

LA OTRA CARA DE LA PASIÓN DE CRISTO

ANTONIO GARCÍA-MORENO

Resumen: El estudio de Juan 13 nos presenta la clave fundamental para entender los relatos joanneos de la pasión de Cristo. Por un lado el lavatorio de los pies a los apóstoles entra dentro de los «ritos de inversión», mediante los cuales se subraya la figura de Jesús como Siervo de Yahvé. Por otro lado, la traición de Judas y su salida del Cenáculo marca el inicio de la glorificación de Cristo. De ahí que Juan 13 y 17 sean los capítulos que marcan el inicio y el remate del Pórtico de la Gloria a la pasión y muerte de Cristo.

Palabras clave: Cristo, Pasión, Gloria.

Abstract: The study of John 13 presents us with the fundamental key in order to understand Johannine accounts of the passion of Christ. On the one hand the washing of the Apostles' feet is within the «rites of investment» through which the figure of Jesus as the Servant of Yahweh is highlighted. On the other hand the betrayal of Judas and his exit from the Cenacle marks the beginning of the glorification of Christ. Thus, John 13 and 17 become the chapters which mark the beginning and the culmination of the Portico of Glory to the passion and death of Christ.

Keywords: Christ, Passion, Glory.

1. INTRODUCCIÓN

El capítulo trece inicia la segunda parte del IV Evangelio, que abarca hasta el capítulo veinte inclusive. En ella se narran los discursos de despedida, la Pasión y Muerte de Cristo, y su Resurrección. En cuanto a la última Cena hay bastante diferencia con respecto a los otros evangelistas. En efecto, los Sinópticos le dedican algunos versículos a la última Cena, en llamativo contraste con los muchos que le dedica San Juan¹. También hay una diferencia en cuanto al

1. Cfr. Mt 17-30 (13 vv.); Mc 14, 12-31 (19 vv.); Lc 22, 14-38 (42 vv.); Jn 13.17 (155 vv.). Los Sinópticos suman 74 vv. y el IV Ev. 155 vv.; más del doble que los tres juntos.

día en que se celebra dicha Cena. Según la versión sinóptica la última cena fue el día de la Pascua², mientras que según el IV Evangelio dicha cena pascual tuvo lugar el día anterior, llamado de la Parasceve³. No entramos en las distintas explicaciones posibles, entre la que destaca como más verosímil el diverso calendario usado por Juan. De todas maneras, parece probable que nuestro evangelista opta por esta fecha, sobre todo por motivos cristológicos. En efecto, de esa forma coincide la muerte de Cristo con el momento del sacrificio de los corderos de la Pascua⁴. Se indica así que Jesús es el verdadero cordero pascual, el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo, presentado por el Bautista⁵. La Pascua en la que Jesús ha de morir constituye una perspectiva dominante en la exposición del cuarto evangelista⁶, y ello no por un interés histórico sino teológico, en cuanto que Cristo muere como Cordero pascual del Nuevo Testamento, al que no se le quebrantó ningún hueso⁷. Otra diferencia sorprendente es que no refiera la institución de la Eucaristía, como hacen los Sinópticos y el mismo San Pablo⁸. También aquí los autores dan diversas explicaciones más o menos convincentes⁹. Personalmente me parece que, en el fondo, está la intención de su autor de completar el texto sinóptico, no contradiciéndolos en nada, aunque sí añadiendo algunos aspectos omitidos por los otros. De todos esos posibles añadidos, sin duda que los referentes a la Eucaristía en los discursos de Cafarnaún son de una gran riqueza y profundidad¹⁰, suficientes para justificar la omisión del relato de la institución, conocido por todos cuando a fines del s. I se redacta el IV Evangelio.

Las palabras de Jesús, recogidas en esta segunda parte de nuestro Evangelio¹¹, se dirigen sobre todo al grupo de sus más íntimos discípulos, los doce

2. Cfr. Mc 14, 12ss y par.

3. Cfr. Jn 18, 28; 19, 14.

4. Quizás convenga recordar la libertad con que los evangelios refieren las fechas, cómo proceden con unos criterios distintos a los nuestros, supeditan lo secundario a lo principal; esto es, narran hechos realmente acaecidos, pero destacan su significado teológico preciso. Por tanto, sacrifican la precisión de los datos en aras de la verdad teológica en ellos contenido, ya que para el hagiógrafo es lo que importa subrayar.

5. Cfr. Jn 1, 29.36.

6. Cfr. Jn 11, 55; 12, 1; 18, 28.39; 19, 14.

7. Cfr. Ex 12, 46; Jn 19, 36; R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, 40. F. FERNÁNDEZ RAMOS, *Comentario a la Biblia*, Estella 1995, 313.

8. Cfr. Mt 26, 26-29 y par.; 1 Cor 11, 23-34.

9. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *El Cuarto Evangelio. Aspectos teológicos*, Pamplona, 1996, 398.

10. Dada la importancia del tema me atrevo a remitirme a otros trabajos que he publicado: «El Pan de vida», *Scripta Theologica* 33 (2001) 13-42; *Jesús el Nazareno, Rey de los judíos*, Pamplona 2001, 217-238.

11. Jn 1, 19-12, 50.

apóstoles. En cambio, la primera parte¹² se desarrolla de cara a la muchedumbre casi siempre, y nos refiere diversos discursos y milagros, llamados signos por el evangelista. Por ello a la primera parte se le suele denominar *El Libro de los signos*, y en ella tenemos una revelación ante todo el pueblo. La segunda parte, en cambio, se centra en la fase final de la vida de Cristo sobre la tierra y los largos discursos de la Cena están dirigidos a los discípulos, es decir, se establecen las líneas maestras del discipulado cristiano. Algunos denominan a esta segunda parte *El libro de la hora*, pues en esos días llega la hora de la que se ha venido hablando a lo largo de los primeros doce capítulos¹³. Sin embargo, parece más correcto llamar a esta parte *El Libro de la gloria*. En efecto, el tema de la gloria¹⁴, presente en otros pasajes del Evangelio según San Juan¹⁵, abre y cierra estos capítulos introductorios al relato de la Pasión. Así cuando Judas sale del Cenáculo¹⁶, dice Jesús que en ese momento es glorificado el Hijo del Hombre y también Dios en él. En Jn 17 es aún más clara la referencia a la gloria. Comienza pidiendo al Padre, una vez llegada la hora, ser glorificado para que él lo glorifique¹⁷. Luego afirma que ha sido glorificado en sus discípulos, pues les ha dado su gloria de modo que puedan contemplarla¹⁸. El evangelista al iniciar el relato de la Pasión y escribir «Dicho esto»¹⁹, conecta inmediatamente con lo que sigue: Jesús va al torrente Cedrón y comienza así, bajo la clara luz de la luna llena del mes de Nisán, la noche oscura del Getsemaní. Por todo ello bien podemos hablar del Pórtico de la gloria a la Pasión de Cristo²⁰.

