Dios en ella, así también en los relatos de los evangelios se percibe un proceso de fe que crece al recontar el acontecimiento de Cristo como la actuación escatológica de Dios en la historia de salvación. El hecho de recontar supone siempre nuevos recursos al AT.

Se trata de considerar la *mediación* que desempeña el recurso a la Escritura[2] en la presentación del camino de Jesús y del creyente en el discurso joánico del adiós de Jesús (Jn 13-17). Este ensayo se centra en el uso de la Escritura por parte de los actores del relato, siguiendo las categorías ya mencionadas de análisis narrativo. Los recientes enfoques, sensibles al texto en sí y al lector, permiten centrarse en el modo en que la Escritura aporta su parte en el efecto dinámico de la construcción del texto[3]. Dicho enfoque es diferente de aquellos estudios dedicados al seguimiento y análisis de tradiciones exegéticas del AT presentes en el texto joánico[4], así como de los que tratan de iden-

2. Cfr. J. LIEU, *Narrative Analysis and Scripture in John*, en S. MOYISE (ed.), *The Old Testament in the New Testament. Essays in Honour of J.L. North* (JSNTSup. Series 189; Academic Press, Sheffield 2000), 144-63, 145 n. 4: «Los estudios narrativos del cuarto evangelio tienden a ignorar cuestiones como el uso de la Escritura, y ven el camino de Jesús y el del creyente como accesible al lector sin mediación»; cfr., p. ej., R.A. CULPEPPER, F. SEGOVIA (eds.), *The Fourth Gospel from a Literary Perspective* (Semeia, 53; Scholars Press, Atlanta 1991).

3. Cfr. J. BEUTLER, *The Use of «Scripture» in the Gospel of John,* en R.A. CULPEPPER, C. BLACK (eds.), *Exploring John: In Honor of D. Moody Smith* (Westminster/John Knox Press, Philadelphia 1966), 147-62.

4. Así, p. ej., los estudios de H. MANESCHG, *Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21*, 4-*9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur. Eine traditionsgeschichtliche Studie* (Peter D. Lang, Frankfurt am Main-Bern 1981), 385-426; R. VICENT, *La fiesta judía de las cabañas (Sukkot). Interpretaciones midrásicas en la Biblia y en el judaísmo antiguo* (Verbo Divino, Estella [Navarra] 1995), 223-33.

tificar las versiones específicas y formas del texto bíblico en las citas del AT en el cuarto evangelio[5]. Sin excluir dichos estudios, este quiere destacar *la forma narrativa de interpretación del AT en el Nuevo*, que se halla en el discurso joánico pronunciado por Jesús en el marco de la Última Cena (Jn 13-17).

1. Última Cena y discurso de despedida de Jesús (Jn 13-17)

El tema de los caps. 13-20 está enunciado en 13, 1 con el anuncio del narrador de que Jesús era consciente de que le había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre, manifestando en el momento final su amor por los suyos que estaban en el mundo. En los cinco capítulos que la narración dedica a la Última Cena, sólo «los suyos» están presentes para oír hablar a Jesús de su plan para ellos, y, seguidamente, en los tres capítulos que describen la pasión, muerte y resurrección, Jesús es glorificado y asciende al Padre que ahora es también Padre de ellos (20, 17). Así, esta segunda parte del relato ilustra el tema del prólogo (1, 12-13): «Pero a todos los que le recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios», esto es, los nuevos «suyos» son «los que creen en su nombre», no los que fueron su propio pueblo por nacimiento. Última Cena y discurso de despedida de Jesús (caps. 13-17) son, pues, una sección bien delimitada del relato del cuarto evangelio, que puede ser estudiada como *trama episódica* que forma parte de la cadena narrativa conjunta o trama unificadora del relato. Según todos los evangelios, Jesús habla en esta cena la noche de su muerte, pero en Juan el discurso dura mucho más. Su amplio *tiempo narrante* (*Erzählzeit*) es claro índice del mensaje que el narrador quiere transmitir al lector.

En el relato inicial de la Última Cena (cap. 13), la narración joánica tiene paralelos con el material de los sinópticos, donde, a la mesa, Jesús habla de Judas y, a continuación, predice la triple negación de Pedro. En vez de las palabras sobre el pan y el vino, Juan narra el lavatorio de pies a los discípulos. Propia de Juan es también la

5. Tal como son analizadas y documentadas por M. Menken, *Old Testament Quotations in the Fourth Gospel: Studies in Textual Form* (Kok, Campen 1996); B. Schuchard, *Scripture within Scripture: The Interrelationship of Form and Function in the Explicit Old Testament Citations in the Gospel of John* (SBLDS, 133; Scholars Press, Atlanta 1992).

presencia del «discípulo amado». Una vez que Judas ha salido de la cena (13, 30), el relato ofrece una breve introducción (13, 31-38) al último discurso; en ella, Jesús habla de su próxima glorificación y pronuncia su mandamiento nuevo. En el cuerpo del discurso que sigue (caps. 14-17), Jesús se dirige a los suyos ante la proximidad de su muerte. El discurso es una composición hecha por el narrador, comparable al sermón del monte en Mateo o a la colección de palabras de Jesús que Lucas reúne en su sección central de la subida de Galilea a Jerusalén. El discurso de Jesús presenta como mensaje final unitario diverso material hallado en los sinópticos no sólo en la Última Cena, sino disperso por el ministerio público de Jesús. La exégesis reconoce una triple división en el discurso: el cap. 14, en que Jesús habla de su partida, los caps. 15-16, acerca de la «vid y los sarmientos», los discípulos y el mundo, junto a algunos temas que se asemejan a la división anterior, y, finalmente, el cap. 17, en que se halla la sublime conclusión del discurso conocida como la oración «sacerdotal» de Jesús[6].

2. El Narrador

En la exégesis del cuarto evangelio hoy se reconoce que su narrador es tributario, para lo esencial de su pensamiento, de las grandes corrientes que atraviesan y animan el AT. El acontecimiento de Cristo ha venido a consumar las promesas de la antigua alianza, de ahí que el narrador joánico recuente su historia de Cristo en función de los grandes temas bíblicos tradicionales. Así, el éxodo es un tema de fondo en todo el evangelio de Juan, no sólo en mirada retrospectiva hacia el pasado, sino referente para comprender la vida de Jesús. Las menciones de las fiestas judías y las autoproclamaciones de Jesús como «camino, verdad y vida», como «la vid verdadera», etc., ejercen, pues, en el evangelio de Juan una *función* especial: le sirven al narrador para encuadrar la *revelación* pública que Jesús hace de su persona y misión. Las fiestas del judaísmo del tiempo son, pues, el prisma y catalizador de la meditación que Jn hace sobre Jesús; también su viaje a Jerusalén se sitúa en la gran fiesta de la Pascua. Se trata, por ello, de destacar los temas veterotestamentarios de fondo que se hallan en el discurso de despedida, como clave para entender el ke-

6. Cfr. R.E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (Doubleday, New York 1997), 351-56.

rigma joánico de la revelación de Dios en la entrega de Cristo hasta la muerte. La Escritura y sus tradiciones son el *medio intelectual* de referencia teológica del cuarto evangelio.

El narrador joánico se introduce en el relato de la Última Cena proporcionando al lector aclaraciones necesarias para comprender el texto (13, 11), de ahí que se le haya calificado de «mago que musita» (*whispering wizard*)[7]. El lector debe entonces aprender a percibir los comentarios del narrador, porque ellos son los que programan en realidad la lectura del relato[8]. Estos son en ocasiones los que invitan a descodificar el relato por referencia a la Escritura: «esto no lo comprendieron sus discípulos de momento; pero cuando Jesús fue glorificado, cayeron en la cuenta de que esto estaba escrito sobre él, y que era lo que le habían hecho» (Jn 12, 16; cfr. 2, 17.22).