Sin duda que el final de la vida de Jesús (desde la Cena hasta la Resurrección) ocupa un lugar esencial en los cuatro evangelios canónicos, con una sección bien diferenciada. Sin embargo, San Juan conserva su peculiaridad, aun cuando narre los mismos hechos. Ya en el inicio de su relato dedica cinco capítulos a la última cena, con una amplia referencia a los discursos de despedida del Señor, precedidos de la escena del lavatorio de los pies y el anuncio de la traición de Judas. Todo ello es significativo para comprender la espiritualidad del IV Evangelio.

12. Jn 1, 19-12, 50.

13. Cfr. Jn 2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 23.27.

14. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Introducción al Misterio. Evangelio de San Juan*, Pamplona 1997, 273.

15. Cfr. Jn 1, 14.18; 2, 11; 5, 44; 7, 18; 8, 54; etc. Como dato significativo los Sinópticos usan el verbo «glorificar» (*doxázein*, δοξάζειν) catorce veces, mientras que San Juan los usa veintitrés.

16. Cfr. Jn 13, 31-32.

17. Cfr. Jn 17, 1.4.5.

18. Cfr. Jn 17, 10.22.24.

19. Jn 18, 1.

20. Cfr. J. BLANK, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1984, 34.

La exégesis de estos capítulos²¹ es compleja y problemática. La clave para su interpretación está en el *género literario* de los discursos del adiós. Se trata de un testamento espiritual con el que se intenta afianzar a una comunidad en su identidad, confortarla en sus tribulaciones, fortalecerla ante la amenaza de las insidias para disolverla. Les anuncia su muerte pero les consuela, corrobora sus instrucciones recordando los favores recibidos, les exhorta a guardar los mandamientos, les previene de los peligros, les promete ayuda divina y concluye con una oración por los suyos²². En este contexto se da el mandamiento nuevo²³ y se ofrece, de forma velada, una espiritualidad del seguimiento de Jesús, una espiritualidad del discipulado²⁴, pues se afirma que en el mutuo amor se conocerán los verdaderos discípulos.

El análisis crítico literario viene impuesto por el estado del texto mismo, con claros indicios de estratos redaccionales. Por tanto, la exégesis ha de considerar las partes originarias y los posibles textos ampliados. Sin embargo, hay que empezar trabajando sincrónicamente, como es habitual en la lingüística y la literatura moderna²⁵, y omitir de momento en el análisis la visión «diacrónica». Sin duda, es necesario acometer la empresa de explicar la génesis literaria, pero sin dedicarle más espacio que el permitido por las características de este trabajo.

El texto de estos capítulos, según una opinión generalizada, ofrece señales de haber sido redactado en diversos momentos. Así la despedida propiamente dicha se contiene en Jn 13, 31-34, 31, pues parece que Jn 15-17 son redactados después de la Resurrección, ya que se escriben desde la perspectiva de la Redención ya realizada. De hecho en Jn 14, 31 Jesús dice: «¡Levantaos, vámonos de aquí!». Se tiene la impresión de que abandonan la sala del Cenáculo y pasan a otro lugar²⁶.

Del lavatorio de los pies hay dos fases redaccionales: Jn 13, 6-11 (versión A); y Jn 13, 12-20 (versión B). En apoyo de esta hipótesis podemos hacer una lectura seguida de Jn 13, 6-11 y Jn 13, 21; o bien puede leerse Jn 13, 5 y se-

21. Jn 13-17.

22. Cfr. F.E. ALBISTUR, «Lavatorio de los pies y discipulado en San Juan», *Stromata* 50 (1994) 3.

23. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, «“Agape” (amor cristiano) en los escritos joanneos», *Estudios Bíblicos* 51 (1993) 353-392.

24. Cfr. F. FERNÁNDEZ RAMOS, cit., 312.

25. Cfr. R. SCHNACKENBURG, cit., 34.

26. Cfr. A. DESTRO y M. PESCE, «L'ultima sera di Gesù con i discepoli. Spazi diversi per riti diversi (Gv 14, 31)», en L. PADOVESE, *Atti del VII Simposio di Efeso su s. Giovanni*, Roma 1999, 19-52.

guir con Jn 13, 12. En ambos casos el relato tiene sentido y coherencia, aunque cada uno con sus características²⁷. Como veremos la interpretación es diversa en los diferentes relatos, aunque en modo alguno son interpretaciones excluyentes o desconectadas. De hecho ambos relatos tienen una clara coherencia y unidad²⁸.

Entre las posibles divisiones del pasaje²⁹ nos inclinamos por la siguiente: 1.º una introducción y el lavatorio de los pies³⁰; 2.º el diálogo con Simón Pedro³¹; 3.º diálogo con todos los discípulos³²; 4.º anuncio de la traición³³; 5.º Jesús denuncia al traidor³⁴; 6.º Jesús habla de su partida y les da el mandamiento nuevo³⁵; 7.º predicción de las negaciones de Pedro³⁶.

En la primera sección (Jn 13, 1-5) tenemos un prólogo (vv. 1-3), tan breve como denso de contenido teológico. Recuerda que todo ocurre antes de la Pascua, cuya mención tiene gran importancia teológica al poner dicha fiesta como telón de fondo de estos relatos, en especial por la inmolación del cordero pascual, símbolo y figura del nuevo Cordero de Dios que quita el pecado del mundo³⁷. Esta fiesta que, como es sabido, recordaba «el paso» de Dios para salvar a su pueblo, es nombrada tres veces al menos por el evangelista, y siempre como marco de alguna importante revelación sobre el Misterio de Cristo³⁸. En la primera Pascua³⁹ Jesús sugiere que él es nuevo templo restaurado en tres días. En la segunda Pascua⁴⁰ el Maestro hablará de la Eucaristía y, por último, en la tercera Pascua⁴¹ hablará del sacrificio de Cristo, «nuestra pascua», el nuevo cordero pascual, el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Por otro lado

27. Cfr. F. FERNÁNDEZ RAMOS, *o. c.*, 311.

28. C.H. DODD, *La interpretación del Cuarto Evangelio*, Madrid 1978, 314. X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan*, III, Salamanca 1995, 26. Y. SIMOES, *Selon Jean*, III, Bruxelles 1997, 561, 568, 579.

29. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *cit.*, 39ss. J. ZUMSTEIN, «Le lavement des pieds (Jn 13, 1-20). Un exemple de la conception johannique du pouvoir», *Revue de Théologie et de Philosophie* 132 (2000) 349.

30. Jn 13, 1-5.

31. Jn 13, 6-11.

32. Jn 13, 12-17.

33. Jn 13, 18-20.

34. Jn 13, 21-30.

35. Jn 13, 31-35.

36. Jn 13, 36-38.

37. Cfr. X. LÉON-DUFOUR, *cit.*, 16.

38. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Introducción al Misterio. Evangelio de San Juan*, Pamplona 1996, 264-281; 299-312.

39. Jn 2, 13ss.

40. Jn 6, 4.

41. Jn 11, 55; 12, 1; 18, 28.39; 19, 14.

es importante señalar un detalle altamente significativo. En las referencias anteriores⁴², la fiesta pascual siempre se la denomina la Pascua de los judíos. En cambio, a partir del anuncio inmediato de la última fiesta pascual⁴³, se habla simplemente de la Pascua, en clara referencia a la Pascua cristiana.

Al afirmar que Jesús sabía que era la hora del pasar de este mundo al Padre, es decir de su retorno al Padre, se sugiere su origen divino, su procedencia de lo Alto. Quien acepta esto ha llegado la plenitud de la fe⁴⁴. Por otra parte, su conocimiento sobre la proximidad de su muerte pone de relieve la plena consciencia de Jesús acerca de cuanto iba a ocurrir. Un conocimiento peculiar que en otras ocasiones descubre el interior de las personas⁴⁵. Por otro lado se afirma que habiendo amado a los suyos los amó hasta el final. El término griego *eis télos*, εἰς τέλος, hasta el fin, aparece de nuevo en forma verbal en Jn 19, 28 donde se dice que Jesús sabe (de nuevo ese conocimiento peculiar) que ya todo estaba cumplido (*tetélestai*, τετέλεσται), y antes de morir exclama: «Se cumplió» (*tetélesta*, τετέλεσται). Ése es el término con que culmina su amor, que al conllevar la entrega de su vida cualifica además su magnitud⁴⁶. Él lo predijo al afirmar que nadie tiene amor más grande que quien entrega su vida por la persona amada⁴⁷.

Pero junto a esos tonos luminosos de glorificación cerca del Padre y de exaltación del amor de Cristo, aparecen colores oscuros, asoma el poder de las tinieblas, se alude al diablo que ya ha puesto en el corazón de Judas el propósito de entregar a su Maestro. Tenemos así dos aspectos que estarán presentes en cuanto sigue, la luz y las tinieblas. Por otro lado se insinúan el sufrimiento y humillación de Cristo, su dramática muerte como paso previo para su resurrección y gloriosa exaltación.

Los vv. 3-5 están perfectamente unidos con los vv. 1-2 a los que completan. En efecto, la referencia al momento glorioso de su tránsito al Padre y de su conocimiento trascendente, subraya lo inaudito del gesto del lavatorio de los pies⁴⁸, altamente humillante como veremos, símbolo que adelanta el límite de *kénosis* y de su extremo amor, realizado aún sabiendo que uno de ellos le va a entregar.

42. Hasta Jn 11, 55.

43. Cfr. Jn 12, 1.

44. Cfr. H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, Asisi 1970, 436ss.

45. Cfr. Jn 1, 47-48; 4, 17-19.39; X. LÉON-DUFOUR, cit., 19.

46. Cfr. H. VAN DEN BUSSCHE, cit., 433.

47. Cfr. Jn 15, 13.

48. R.E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, 806.

2. EL LAVATORIO DE LOS PIES

El lavatorio de los pies estaba muy difundido en el mundo antiguo⁴⁹. Se practicaba en diversos ámbitos: en la higiene personal, en la hospitalidad, en la purificación religiosa. Era un rito practicado al entrar en una casa, realizado por un esclavo, o por una mujer a su marido, o por las hijas con el padre. Se simbolizaba así una estructura social, en cuanto que confirmaba el respectivo papel social del amo y los esclavos, del cabeza de familia y la mujer o las hijas. En este sentido hay un dato significativo. En las fiestas dedicadas al dios Saturno se practicaba un rito, llamado por algunos rito de inversión, del que tenemos noticias en las *Saturnalia* de Macrobio. Consistía en recordar la libertad y la igualdad de los tiempos del dios Saturno, y para ello los amos lavaban los pies a sus siervos, invirtiendo por unos momentos la dignidad del amo y la del esclavo. Sin duda que hay cierta similitud, aunque como veremos, el gesto de Jesús tiene un alcance más profundo. Por otro lado se confirma lo extraordinario del gesto de Cristo, como Señor y Maestro.