3. Jn 13-17: discurso narrado y su modo

El tratamiento narrativo de un discurso (discurso narrado)[9], pronunciado por un personaje que forma parte del entramado de un relato, implica considerar este tipo de discurso como «relato de palabras», distinto del «relato de acontecimientos»[10]. El primero es un acontecimiento verbal, no, en cambio, el segundo. Asimismo, los distintos modos de narrar un discurso dependen de la «distancia» y de la «perspectiva»[11] adoptadas por el autor de un relato con respecto a las palabras del personaje. Todo discurso narrado se mueve, pues, entre estos dos modos de presentación: o simple *narración* (*diégesis*) o *imitación* (*mimesis*)[12]. El cuarto evangelio presenta ahí una de sus características más notables, ya que ha desarrollado la cristología y la eclesiología en el *modo mimético* del discurso narrado.

La estructura narrativa de los caps. 13-17 es análoga a la del resto del relato. Al relato del hecho, el lavatorio de pies, le sigue el dis-

7. R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in literary design* (Fortress, Philadelphia 1983), 15s.

8. Cfr. D. Marguerat e Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo* (Presencia Teológica 106; Sal Terrae, Santander 1998), 168-98.

9. Cfr. G. Genette, *Narrative Discourse: An Essay in Method* (Cornell University Press, Ithaca, NY 1980).

10. Cfr. G. Genette, *Figuras III* (Lumen, Barcelona 1989), 219-69.

11. *Ibid.*, 219s.

12. Cfr. A. del Agua, *Eclesiología como discurso narrado: Mt 13, 2-52,* EstEcl 72 (1997) 217-69.

curso de Jesús, porque la revelación consiste en hechos y palabras intrínsecamente conexos. El narrador joánico emplea en el discurso de adiós de Jesús (Jn 13-17) el *modo mimético* de discurso narrado, para recontar el kerigma de Jesucristo y presentarlo de un modo directo al lector. Es Jesús mismo el que se dirige a él. Así, Jesús se dirige a los *suyos*, al contemplar cercana su partida. El flujo del discurso viene promovido por los presentes que hacen preguntas que reflejan su incomprensión: Tomás (14, 5), Felipe (14, 8), Judas [no el Iscariote] (14, 22) y algunos discípulos (16, 17-18).

4. Discurso como «acontecimiento verbal» y tipología del AT[13]

Como composición discursiva[14] (*Redekomposition*), la despedida de Jesús según Jn ha sido escenificada[15], en términos de forma y contenido[16], sobre la base del patrón (*typos*) narrativo de un «testamento» o discurso de adiós con que un orador (a veces un padre a sus hijos) anuncia la inminencia de su partida (13, 33; 14, 2-3; 16, 16), produce preocupación (14, 1.27; 16, 6.22); recuerda su vida pasada, palabras y hechos (13, 33; 14, 10; 15, 3.20; 17, 4-8), estimulando a los destinatarios a emularlos e incluso superarlos (14, 12), a guardar los mandamientos (14, 15.21.23; 15, 10.14), y a guardar la unidad entre ellos (17, 11.21-23). Puede desearles paz y dicha (14, 27; 16, 22.33), rezar por ellos (17, 9), predecir que serán perseguidos (15, 18.20; 16, 2-3), y nombrar un sucesor (pasajes del Paráclito)[17]. La tipología o figura veterotestamentaria del discurso de adiós[18] da

13. Cfr. F. Kermode, *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of Narrative* (University Press, Harvard 1979), 101-23.

14. Cfr. R.E. Brown, *El Evangelio según Juan XIII-XXI* (Cristiandad, Madrid 1979), 821-23.

15. Se trata de un capítulo fundamental de la *forma narrativa de interpretación* del AT en el NT según los «procedimientos de historiografía creadora cristiana», cuyo método consiste básicamente en la escenificación en forma episódica. Cfr. A. del Agua, *Interpretación bíblica en los Evangelios (procedimientos judíos)*, en F. Fernández Ramos (ed.), *Diccionario de Jesús de Nazaret*, *o.c.*, 624-30.

16. Cfr. R.E. Brown, *El Evangelio según Juan XIII-XXI*, *o.c.*, 838-43; Id., *An Introduction to the New Testament*, *o.c.*, 352.