Según fuentes rabínicas era un servicio propio del esclavo propiamente dicho, es decir, el siervo extranjero⁵⁰. En cambio el esclavo varón judío no estaba obligado a lavar los pies de su amo. No obstante, sí lo estaba el hijo respecto de su padre, o el discípulo respecto del maestro. En el Nuevo Testamento se habla de las viudas que lavaban los pies a los santos⁵¹. De aquí se deduce que era un servicio humilde, signo de sumisión. En el Antiguo Testamento ni siquiera Abrahán lava los pies a los huéspedes divinos. Todo ello manifiesta lo inaudito e impensable que era el gesto de Jesús.

Un gesto que no se aclara del todo con el sólo recurso al Antiguo Testamento, sino también con las praxis greco-romana, participada por los judíos de la diáspora y probablemente por algunos hebreos de Palestina. En efecto, la relación con el mundo greco-romano se ve al quitarse el *imation*, ἱμάτιον, y quedar vestido con el *chiton*, χιτῶν, como los esclavos que servían. Por otro lado el término *léntion*, λέντιον, referido al paño con que Jesús se ciñe, es el vocablo técnico dado a la toalla de lino usada en los banquetes romanos⁵². Además, la reacción de Pedro indica que no soportaba que Jesús asumiera esa función, propia de un esclavo.

49. Cfr. M. PESCE y A. DESTRO, «La lavanda dei piedi nel Vangelo di Giovanni: un relato di inversione», en L. PADOVESE (ed.), *Atti del VI Simposio di Efeso su S. Giovanni apostolo*, Roma 1996, 9-27; «La lavanda dei piedi di Gv 13, 1-20, il “Romanzo di Esopo” e i “Saturnalia di Macrobio”», *Biblica* 80 (1999) 240-249.

50. Cfr. F.E. ALBISTUR, cit., 14.

51. Cfr. 1 Tim 5, 10.

52. Cfr. M. PESCE y A. DESTRO, cit., 242.

En la sección siguiente⁵³, con el diálogo con Pedro del llamado relato A, vemos como el extremo anonadamiento y la humillación profunda de Jesús desconcierta al primero de los apóstoles, que se niega por dos veces a ser lavado por Jesús. El gesto es tan sorprendente en su anonadamiento que es imposible que no aluda de alguna forma a la muerte en la cruz.

Estos vv. 6-11 ofrecen la primera interpretación del gesto. Ante la comprensible resistencia de Pedro, Jesús le indica (v. 7) que ese gesto sólo se puede entender desde la perspectiva postpascual. Ello implica una relación entre el lavatorio de los pies y la cruz⁵⁴.

La segunda respuesta de Jesús (v. 8b) al añadir que si no se deja lavar no tendrá parte con él, prepara al lector para una interpretación simbólica. Así no es sólo una lección de humildad, sino un misterio que simboliza el paso de Jesús al Padre, a través de la humillación y la elevación en la cruz.

El lavatorio de los pies permite a los discípulos tener parte en el misterio. Como ocurre con frecuencia en Juan, una interpretación simbólica se apoya en un punto de partida, que en nuestro caso es el baño pascual y el lavatorio de los pies. Al añadir en Jn 13, 8 que si no se deja lavar no tendrá parte con él, prepara al lector para una interpretación simbólica. Así no es sólo una lección de humildad, sino un misterio que simboliza el paso de Jesús al Padre, a través de la humillación y la elevación en la cruz⁵⁵.

En el texto griego del v. 8 el término *meros*, μέρος, «parte», corresponde al hebreo *hélek*, חֵלֶק, que significa herencia. Evoca la tierra prometida como herencia reservada a las tribus de Israel, excepción hecha de la tribu de Leví cuya herencia es el mismo Señor⁵⁶. En algunos salmos el Señor es la parte de la herencia de los hombres piadosos⁵⁷. Es posible que el evangelista en Jn 13, 8 aluda al lugar preparado por Jesús, según Jn 14, 2.

La advertencia de Jesús desarma a Pedro que, con espontaneidad y sencillez, se muestra dispuesto a que le lave no sólo los pies sino también la cabeza. Jesús responde: «Uno que se ha bañado no necesita lavarse más que los pies, porque todo él está limpio». En estas palabras hay un trasfondo judío alusivo a la purificación de los discípulos, que igual que muchos otros judíos venidos pa-

53. Jn 13, 6-11.

54. Cfr. J. ZUMSTEIN, cit., 345.

55. Cfr. R. KIEFFER, «L'arrière-fond juif du lavement des pieds», *Revue Biblique* 105 (1998) 553.

56. Cfr. Nm 18, 20; Dt 12, 12.

57. Cfr. Sal 16, 5; 73, 26; 119, 57; 142, 6.

ra la Pascua, se han bañado para la fiesta y sólo les resta lavarse los pies del polvo del camino⁵⁸.

Este v. 10, prescindiendo del problema de crítica textual, da pie a diversas interpretaciones. Entre otras destacamos la que considera que aquí el baño alude al Bautismo, que purifica radicalmente al hombre al limpiarle del pecado original, mientras que el lavatorio de los pies se refiere a los pecados contraídos después de ser bautizados, es decir alude al Sacramento de la penitencia. El uso del verbo griego *níptein*, νίπτειν, al referirse al lavatorio de los pies, pudiera apoyar esta interpretación en cuanto que ese verbo significa una purificación parcial, o el lavarse determinada parte del cuerpo. Ello justifica la interpretación en favor del Bautismo de Tertuliano⁵⁹, de San Agustín⁶⁰ y otros. Entre los autores posteriores, Grelot se inclina por esa interpretación⁶¹. Sin embargo, así como la referencia al Bautismo es generalmente admitida, la relación de este pasaje con la Penitencia, aunque sugerente, es más discutida.

Las palabras de Jesús proporcionan también una ulterior interpretación. En efecto, hay elementos que impiden una interpretación que se limite a ver un mero gesto ejemplar⁶². Así lo sugiere la comprensión futura del hecho (v. 7), y la necesidad de someterse a ser lavado para tener parte con Jesús (v. 8b). Ambos elementos se refieren a su resurrección, tras la pasión y muerte en la cruz. Es una realidad misteriosa que todo discípulo ha de aceptar para conseguir la salvación.

En el fondo, Pedro no acaba de admitir la actitud extraña de Jesús, empeñado en servir y en entregarse como víctima de salvación. Ya en los Sinópticos aparece esta reacción de Pedro ante la Pasión y Muerte de Cristo⁶³. Sin embargo, no hay otra forma de seguir a Cristo y los discípulos han de aceptar el plan de Dios. Ello fundamenta el seguimiento al Señor, así como el amor mutuo vivido por los discípulos, al que se refiere luego⁶⁴.

Termina esta sección, el relato A, con una referencia a la traición de Judas, iniciada en el prólogo (v. 2), y tratada más adelante de forma expresa y más ampliamente⁶⁵. Esa presencia de Judas, y del diablo con él, sitúa los hechos a

58. Cfr. R. KIEFFER, cit., 549.

59. Cfr. *De Baptismo* 12, 3. PL 1, 1224.

60. Cfr. *Tract. in Joann. Evang.* 56, 5.

61. Cfr. P. GRELOT, «L'interprétation pénitentielle du lavement des pieds», en AA. VV., *Melanges H. De Lubac*, Aubier 1963, 75-91.

62. Cfr. J. ZUMSTEIN, cit., 359.

63. Cfr. Mt 16, 22-23.

64. Cfr. J.F. BAUDOZ, «Mystique et éthique dans le Quatrième Évangile», *Revue d'éthique et théologie morale. Le Supplément* 214 (2000) 39.

65. Cfr. vv. 19.21-30.

las puertas de la Pasión, hace de contrapunto en el relato, al mismo tiempo que acentúa su dramatismo.

Tras el diálogo de Jesús con Pedro tenemos el diálogo de Jesús con todos los discípulos (vv. 12-17). Es la segunda interpretación del gesto, mediante un monólogo instructivo para todo el grupo de los apóstoles. El centro está en el ejemplo de Jesús. Si la primera interpretación tenía un carácter simbólico, la segunda es una instrucción didáctica culminando en una instrucción parenética. El Maestro explica su intención de dar un ejemplo que imitar. El término *hypódeigma*, ὑπόδειγμα, tiene una connotación visual, que da al ejemplo el matiz de ser una mostración con un valor teológico. Como el Padre muestra al Hijo todo lo que hace⁶⁶, así actúa Jesús con los discípulos⁶⁷. Se han de servir unos a otros, siguiendo los pasos de Jesús que se hizo servidor de todos, y que no vino a ser servido sino a servir⁶⁸.

Hay una clara continuidad con la perícopa anterior⁶⁹. En efecto, el relato A presentaba la salvación como obra de Jesús, en un relato estrictamente cristológico y soteriológico. En cambio el relato B presenta una acción de los discípulos que aplican el hecho salvífico. Por consiguiente es un relato estrictamente eclesiológico y pastoral⁷⁰.

Los motivos existentes en cada relato son distintos, pero no independientes. Una interpretación no puede separarse de la otra, ni puede ser una alternativa. La misión de Cristo tiene como objetivo crear un discipulado de amor entre los hombres⁷¹. Lo cual es posible gracias al amor de Jesús por ellos. Por eso entregó su vida. La purificación de la que él habla, fruto de su palabra, es la limpieza de cuanto se ponga al amor.

El lavatorio no es en primer lugar un símbolo de la pasión, y en segundo lugar un ejemplo: el propósito salvífico de la pasión y el discipulado se implican mutuamente. La finalidad de unir los dos relatos parece clara: ante la excusa fácil de no servir a otros, se pretende urgir la necesidad de la entrega a los demás⁷². De esa forma a la dimensión cristológica y salvadora se añadió la dimensión eclesiológica y exhortativa.

66. Cfr. Jn 5, 20.

67. Cfr. X. LÉON-DUFOUR, cit., 33.

68. Cfr. Mc 10, 45.

69. Cfr. J. ZUMSTEIN, cit., 352.

70. Cfr. F. FERNÁNDEZ RAMOS, cit., 312.

71. Cfr. J.F. BAUDOZ, cit., 18.

72. Cfr. Jn 13, 14.

Jesús pregunta a todos sus discípulos si comprenden lo que acaba de hacer. Ellos no responden y Jesús les recuerda su condición de Maestro y Señor, dos circunstancias personales que ponen de relieve la grandeza de Jesús⁷³. Ya el ser un maestro, un *rabbi*, conllevaba en el pueblo judío una categoría excelsa. En el IV Evangelio se subraya ya desde el principio la condición de maestro que tenía Jesús⁷⁴. También al final del evangelio, María Magdalena al reconocer la voz de Jesús, exclama: «Rabbuni»⁷⁵. En cuanto al título de *Kyrios, Κύριος*, sobre todo en la época en que escribe el IV Evangelio, era un título exclusivo del emperador, de ese modo se le proclamaba hijo de Dios⁷⁶. Por otro lado, cuando los LXX traducen al griego la biblia hebrea, usan el término *Kyrios, Κύριος*, para traducir el nombre santo e innombrable Yahwéh. En nuestro evangelio, el título de Señor alcanza su máxima expresión en la confesión de fe que hace Tomás al decir: «Señor mío y Dios mío»⁷⁷.

Al evocar el gesto de Jesús y las dos interpretaciones sucesivas que se dan, el evangelista introduce al lector en una reflexión sobre el poder y la autoridad. Esta reflexión se construye por una relectura de la tradición inicial⁷⁸. Si en la tradición más antigua se pone el acento en el ejercicio paradójico del poder ejercido por Jesús y sobre su valor de ejemplo, la interpretación más reciente ve en este gesto sorprendente una metáfora de la cruz.

En la literatura joánica la noción de poder, de autoridad o de omnipotencia, no es aceptable sino es en el cuadro de la temática de la revelación, más concretamente de la cristología. El concepto de poder es una de las claves de la Cristología joánica. En los doce primeros capítulos, el *Libro de los signos*, Jesús se presenta como quien tiene poder sobre el cosmos y sobre el ser humano. Ante todo su poder se manifiesta en su conocimiento, su omnisciencia.