17. Cfr. E. Cortés, *Los discursos de adiós de Gn 49 a Jn 13-17* (Herder, Barcelona 1976).

18. Discurso de este tipo es el de Jacob a sus doce hijos (Gn 49), el de Moisés a Israel (Dt 33), el de Josué a Israel (Jos 23-24) y el de David (2 S 23, 1-7; 2 Cro 28-29). Este género literario o patrón semántico/hermenéutico se hizo muy popular en los últimos si-

no sólo forma literaria, sino sentido (dimensión semántica) hermenéutico a un discurso escenificado (en estilo episódico) como relato de semejanza histórica (*history like narrative*)[19].

5. Trama unificadora y trama episódica

A diferencia de una novela, un evangelio no tiene apenas acción, porque carece de intriga y suspense, al menos en el grado que por tales entiende la novela actual. Los evangelistas, más bien, tuvieron que configurar los materiales recibidos en un todo coherente. Para ello, tuvieron que dar un sentido a los hechos y convencer al lector de que dicho sentido estaba implícito a lo largo de todos ellos. La trama interpreta los hechos colocándolos en una secuencia, un contexto, un mundo narrativo, que define su sentido. Los hechos aislados son, pues, secundarios para el relato o mensaje que les da sentido. Para dar coherencia interna y transmitir el significado del relato, los evangelistas seleccionaron, configuraron y dispusieron el material de forma que su secuencia creaba cierta progresión y causalidad. Narrador y personajes cooperan para transmitir sentido al relato.

Cada evangelista cuenta esencialmente la misma historia, pero las tramas y acentos de los evangelios difieren entre sí. La diferencia no se debe sólo a la creatividad de los evangelistas, sino también a la situación y necesidades religiosas de sus lectores. La fluidez de las tradiciones evangélicas fue tal que los evangelistas fueron capaces de configurarlas en diferentes estructuras de trama. Por tanto, los evangelios no sólo tienen tramas, sino que la trama es, en cierto sentido, la interpretación que el evangelista hace del relato, algo que ninguno de ellos pudo evitar. Escribieron en orden a proponer su desarrollo (explicitación) de la historia del evangelio.

Pues bien, algunos rasgos literarios apuntan la configuración de la trama joánica. Primero, los hechos se han dispuesto en orden

glos a.C., tal como lo podemos ver por la literatura apócrifa, p. ej., en *Jubileos* los discursos de adiós de Noé (10), de Abrahán (20-21), y el de Rebeca e Isaac (35-36), y todo el *Testamento de los doce Patriarcas*. En el NT se encuentra el de Pablo en Hch 20, 17-38 y 2 Tm 3, 1-4, 8, y uno de Pedro en 2 P. Paralelos del último discurso de Juan en esta literatura se encuentran en R.E. Brown, *El Evangelio según Juan XIII-XXI, o.c.*, 838-43.

19. Cfr. H.W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (Yale University Press, New Haven-London 1974), *passim*.

diferente: Jesús se mueve entre Judea y Galilea, y la confrontación en el templo es el primer acto público más que su provocación final. Es, por ello, probable que el evangelista sea el responsable de la secuencia de hechos fijada en el evangelio. Los diálogos y discursos de Jn son sensiblemente más artificiosos y menos realistas que los de los sinópticos. Aparte de que Jn no esté exento de realismo (cfr. 2, 9-10), también hay evidencia de la elaboración del material discursivo por razones temáticas y teológicas en los sinópticos (cfr. Mt 5-7). Hay, pues, evidencia de la configuración de una trama en Jn. Repeticiones, imágenes, temas, signos, confrontaciones sobre la Ley y la identidad de Jesús, comparecencias de Jesús en las fiestas en Jerusalén, y diálogos con seguidores y oponentes se repiten de continuo. Todos estos rasgos apuntan a una cuidada confección de una secuencia unificada y a una causalidad lógica que se desarrolla por la repetición de escenas y diálogos en el evangelio.