Es uno con el Padre⁷⁹, conoce el corazón del hombre. Actúa con una libertad soberana y es dueño de su destino⁸⁰. Los signos que realiza proclaman su autoridad sobre la creación. Sus discursos corresponden al enviado escatológico de Dios. Jesús es un hombre divino que posee todos los atributos que le permiten escapar de la limitación humana.

73. Cfr. J. BLANK, cit., 35.

74. Cfr. Jn 1, 38.49.

75. Jn 20, 16.

76. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Pueblo, Iglesia y Reino de Dios. Aspectos eclesiológicos y soteriológicos*, Pamplona 1982, 145ss. La Editorial Rialp ha publicado, en el año 2003 en Madrid, una reedición de este libro con algunas modificaciones.

77. Jn 20, 28.

78. Cfr. J. ZUMSTEIN, cit., 345.

79. Cfr. Jn 10, 30; 17, 11.22.

80. Cfr. Jn 8, 59; 10, 39.

Sin embargo esa autoridad y poder no le libran de los malentendidos y de una hostilidad manifiesta. El último de sus signos, el más grande, el de la resurrección de Lázaro, provoca la decisión de su condena a muerte. Muchos creyeron en él, pero otros no. Todo ello no deja de ser una paradoja. Por una parte Cristo ostenta un extraordinario poder, pero por otro lado no se impone al mundo y acaba en la cruz. En la segunda parte del IV Evangelio, sin embargo, se nos descubre cómo Juan entiende el poder de Cristo. En el proceso ante Pilato⁸¹ se manifiesta el carácter paradójico de su realeza, siendo la cruz el lugar de su exaltación gloriosa. En el lavatorio de los pies se inicia la paradoja y su explicación.

Por eso, además de un ejemplo, es también una invitación a los discípulos para seguir al Señor como apóstoles y servidores (v. 16). Si Jesús, el Maestro y Señor, se somete a la humillación de la cruz, también los discípulos son llamados a seguirle en esa humillación que ha supuesto lavarles los pies.

Termina Jesús este diálogo recordándoles que no es el siervo más que su amo, ni el enviado más que quien le envía. Por otro lado, concluye el Señor, si cumplen lo que ya saben serán dichosos. Una promesa de felicidad y alegría futura (v. 17), que a lo largo de los discursos de despedida se repite una y otra vez⁸².

3. TRAICIÓN DE JUDAS

Sin embargo, esas palabras no se dirigen a todos, pues hay uno allí que, aunque está aún entre ellos, en realidad se ha separado ya de ellos. Así, con esta advertencia entramos en la sección siguiente⁸³, en la que se anuncia la traición. De nuevo se hace constar el conocimiento peculiar de Cristo. Él sabe que uno le ha de entregar. Es una circunstancia que ya se contempla en Sal 41, 10: «El que come mi pan, ha levantado contra mí su talón». Hay un deje de amargura, propia de quien sufre la traición de un amigo cercano. Jesús añade que lo refiere para que cuando ocurra recuerden que él lo vaticinó y eso les acrecienta la fe. En contraposición con el traidor, del que se dijo que más le valiera no haber nacido⁸⁴, están los demás discípulos, que serán acogidos como si acogieran al mismo Señor (v. 20).

81. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Introducción al Misterio. Evangelio de San Juan*, Pamplona 1997, 331-349.

82. Cfr. Jn 15, 11; 16, 22.24.

83. Jn 13, 18-21.

84. Cfr. Mt 26, 24.

Después de anunciar la traición, Jesús hace referencia al traidor. En esta sección⁸⁵ aparece Jesús turbado tras haber manifestado su conocimiento de la traición y aclarar que el traidor será de uno de los apóstoles. Ante esta afirmación, se llenan de asombro y se preguntan quién podrá ser. Como contrapunto del traidor, aparece ahora el Discípulo que Jesús amaba, sentado a su lado. Es la primera vez que se nombra al testigo y garante de cuanto se narra⁸⁶. Los vv. 23-24 son propios y únicos del IV Evangelio, indicio de que el Discípulo amado fue testigo del relato. Contiene elementos que reflejan la intimidad que tenía con el Señor, así como la amistad que le unía con Pedro.

Apoyar la cabeza en el pecho de Jesús, equivale a descansar en su seno, lo mismo que, según Jn 1, 18, el Hijo descansa en el seno del Padre. Es decir, este discípulo tiene con Jesús tanta intimidad como Cristo tiene con el Padre. Se comprende que los comentaristas hayan visto en ese Discípulo amado el símbolo joánico del cristiano, ya que en Jn 17, 23 Jesús pedirá al Padre que los cristianos alcancen esa intimidad: «Yo unido con ellos y tú conmigo». Es posible que el autor no haya hablado antes del Discípulo amado, para presentarlo en este momento como la antítesis de Judas, el traidor. Pero no debemos olvidar que este personaje no es un mero símbolo, carente de realidad histórica. Un mero símbolo no recibiría señas para que pregunte por el traidor. En efecto, Pedro le hace señas para que le pregunte al Maestro. Entonces Juan apoya su cabeza en el pecho de Jesús y le pregunta quién es. A quien le dé el bocado mojado en salsa, ese es, le contesta en voz baja Jesús. Y con el bocado entró Satanás dentro de Judas. El Señor le dice que haga pronto lo que piensa hacer. Los demás apóstoles oyen lo que Jesús dice a Judas, pero piensan que se trata de algo referente a los preparativos de la fiesta pascual, realizados por Judas que era el administrador de la bolsa común. Quizás Juan haría señas a Pedro para que supiera quién iba a entregar a Cristo.

Es raro que no hubiera ninguna reacción en defensa del Maestro. Parece que Judas no da tiempo para ello, pues sale de inmediato a la calle. «Era de noche», dice el evangelista. El dato tiene una dimensión simbólica. Siempre es de noche cuando falta la luz. Judas al alejarse de Cristo, Luz del mundo, se sumerge en las tinieblas y se hace instrumento de sus poderes maléficos. Se iniciaba así la lucha entre las tinieblas y la luz. Con breve pincelada evoca el haigrafo la hora del Príncipe de las tinieblas.

La relación entre Judas y el diablo⁸⁷ hay que encuadrarla en el dualismo joánico, lo cual no es fatalismo, ya que Judas ha optado libremente por el mun-

85. Jn 13, 21-30.

86. Cfr. R.E. BROWN, cit., 816.

87. Cfr. Jn 13, 2.27.

do de las tinieblas y ha roto con Dios. Deja de depender del mundo de la luz y se integra en el mundo de las tinieblas, cuyo príncipe es Satanás.

4. NEGACIÓN DE PEDRO

Resulta curioso que ese hecho no disminuya el ambiente de fraternidad y de gloria que predomina en el relato. En efecto, en la sección siguiente⁸⁸ el Señor afirma que entonces precisamente es glorificado el Hijo del hombre. Jesús de modo misterioso refiere que lo que se acerca, su Pasión y Muerte, será una manifestación de la gloria tanto del Hijo como del Padre. Es la última vez en que el evangelista usa el título *Hijo del hombre*, que contiene el significado de su presencia en el mundo: Él ha sido la manifestación de la gloria de Dios, percibida de alguna forma en la persona de Jesús. Esta manifestación llega en estos momentos a su plenitud. La Pasión de Cristo es al mismo tiempo su Exaltación y Glorificación, el retorno al mundo celeste. La Pasión al ser el cumplimiento de la voluntad del Padre, es también su glorificación.

El tono de Jesús se entenece al pensar que le queda poco tiempo de estar con ellos. Les advierte que aunque le busquen no le encontrarán, pues a donde él va, ellos no pueden ir, como tampoco los judíos que le rechazaron (v. 33). Sin embargo esa ausencia será provisoria para los apóstoles, pues más adelante les dice que volverán a verlo⁸⁹.

Como si quisiera hacer más llevadera la nueva situación, les da el mandamiento nuevo. El término griego *entolé*, *ἐντολή*, mandamiento, no expresa un mandato cualquiera, sino un mandato recibido del Padre que comprende toda la obra salvífica, y señala el espíritu que ha de animar a los discípulos. Es un tema de gran envergadura y profundidad⁹⁰. Desde el punto de vista literario pudiera parecer que los vv. 34-34 son una glosa. De hecho Jn 13, 33 tiene su continuación lógica en Jn 13, 36. Sin embargo, aparte de la consideración inicial de este párrafo, desde el punto de vista conceptual está en su lugar ya que a la manifestación de la gracia y el amor de Dios, es decir, la glorificación del Hijo, debe corresponder la manifestación del amor por parte de los discípulos, cuya conducta glorifica a Dios⁹¹.

88. Jn 13, 31-35.

89. Cfr. Jn 16, 16.

90. Sobre este tema puede verse mi trabajo «Agápe, amor cristiano», publicado por *Estudios Bíblicos* 51 (1993) 352-392.

91. Cfr. Mt 5, 16; Jn 17, 22-23.

El amor mutuo es la esencia del discipulado y la única manifestación auténtica. A la novedad del mandamiento del amor contribuyen: su *causa*, los discípulos deben amarse porque ellos fueron amados primero⁹²; el hecho de que Dios manifestó su amor al mundo⁹³; y que Jesús amó a los suyos hasta el final⁹⁴. Sólo quien es amado y se siente amado está inclinado a amar. Ese amor no es sólo una actitud o una acción, sino que se trata de una especie de atmósfera, donde el creyente respira y halla la fuerza para amar a sus semejantes. Por lo que se refiere al modo del mismo, es un amor de entrega, hecho de comunicación y de sacrificio. Así debe ser el amor de los discípulos. También es importante la finalidad: no es simplemente un amor altruista y humanitario, sino que es la continuación de la obra de Jesús; el amor mutuo deber ser manifestación del amor que Dios tiene a los hombres. El vocablo griego *agapê*, ἀγάπη, es el mismo que caracteriza la relación del Hijo con el Padre, y la del discípulo con el Maestro. Por tanto, la caridad no es simplemente amor fraterno, es amor cristiano, divino. En eso está precisamente su novedad, en ser como el de Cristo.

Conviene recordar que al decir que se amen como él los ama, no se trata solo de un modo paradigmático o ejemplar. Ese «como» (*kathós*, καθὼς, en griego) es además un factor causativo, pudiéndose decir amaos porque yo os he amado. El amor de Cristo actúa en nuestro interior y nos impulsa a querernos. Ese amor es el nervio del discipulado y, por otro lado, la forma de hacer presente en cierto modo a Jesús⁹⁵.

En la última sección⁹⁶, Pedro interviene para preguntarle dónde va. El Señor responde que adonde va no puede seguirle ahora sino más tarde. De nuevo no está conforme Pedro con el Maestro e insiste en acompañarle donde quiera que vaya, sea donde sea —replica enfadado—, yo te seguiré hasta dar la vida por ti. Entonces Jesús le vaticina que antes del canto del gallo él le negará tres veces.

Se sugiere, una vez más, el conocimiento trascendente de Jesús. Así preparaba a los suyos para que superasen la gran prueba de la Pasión y la Muerte, ese acontecimiento que, a pesar de ser imprevisto y terrible, era conocido y aceptado por Jesús, consciente de que señalaba el camino escarpado que le conducía hacia su exaltación, culmen del Misterio de nuestra Salvación.

92. Cfr. 1 Jn 4, 19.

93. Jn 3, 16.

94. Jn 13, 1.

95. Cfr. Mt 18, 20; 1 Jn 4, 12.

96. Jn 13, 36-38.

5. BIBLIOGRAFÍA

Entre los comentarios más conocidos pueden verse: R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, 29-86. F. FERNÁNDEZ RAMOS, *Comentario a la Biblia*, III, Estella 1995, 310-313. R.E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, 782-860. H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, Asisi 1970, 431-456. J. BLANK, *El Evangelio según San Juan*, II, Barcelona 1984, 33-69. X. LÉON DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan, Jn 13-17*, III, Salamanca 1995, 21-75.