Así, el prólogo no sólo introduce a Jesús como el *logos* divino, sino que también introduce las claves para la trama del evangelio. Jn 1, 11-12 ha sido considerado como un sumario del evangelio: «[la Palabra] vino a los suyos, y los suyos no la acogieron. Pero a los que la recibieron los hizo capaces de ser hijos de Dios: a los que creen en su nombre». Y el v. 14 caracteriza el ministerio de Jesús: «Y la Palabra se hizo carne, y puso su morada entre nosotros, y hemos contemplado su gloria...». Manifestar el nombre del Padre (17, 6.26) es darlo a conocer (1, 18). Estas declaraciones autoritativas acerca de la misión de Jesús, cuyo éxito es la esencia de la trama joánica, sugiere los diversos aspectos de la misma. A pesar de la oposición, su obra será revelar al Padre, dando testimonio de la verdad (personal no proposicional), y quitar el pecado del mundo. La cruz es su glorificación. Cuanto más anuncia esta misión redentora, tanto más revela su identidad y más intensa se hace la hostilidad contra él.

El narrador da comienzo al *tramo episódico* de Jn 13-17 con la explicación de que Jesús sabía que había llegado la hora de su retorno al Padre. El diablo ya había señalado a Judas el papel de traidor (13, 2). Para indicar el sentido purificador de su muerte inminente, Jesús lava los pies a los discípulos. Por última vez, Jesús predice su traición y, habiendo dado a su traidor el bocado, lo envía a la noche para poner en marcha las fuerzas de las tinieblas que, paradójicamente, van a llevar a Jesús a la glorificación. Los discípulos, que no son capaces de seguirlo, reciben el mandato de amarse unos a otros, pero hasta Pedro le negará esta noche. El les preparará un sitio, volverá

para habitar con ellos en Espíritu, y enviará al Paráclito, que enseñará, recordará, los confortará, dará testimonio de él, y convencerá al mundo. Los discípulos afrontarán un severo testimonio. Serán excluidos de la sinagoga, perseguidos y dispersados, pero tendrán alegría y paz. Antes de levantarse de la mesa, Jesús ora por él, por los suyos, y los que seguirán uniéndose a la fe. De nuevo, Jesús reconoce que la hora ha llegado (17, 1; cfr. 12, 23; 13, 1; 16, 32) y ruega ser glorificado, de forma que los discípulos sean apartados del mundo, unidos al Padre, y enviados a continuar la obra de revelar a Jesús ante el mundo (17, 21-23)[20].

Puesto que la trama es, en cierto sentido, la interpretación que el evangelista hace de la historia de Jesús, lo dicho ha de completarse con el estudio del marco y del punto de vista evaluativo.

6. El marco del discurso de adiós y el AT

El narrador comienza señalando el tiempo y el contexto vital[21] (*Sitz im Leben*) de la acción: «Antes de la fiesta de la pascua, sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre, tras haber amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo. Durante la cena...» (13, 1s.). El lector ha de situarse, por tanto, en medio de la celebración de la cena de Pascua, en cuyo amplio discurso de adiós Jesús va a manifestar a los suyos el sentido de la «hora», momento culminante en que el narrador concentra la revelación de Dios como Amor a su Iglesia, a través de la Alianza que Dios sella con ella en la muerte y resurrección de Jesús y perpetúa en la Eucaristía, de cuya institución el narrador sabe ya conocedor a su lector. El alto significado teológico y religioso, acumulado por la tradición judía de la fiesta de Pascua en tiempo de Jesús, va a ser el «medio» providencial que habría de ayudar a despuntar la teología de la gran Redención pascual cristiana. Conocer, pues, este marco [patrón narrativo] es ineludible al lector, ya que Jn [y los escritores del NT] han expresado la obra redentora de Jesús en relación explícita con el ciclo del Éxodo, más aún, esta tradición polivalente y rica es el medio sobre el que gravita la formulación de la Pascua cristiana.

20. R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel, o.c.*, 77s.; cfr. D. Marguerat e Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo, o.c.*, 67s.; 90s.

21. Cfr. D. Marguerat e Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos, o.c.*, 127s.

La complejidad de sentido alcanzado por la celebración de la fiesta aparece también en las conexiones con la teología pascual del NT. La cena pascual celebraba la creación del mundo, la vocación de Abrahán, la elección del Pueblo en el éxodo culminado por la Alianza (Dt), el sacrificio redentor de Isaac o 'Aqedá, unido a los temas del siervo de Yahveh, la espera del Mesías, etc., que el rabinismo había esquematizado en TgEx 12, 42, pero cuya mutua conexión había comenzado ya en el ámbito del propio AT. Las cuatro noches del texto targúmico citado no agotan, sin embargo, la temática de la Pascua. Así, otro aspecto lo constituyen las conexiones entre Pascua y Alianza, así como la dimensión comunitaria. En dicho contexto, Israel retomaba conciencia de ser un pueblo, la comunidad que Dios invita a darle culto, solidario con sus antepasados que habían vivido la primera pascua liberadora donde el «hijo primogénito» de Yahveh vino al mundo[22]. De la Pascua de Jesús nace también su Iglesia.

7. Punto de vista evaluativo y AT

El conjunto de la narración joánica recuenta la historia de Jesús como la *revelación* a los hombres del misterio trinitario de Dios. Como enviado del Padre, al que ahora vuelve, Jesús confía la revelación a su Iglesia («los suyos»). «Después de enseñanzas tan profundas —a lo largo del relato— era necesario hacer una síntesis sobre la gran revelación (16, 25-33). Estos versículos constituyen la mejor síntesis de la cristología joánica: salió del Padre, vino al mundo, deja el mundo y vuelve al Padre. Estas grandes líneas constituyen el *kerigma joánico* más puro. Sólo a la luz de la Pascua y bajo la acción iluminadora del Espíritu, el misterio de Jesús comienza a desvelarse en un progreso permanente. Hasta ahora, sus hechos y palabras, su vida y su mensaje, habían permanecido en el misterio sin descubrir toda su dimensión»[23].

En esta parte culminante del relato joánico, Jesús realiza la misión de revelador del Padre en el acto de amor hasta la muerte. Como la fe de Israel se concentra en aquella confesión de fe que rememora

22. Cfr. R. le Déaut, *La Nuit Pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42* (Biblical Institute Press, Rome 1963), *passim.*

23. F. Fernández Ramos, *Juan, Evangelio de*, en Id. (ed.), *Diccionario de Jesús de Nazaret, o.c.*, 685-702, 698.

la Pascua judía: «Yahveh sacó a Israel de Egipto», la Pascua será también el *acontecimiento* fontal de la fe cristiana, que se resume en la primitiva confesión de fe cristiana: «[Jesús] *fue entregado por nuestros pecados* [cfr. Is 53, 6], y resucitado para nuestra *justificación* [cfr. Is 53, 11]» (Rm 4, 25). La Pascua, según la etimología popular judía, era el «paso» de Yahveh; ahora, los «suyos» van a ver el «paso» de Jesús (a través de su muerte): «sabiendo Jesús que había llegado su hora de *pasar* de este mundo al Padre...» (13, 1)[24].

Ha comenzado la hora de la gran manifestación de Dios. De nuevo, Jn estructura esta teofanía de Dios en dos momentos que son, como la estructura de toda revelación, signo y palabra. La cena tiene un signo, el lavatorio de pies, y como interpretación e iluminación de este signo, aparece el discurso de despedida de Jesús. Jn omite el relato de la institución eucarística[25], pero el discurso de Jesús culmina el kerigma de la revelación siguiendo el patrón narrativo veterotestamentario de la Alianza[26] (Dt), tan vinculado a la cena de Pascua. Revela la identidad de la Iglesia, nacida de la Pascua de Cristo, por transposición narrativa de motivos de Alianza. Así, el mandamiento nuevo (13, 34s.; cfr. 15, 12.17) recuerda la «Nueva Alianza» de Lc 22, 20 y 1 Cor 11, 25 —cumplimiento de Jr 31, 31-34—, y está en todo momento en parangón con el decálogo, del que viene a ser su resumen (cfr. Rm 13, 10: «el amor es la plenitud de la Ley»).

Las exigencias de amor de Jesús a los suyos parecen estar también en paralelismo con las exigencias de amor exclusivo que Yahveh exigía a su pueblo en el Sinaí (Dt 6, 5). Asimismo, el tema de la paz (Jn 14, 27) pertenece a la ideología de la Alianza. La propia insistencia en la observancia de los mandamientos (14, 15.21...; 15, 10.24...) viene a ser la halaká cristiana en parangón con el Deuteronomio y su proyección a la Alianza. Los propios vínculos entre Dios y su Pueblo,

24. Se desconoce la etimología de *pesaj*. Una tradición judía interpretaba la palabra «Pascua» (cfr. Ex 12, 11s.) en sentido de «Paso» con referencia al paso del mar Rojo, Ex 14. Cristo (y nosotros con él) va a «pasar» de este mundo al Padre, la Tierra Prometida. La Vulg., que parece ser testigo de esta tradición, lo explica: «id est, transire» («esto es, el paso»), pero esto no tiene apoyo en el hebreo. Ex 12, 13.23.27 explica que Yahveh ha «saltado» u «omitido» o «protegido» las casas de los israelitas, pero se trata de una explicación secundaria.

25. Los sinópticos centran el relato de la última cena de Jesús en la institución de la Eucaristía (Lc 22, 21-38 esboza un cierto discurso) como banquete y memorial de la Nueva Alianza (Lc 22, 20 y 1 Cor 11, 25) realizada en la sangre de Cristo. Por su parte, Jn omite este relato y, en su lugar, cuenta el lavatorio de pies (13, 1-20).

26. Cfr. R.E. Brown, *El evangelio según Juan XIII-XXI*, *o.c.*, 855s.

expresados en el AT con la imagen de Israel como la viña de Yahveh (Is 5; Os 10, 1; Jr 2, 21; Ez 15, 1-6; Sal 80, 9-12.15s.), expresan en la transposición joánica de la alegoría de la vid y los sarmientos (Jn 15, 1-17) la vinculación de Alianza entre Jesús y los suyos como el verdadero Israel de Dios[27]. La alegoría contiene cristología y eclesiología a la vez (cfr. Mt 16, 18).

8. Personajes y mediación del AT

El lavatorio de pies aparece vinculado a la cena pascual y a la entrega de Judas. Jesús se entrega como «Siervo de Yahveh» y «Cordero» que quita el pecado el mundo (cfr. Jn 1, 29). Jesús mismo es el Cordero de la cena para purificación de los hombres, pues, al adoptar la forma de Siervo y al entregar su sangre en la cruz, ha hecho posible la verdadera Pascua. Ha conquistado el nuevo Pueblo de Dios. Juan parece centrar la cena en la figura del «Siervo»; Jesús hace el gesto del esclavo. Pero este gesto no es simplemente un gesto de humildad moral. Es la *revelación* del misterio teologal del Cordero que ha tomado sobre sí los pecados de los hombres (sentido expiatorio del cordero pascual en la tradición judía). Se significa ocultamente, a la vez, el rito de la Pascua como liberación y el rito de la fiesta de la Expiación en que un cordero era inmolado por los pecados de todo el pueblo. Todo, pues, se centra en la persona del Siervo que se entrega en la forma de obediencia al Padre (cfr. Jn 3, 16: «tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo unigénito»).

Los discípulos —la comunidad— son presentados desde el AT por recurso a uno de los símbolos con que Israel se identificó como Pueblo de Dios, «la viña elegida de Dios». «Yo soy la vid, vosotros los sarmientos» (Jn 15, 5), es no sólo una fórmula de identificación, sino de *revelación de cumplimiento histórico salvífico*. Jesús como la «vid verdadera» —personalidad corporativa— forma, junto con los «sarmientos» —la comunidad—, el verdadero Israel, es decir, el Pueblo escatológico de la Nueva Alianza que Cristo ha fundado en su propia sangre. El Jesús joánico ha sustituido instituciones y fiestas judías; ahora se retrata a sí mismo como la vid del Nuevo Israel. Como

27. R. Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan III* (Herder, Barcelona 1980), 139-41; cfr. A. del Agua, *El método midrásico y la exégesis del NT* (Institución S. Jerónimo, Valencia 1985), 229-32.

sarmientos unidos a él, los cristianos darán fruto complaciendo a Dios, su viñador. Dios pretende que la vida en Cristo sea la comunicación libre y permanente de la savia por los sarmientos[28].

9. Audiencia y AT

Más allá de la audiencia histórica, el Jesús joánico se dirige al lector implícito. Se requiere que éste experimente y entienda el texto en conformidad con la índole narrativa o experiencial de la fe cristiana. El lector cristiano, a quien se dirige el narrador, tiene que estar familiarizado con la historia de Jesús y con la Escritura y sus tradiciones (AT; instituciones y fiestas judías, así como creencias y prácticas). Sólo así podrá entender el relato —*en unidad de sentido* con el conjunto de la historia de salvación— como kerigma de la revelación escatológica de Dios en la persona de Jesús (verdad personal). En otros términos, ha de adoptar el punto de vista del narrador[29].

10. Tiempo (cronología) y AT

La cronología joánica de «la hora» en el encabezamiento del discurso de adiós (13, 1) lleva también el signo de la tipología veterotestamentaria. La cronología tiene, así, un alto sentido cristológico (revelatorio). El vocablo «hora» es de procedencia apocalíptica e indica el momento singular de la intervención de Dios en la historia de la salvación, semejante a la expresión «el día del Señor». Toda la vida de Jesús está marcada por su hora. Ésta llegará en el momento de la pasión. Así, con el anuncio explícito de que «ha llegado su hora» (13, 1) se indica la intervención escatológica y única de Dios en la fase final de la vida de Jesús, incluyendo su pasión, muerte, resurrección, glorificación y efusión del Espíritu. Esta es la hora de la total *revelación* de Dios (el kerigma joánico). Esta es la hora que domina todo el relato de Jn hasta dividirlo en dos partes: la vida pública, en que Jesús dice que no ha llegado su hora (Jn 2, 4; 7, 30), y la hora, cuya significación (revelación) escatológica es declarada por el discurso de

28. Sobre la vid y los sarmientos, cfr. F. Segovia, *The Theology and Provenance of John 15: 1-17*, JBL 101 (1982) 115-28.
29. R.A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel*, *o.c.*, 205s.

despedida (13-17). La hora es, pues, la hora de la muerte de Jesús que es también la de su glorificación (13, 1; 17, 1). En esta hora él aparece ante el mundo creyente como el enviado de Dios, del Padre, a cuyo lado retorna ahora (13, 1). La salvación escatológica del fin de los tiempos ha sido inaugurada por la hora de Jesús (1 Jn 2, 18)[30].

El alargamiento del tiempo de contar (Jn 13-17) coincide con una insistencia en la significación del momento para el kerigma joánico de la revelación. El evangelista quiso dirigir su obra entera hacia la pasión y resurrección de Jesús como a su meta final.

Conclusión

La descodificación del discurso de adiós de Jesús, narrado por la escuela joánica, ha puesto de manifiesto que el camino de Jesús y el del creyente no son accesibles al lector del evangelio sin la mediación de la Escritura. La Escritura y sus tradiciones son el *medio intelectual* por el que el cuarto evangelio recuenta la historia de Jesús como kerigma de la revelación del misterio de Dios como Amor.

La mediación semántica de la Escritura en cada una de las categorías de análisis narrativo revela que el relato evangélico de la escuela joánica es una narración «según las Escrituras», como elemento hermenéutico fundamental de referencia.

Se trata, pues, de un claro ejemplo de forma narrativa de interpretación del AT en el NT. Ésta hace uso de los procedimientos de historiografía creadora cristiana, componiendo un discurso de «semejanza histórica» («history like narrative»), en que recuenta palabras de Jesús escenificadas como un discurso de adiós o testamento de Jesús para los suyos. El Jesús joánico revela así el sentido de su muerte como entrega salvadora de Dios al mundo [juicio de amor]. Esta es la contribución de la escuela joánica al desarrollo del kerigma primitivo cristiano.

30. H. Haag, A. van den Born y S. de Ausejo, *Hora*, en Id., *Diccionario de la Biblia* (Herder, Barcelona 1981) 870-72; F. Fernández Ramos, *Hora*, en Id. (ed.), *Diccionario de Jesús de Nazaret*, *o.c.*, 568s