Bibliografía a Jn 13 del 1990 al 2002: B. SCHWANK, «Ein neues Gebot gebe ich euch (Joh 13, 34)», *Erbe und Auftrag* 66 (1990) 295-304. J.A. DURAND, «Narratological perspectives on John 13, 1-38», *Harvornide Theologieses Studiese* 46 (1990) 367-389. M.J.J. MENKEN, «The Translation of Psalm 41, 10 in John 13, 18», *Journal for the Study of the New Testament* 40 (1990) 61-79. J. LANDIER, F. PÉCIAUX y A. PIZIVIN, *Voici l'homme. Pour accompagner une lecture de l'Évangile de Jean. Chapitres 13 à 21*, Paris 1990.

J.C. THOMAS, «Footwashing in John 13 and the Johannine Community», *Journal for the Study of the New Testament*, Supplement Series 61, Journal for Study of the Old Testament Press, Sheffield, UK 1991. F.J. MOLONEY, «A Sacramental Reading of John 13, 1-38», *Catholic Biblical Quarterly* 53 (1991) 237-256. R.A. CULPEPPER, «The Johannine "Hypodeigma": A Reading of John 13», *Semeia* 53 (1991) 133-152.

J. SAMMER, «Why Did Jesus Wash His Disciples Feet?», *Aeon. Journal of Myth and Science* 4 (1993) 21-23. E. BAMMEL, «The Farewell Discourse of the Evangelist John and its Jewish Heritage», *Tyndale Bulletin* 44 (1993) 103-116.

J.C. O'NEILL, «John 13, 10 again», *Revue Biblique* 101 (1994) 67-74. B.E. BOWE, «John 13 and Christian Service», *Bible Today* 32 (1994) 223-227. I.R. KITZBERGER, «Love and Footwashing: John 13, 1-20 and Luke 7, 36-50 Read Intertextually», *Biblical Interpretation* 2 (1994) 190-206. F.E. ALBISTUR, «Lavatorio de los pies y discipulado en San Juan», *Stromata* 50 (1994) 3-20.

H. ZORRILLA, «A Service of Sacrificial Love: Footwashing (John 13, 1-11)», *Direction* 24 (1995) 74-85. D.F. TOLMIE, *Jesus' Farewell to the Disciples. John 13, 1-17, 26 in Narratological Perspective*, Leiden-New York-Cologne 1995. J. KURICHIANIL, «Bearing Witness to Jesus Through a Life of Love», *Bible-bhashyam* 21 (1995) 5-21. C.E. LAUFER, «The Farewell Discourse in John's Gospel as a Commentary on the Seder Service», *Colloquium* 27 (1995) 147-160.

P. MARCEL, «Jésus lave les pieds de ses disciples», *Revue Réforme* 47 (1996) 55-60. H.-J. KLAUCK, «Der Weggang Jesu. Neue Arbeiten zu Joh 13-

17», *Bibliche Zeitschrift* 40 (1996) 236-250. M.F. CONNELL, «“Nisi Pedes”, Except for the Feet: Footwashing in the Community of John’s Gospel», *Worship* 72 (1996) 517-531. D. CERBELAUD, «“Et, trempant la bouchée...” (Jn 13, 26): une curieuse exégèse des Pères syriens», *Muséon* 110 (1997) 73-80. A.J. PANNING, «“What You Are Doing, Do (More?) Quickly” (John 13, 27)», *Wisconsin Lutheran Quarterly* 94 (1997) 203-205. B. HÄRING, «The Washing of the Feet at the Last Supper», *Emmanuel* 103 (1997) 98-101.

R. KIEFER, «L’arrière-fond juif du lavement des pieds», *Revue Biblique* 105 (1998) 546-555. En las pp. 254-255 da una breve bibliografía general sobre el tema. Para una bibliografía más amplia puede verse G. RICHTER, *Die Fusswaschung im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung*, Regensburg 1967. F.J. MOLONEY, *Glory not Dishonor. Reading John 13-21*, Minneapolis 1998. M. PESCE y A. DESTRO, «La lavanda dei piedi di Gv 13, 1-20, il “Romanzo di Esopo” e i “Saturnalia” di Macrobio», *Biblica* 80 (1999) 240-249. K. SCHOLTISSEK, «Abschied und neue Gegenwart: Exegetische und theologische Reflexionen zur Johanneischen Abschiedrede 13, 31-17, 26», *Ephemeridae Theologicae Lovanienses* 75 (1999) 332-358.

K.M. PAZDAN, «Gifts, Challenge, and Promises in John 13-17», *Bible Today* 38 (2000) 75-80. A. CASALEGNO, «Peccato e penitenza negli Scritti giovannei», *Rassegna Teologica* 41 (2000) 347-365. J.B. BAUDOZ, «Mystique et éthique dans le Quatrième Évangile. “Je vous donne un commandement nouveau” (Jn 13, 34)», *Revue d’éthique et de théologie morale: Le Supplément* 214 (2000) 35-44. J. BOHNEN, «“Watch how you’re eating”: Judas and Jesus and table manners. An interpretation reading of John 13, 26, Matthew 26, 33 and Sirach 31, 12-32, 13», *Scriptura* 74 (2000) 259-283. W. BROUWER, *The Literary Development of John 13-17. A christic Reading*, Atlanta 2000. J. ZUMSTEIN, «Le lavement des pieds (Jn 13, 1-20): Un exemple de la conception johannique du pouvoir», *Revue Théologique et Philosophique* 132 (2000) 345-360.

P. VAYAYIL, «An indian Approach to John 13, 1-11», *Biblehashyam* 27 (2001) 19-33. D.J. BILLY, «Washing the Disciple Feet (Jn 13, 1-20). Eucharist and the Call to Service», *Emmanuel* 107 (2001) 522-529.

D.G. VAN DER MERWE, «The glosy-motif in John 17, 1-5: An exercise in Biblical semantics», *Verb Eccl* 23 (2002) 226-249.

Antonio GARCÍA-MORENO
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA