

LA VID Y LOS SARMIENTOS

¿ALEGORÍA O MASAL?

ESTUDIO TEOLÓGICO - BÍBLICO

Estructura de la subdivisión

Los investigadores admiten en general que 15,1-17 forma una unidad, ya que la imagen de la vid tiene un último eco en el v. 16 («dar fruto») y al mismo tiempo parece haber un cambio de tema entre el v. 17 y el 18. (Strachan es una excepción entre los comentaristas de Jn 15, ya que sitúa la división entre los vv. 16 y 17.)

Algunos investigadores establecen subdivisiones menores dentro de los vv. 1-17; sugieren que podrían aislarse los vv. 1-8, que tratan de la vid y los sarmientos, y los vv. 9-17, que se refieren al amor de los discípulos, (Borig es aquí la excepción, ya que considera los vv. 1-10 como primera unidad menor.) Algunos sugieren incluso que se han yuxtapuesto dos bloques de materiales independientes.

Bultmann estima que ambas partes son paralelas; la primera tendría el tema de «seguir conmigo» y la segunda el de «permanecer en el amor».

Boismard, en sus conferencias de Jerusalén, quizá haya expresado mejor que nadie la relación que hay entre ambos bloques, al entender el segundo como un comentario parenético o exhortatorio del primero.

Parece, sin embargo, que es posible otra división más adecuada: vv. 1-6, la figura de la vid y los sarmientos; vv. 7-17, una explicación de esta figura en el contexto de los temas del discurso final. Recuerde el lector la estructura que proponíamos para 10,1-21.

En 10,1-5 había unas sentencias figurativas acerca del pastor y las ovejas, tomadas de la vida pastoril; en 10,7-18 se daban diversas explicaciones o ampliaciones de aquellas figuras, por ejemplo, dos desarrollos de la imagen de la puerta y otros dos de la del pastor. Ahora proponemos una estructura parecida para 15,1-17 (con la excepción notable de que en el cap. 10 los pasajes con «yo soy» no se encuentran en la descripción figurativa [vv. 1-5], sino en la sección que desarrolla las figuras [vv. 7-17], mientras que en el cap. 15 aparecen en la misma descripción figurativa).

Quizá merezca la pena advertir que 1Cor 9,7 yuxtapone las imágenes de la viña y del pastor.

Fijémonos ahora en los vv. 1-6. Si comparamos lo que aquí se dice con otras partes del discurso final, advertiremos un rasgo distintivo: no hay ningún elemento futurista en la descripción de la unión entre los sarmientos y la vid. En otros muchos pasajes del discurso final se describe la unión con Jesús como cosa que pertenece al futuro (14,3.20- 22; 16,22, pasajes sobre el Paráclito). Pero en 15,1-6 aparecen los discípulos unidos ya a Jesús; se insiste en que perdure esa unión. No hay alusión alguna a la inminente separación ni aparecen los restantes temas característicos del último discurso. (La sugerencia de que originalmente los vv. 1-6 fueron pronunciados inmediatamente después de la distribución de la copa eucarística, lo que supondría que realmente se insistía en la necesidad de mantener la unión eucarística, ya existente, con Jesús, es interesante, pero carece totalmente de pruebas.)

La situación es muy distinta en 15,7-17; en cada uno de los versos reaparecen los temas característicos de la última cena. En los vv. 7 y lo se habla de pedir con la garantía de obtener lo que se pide (14,13-14, 16,23-24.26).

En el v. 8 encontramos el tema de la glorificación del Padre (13,31-32; 14,13; 17,1.4). En el v. 9 se habla del amor del Padre a Jesús (17,23) y del amor de Jesús a los discípulos (13,1.34; 14,21).

En los vv. 10 y 14 se combinan los temas del amor y de guardar los mandamientos (14,15.21.23-24).

En el v. 11 reaparece la expresión «os he dicho esto» (14,25; 16,1.4a.6.25.33).

En los vv. 12 y 17 tenemos el mandamiento de amarse unos a otros (13,34).

En el v. 13 se alude implícitamente a la entrega de la propia vida por parte de los discípulos (13,37).

En el v. 15 se encuentra la analogía de la relación siervo/amo (13,16; 15,20).

En el v. 16 se recoge el tema de la elección de los discípulos (13,18; 15,19). Pero, si por una parte, los vv. 7-17 presentan numerosos ecos de los temas característicos de la última cena, por otra apenas hay reminiscencias de las imágenes de la vid y los sarmientos (v. 7: «si seguís conmigo»; v. 8: «dar fruto abundante»; v. 16: «dar fruto»).

Sugerimos que la imagen de la vid y los sarmientos, que aparece en 15,1-6, originalmente pertenecía a otro contexto. (No intentaremos, sin embargo, especificar cuál es ese contexto, como hace J. E. Roberts, ET 32 [1920-21] 73-75 que propone la sugerencia de que fue pronunciada en el camino entre Betania y Jerusalén, asociada de algún modo a la maldición de la higuera; el citado autor alude a la idea de no dar fruto [Jn 15,4] en Mt 21,19 y a la de las peticiones concedidas [Jn 15,7] de Mt 21,22.)

Cuando este pasaje fue introducido en el contexto de la última cena, se le añadió un desarrollo y una aplicación parenéticos. Este desarrollo, que ahora aparece en los vv. 7-17, se formó combinando imágenes tomadas de la figura de la vid y los sarmientos con sentencias y temas joánicos pertenecientes al discurso final. (No hemos de pensar que todo esto se reduce a un proceso puramente literario; esa combinación pudo producirse en el curso de la predicación.)

Pueden aducirse otros argumentos en apoyo de las tesis de que hay una división entre los vv. 1-6 y 7-17, basada en el hecho de que en el primer conjunto faltan los paralelos con el discurso final, mientras que aparecen en el segundo. Es cierto que en los vv. 1-6 se usa a veces la segunda persona, y en las imágenes predomina la tercera; sin embargo, en los vv. 7-17 se usa constantemente la tercera persona, a pesar de que se recuerdan las imágenes de la vid y los sarmientos.

En los vv. 1-6 hay una inclusión entre los vv. 1 y 5 («Yo soy la vid»), mientras que en los vv. 7-17 hay otra inclusión entre los vv. 8 y 16 (dar fruto) y entre los vv. 7 y 16 (pedir y obtener lo pedido).

Los vv. 7-17 en especial presentan una interesante estructura interna. Podríamos subdividirlos en otros dos conjuntos, los vv. 7-10 y 12-17, con el v. 11 como transición que resume la importancia de los vv. 7-10.

Hay algunas inclusiones menores que justifican esta nueva división. En el conjunto de los vv. 7-10, el v. 7 comparte con los vv. 9 y 10 la insistencia en la necesidad de permanecer con Jesús o en su amor. El v. 7 subraya la exigencia de que las palabras de Jesús han de seguir con los discípulos, mientras que en el v. 10 se insiste en que los discípulos habrán de guardar los mandamientos de Jesús (sobre la equivalencia de palabra y mandamiento, cf. nota a 14,23).

En cuanto al conjunto de los vv. 12-17, el 17 repite casi al pie de la letra el 12. Si colocamos en columnas paralelas los conjuntos 7-10 y 12-17, encontraremos un interesante esquema quiástico:

7-10 12-17 Si mis palabras siguen con vosotros Pedid lo que queráis Dar fruto Ser mis discípulos Mi Padre me amó Os he amado Os mantendréis en mi amor si cumplís mis mandamientos 7 | - 1 17 7j - i 16 8 — 16 8 ^ r - ^ 16 9 — 15 9 v — ^ 15 10 — 14 12 Esto es lo que os mando El Padre os dará lo que le pidáis Dar fruto Yo os elegí Os he comunicado cuanto he oído al Padre Os llamo amigos Seréis amigos míos si hacéis lo que os mando Mi mandamiento es: amaos unos a otros 11: Os he dicho esto para que compartáis mi alegría

Nunca se puede estar absolutamente seguro de que el descubrimiento de un esquema quiástico tan elaborado no revele el ingenio del investigador más bien que la intención del autor joánico. (Borig, 68ss, se sirve del esquema quiástico para defender una división distinta de estos versículos.) Sin embargo, en este caso las coincidencias son demasiado numerosas como para considerarlas puramente fortuitas. Versículos 1-6: un mashal Nos ocuparemos ahora del género literario de los vv. 1-6. Ya hemos hablado del tema de la alegoría y la parábola en Juan (vol. I, 700-702). En los vv. 1-6 hay ciertamente elementos alegóricos, por ejemplo, la identificación de la vid, el labrador y los sarmientos; van den Busche, 102, sin embargo, tiene razón al insistir en que no se trata de una alegoría cuidadosamente construida, en la que todos los elementos tendrían un significado.

La realidad que Juan describe, concretamente la relación existente entre Jesús y sus discípulos, desborda los límites del lenguaje figurativo. Lo cierto es que una parte del vocabulario empleado cuadra mejor con esa relación que con el tema de la viticultura. (Recordemos de paso que la parábola sinóptica de la viña tiene también una formulación alegórica [Mc 12,1-11 y par.]: el dueño es Dios, los renteros son las autoridades judías, el hijo es Jesús, etc.)

Bultmann, tiene razón al afirmar que en la descripción de la vid y los sarmientos tenemos algo que no es ni alegoría ni parábola. Pero no va más allá, pues no insiste en que el problema de la clasificación se complica y hasta puede llevar a extremos erróneos cuando se intenta aplicar unas categorías precisas derivadas de la retórica griega (parábola, alegoría) a los diversos esquemas de las comparaciones semíticas, que en el pensamiento hebreo pueden incluirse en el género llamado mashal (masal). Hemos de reconocer que las ilustraciones y las imágenes que encontramos tanto en Juan como en los sinópticos entran en la categoría del mashal. Lo más que podemos decir es que en Juan se acentúan los elementos alegóricos. Ya hemos encontrado el género mashal en las imágenes de la puerta del redil y el pastor (10,1-18). Veíamos allí un esquema consistente en unas parábolas básicas (10,1-5) seguidas de elementos de dos desarrollos o explicaciones alegóricos (vv. 7-18), uno de los cuales estaba más cerca que el otro del significado original de las respectivas parábolas. Ahora hemos podido observar que en 15,7-17 hay una adaptación y un desarrollo secundario de las imágenes de la vid y los sarmientos (vv. 1-6) en el contexto del discurso final. ¿Hubo otro desarrollo alegórico más próximo al significado original de estas imágenes? Sugerimos que lo hubo y que actualmente lo encontramos combinado dentro de los elementos de 15,1-6, no separado de los mismos, como en 10,8 y 10,14-16. En el cap. 10 aparecían los elementos alegóricos formulados como «Yo soy la puerta» y «Yo soy el buen pastor» (dos veces cada JN 15,1-17 1005 frase). En 15,1-6 encontramos afirmaciones parecidas: «Yo soy la vid [verdadera]» (vv. 1 y 5); «Mi Padre es el labrador» (v. 1); «Vosotros sois los sarmientos» (v. 5). El v. 3, «Vosotros estáis ya

limpios», es un desarrollo relacionado con la imagen de la poda y limpieza de los sarmientos del v. 2. El paso a la segunda persona en la última línea del v. 5 es otro indicio de que se está explicando la imagen. Al estudiar el cap. 10 insistíamos en que hay motivos fundados para creer que Jesús explicó o desarrolló sus parábolas en beneficio de sus discípulos y que esos desarrollos, si bien «modernizados» frecuentemente al ser puestos por escrito en los evangelios, habitualmente conservaban algunos elementos de la explicación original. Este podría ser muy bien el caso de Jn 15,1-6.

El trasfondo de las imágenes de la vid y los sarmientos Igual que en otros muchos casos en que se plantea algún problema acerca del trasfondo del pensamiento joánico, algunos investigadores recurren a las fuentes gnósticas y mandeas (W. Bauer, Bultmann), mientras que otros (Behm, Büchsel, Jaubert) subrayan el influjo del AT y los escritos judíos. Bultmann en particular, afirma que las imágenes joánicas reflejan el mito oriental del árbol de la vida, a veces representado como una vid, y ofrece algunos paralelos impresionantes tomados de las semignósticas Odas de Salomón (cf. vol. I, 206) para la asociación de los temas del amor y la alegría con la vid. S. Schultz, si bien valora más que Bultmann los paralelos judíos de Juan, opina que en este caso los mejores paralelos se encuentran en la literatura gnóstica y mandea, aunque admite que se entremezclan algunos elementos veterotestamentarios.

Lo mismo afirma E. Schweizer en *Ego Eimi* (Goúnga 1939) 39-41, aunque parece haber modificado sus puntos de vista posteriormente (NTEM 233-34).

Borig ha realizado un cuidadoso estudio de estas sugerencias y encuentra que el trasfondo judío y veterotestamentario del simbolismo joánico cuenta con más tantos a su favor que cualquiera de los restantes. Por ejemplo, reconoce (pp. 135-87) que los documentos mándeos ofrecen paralelos con Juan en el hecho de que la imagen de la vid se utiliza para describir a las personas y se combina con sentencias en que aparece la expresión «yo soy», pero Juan y los documentos mándeos acentúan de manera muy diversa el simbolismo de la vid.

El simbolismo mandeo es de tono fuertemente mítico y no centra su atención en los sarmientos; por otra parte, especialmente en los escritos mándeos tardíos, la vid es un árbol de la vida (nótese que Juan no menciona directamente la «vida» en esta descripción), pero la función de la vid de comunicar vida a los sarmientos, tan importante en Juan, no ocupa lugar destacado en la descripción mandea (Borig, 172).

Examinemos ahora el posible trasfondo veterotestamentario y judío para valorar su importancia. En el AT encontramos frecuentemente la viña como símbolo de Israel. A veces el simbolismo se refiere a los frutos de la viña (Is 27,2-6), pero lo más

frecuente es que ésta sea improductiva, esté desolada y no agrade a Yahvé (Jr 5,10; 12,10-11).

En la tradición sinóptica aparece Jesús utilizando el simbolismo veterotestamentario de la viña: parábola de la viña (Mc 12,1-11 y par.), en que cita implícitamente el «Cántico de la Viña» (Is 5,1-7). Véanse también las parábolas de los viñadores (Mt 20,1-16), del hijo obediente y el desobediente (Mt 21,28-32) y de la higuera plantada en una viña (Le 13,6-9). Pero en Juan se trata de una vid, no de una viña.

Podríamos decir, sin embargo, que la diferencia no es tan tajante como algunos quieren, y así lo indican las lecturas variantes del v. 1 y el verbo del v. 6 («lo tiran»).

Por otra parte, ya en el AT se pasa insensiblemente de la imagen de la viña a la de la vid (cf. Sal 80,9[8]. 13[12]). Anniejaubert, 94, sugiere con razón que aquí debería tenerse en cuenta todo el simbolismo de Israel como una planta o árbol, frecuente en el AT, los apócrifos y Qumrán. Pero incluso limitándonos al uso de la vid como símbolo, podemos citar Os 10,1; 14,8[7]; Jr 6,9; Ez 15,1-6; 17,5-10; 19,10-14; Sal 80,9[8]; 2 Esd 5,23. Estos pasajes presentan paralelos numerosos y muy directos con Juan, especialmente en cuanto a los temas de dar fruto, podar las ramas inútiles, etc.

La verdadera dificultad que encontramos para suponer que estas imágenes constituyan el trasfondo de Juan está en el hecho de que la vid o la viña representan a Israel, mientras que Juan identifica a la vid con Jesús y no con el pueblo o las personas. Pero, como ya se ha indicado antes, al analizar «el camino» (14,6), es rasgo peculiar de Juan el que Jesús se aplique a sí mismo términos que en el AT se aplican a Israel y en otros lugares del NT a la comunidad cristiana. Esto forma parte de la técnica joánica de sustituir la expresión «el reino de Dios se asemeja a...» por «yo soy...». En el caso presente, sin embargo, hemos de advertir que no está ausente el elemento de lo colectivo. Jesús no es la cepa, sino la vid entera, y los sarmientos siguen formando parte de la vid. Juan (1,47), por otra parte, ve a los creyentes como genuinos israelitas, por lo que la vid, en cuanto símbolo a la vez de Jesús y de los creyentes, viene a ser también símbolo del nuevo Israel. (Recordemos que se ha sugerido que la vid joánica es el equivalente del símbolo paulino del cuerpo. Esta equivalencia no es total; por ejemplo, en la imagen joánica no hay nada que equivalga a la insistencia paulina en la diversidad de miembros, mientras que la semejanza se da más bien con la primera idea paulina de que los cristianos son miembros del cuerpo físico de Cristo y no con la idea posterior, también paulina, de que Cristo es la cabeza del cuerpo. Pero hechas estas reservas, la idea de que los cristianos se insertan en Jesús, con la consiguiente imagen corporativa, es muy semejante en ambos casos.) Se han sugerido algunos pasajes concretos del AT y del trasfondo judío como más estrechamente relacionados con el pensamiento joánico.

Dodd, Interpretación, 411, alude en este sentido a Sal 80,9[8]ss, en que se describe a Israel como una vid. Los comentaristas de este salmo han considerado frecuentemente la última parte del v. 16 (15) como un duplicado incorrecto del v. 18 (17); pero si leemos el v. 16 (15) tal como ahora se encuentra, especialmente en los LXX, parece que identifica la vid de Israel con el «hijo del hombre» doliente. Merece la pena citar el pasaje completo: «Fíjate, ven a inspeccionar tu viña y protege [?] la cepa que tu diestra plantó, al hijo de hombre a quien diste poder; la han talado y le han prendido fuego.» Independientemente de que esta lectura se deba a una casualidad o a la reflexión teológica, lo cierto es que pudo llevar a una simbolización de Jesús, Hijo del Hombre, como vid. Pero la relación entre ambos términos resulta muy especulativa.

E. M. Sidebottom, ET 68 (1956-57) 234, tiene razón al indicar que, desde el punto de vista del vocabulario, Jn 15 se aproxima mucho al mashal de la vid en Ez 17. Este mashal fue propuesto a la casa de Israel por el «hijo del hombre», una manera de referirse a Ezequiel frecuentemente puesta en boca de Dios. ¿Pudo llevar la reflexión sobre Ezequiel a relacionar el nuevo Hijo del Hombre con la vid? Esta conexión parece un tanto artificiosa, pero es significativo el dato de que la imagen de la vid en Ez 17 se refiera a un rey de la casa de David. Como afirma Ilorig, 101, «en el AT la imagen de la vid estaba asociada no sólo a la comunidad de Israel, sino que además se relacionó con la descripción de individuos aislados, de modo que la transposición joánica de una imagen colectiva a una persona concreta aparece anticipada ya en el simbolismo de la vid en Ezequiel». Nótese que Ez 34 ofrece el paralelo más directo con el pasaje joánico del pastor (cap. 10), lo que nos permite establecer una relación entre las imágenes joánicas y las de Ezequiel.

B. Vawter, Ezekiel and John: CBQ. 26 (1964) 450-58, ha señalado otros posibles paralelos entre Juan y Ezequiel. En cuanto a la idea de que la vid representa a una persona, algunos se han referido a 2 Bar 39,7ss, que parece hablar del Mesías o de su principado como una vid que desarraiga las potencias malignas del mundo. Todo esto puede servir para demostrar que dentro del judaísmo resultaba aceptable representar al Mesías en la imagen de una vid, pero hemos de señalar que el núcleo de estas imágenes y su alcance son muy distintos de la lección que trata de obtener Juan. Otra objeción que podría oponerse a la tesis de que la vid y los sarmientos de la imagen joánica puedan tener un trasfondo veterotestamentario, es que ninguno de los pasajes del AT en que aparece la vid presenta a ésta como fuente de vida, mientras que este punto es de importancia capital en Juan. En Sal 80, de que antes nos hemos ocupado, se pide que Yahvé cuide su vid (= el hijo del hombre), y que «se nos dé la vida» (v. 19[18]), pero en ningún momento se insinúa que la vid sea la fuente de esa vida.

Sin embargo, Annie Jaubert, 95, insiste en que dentro del judaísmo post-bíblico se produjo una cierta asimilación de la vid al árbol de la vida. En la iconografía del

judaismo tardío aparece el árbol de la vida como una vid. Esta asimilación pudo producirse en el ámbito del pensamiento sapiencial, como un medio para simbolizar el poder de comunicar la vida de la sabiduría, la Ley o la palabra de Dios.

A. Feuillet, NRT 82 (1960) 927ss, ha llamado la atención sobre los paralelos que ofrece la literatura sapiencial: En Eclo 24,17-21 dice la Sabiduría personificada: «Como vid hermosa retoñé: mis flores y frutos son bellos y abundantes. Venid a mí los que me amáis, y saciaos de mis frutos... El que me come tendrá más hambre, el que me bebe tendrá más sed.» Parece que este pasaje era conocido en los círculos joánicos, y ya hemos dicho anteriormente que un glosador cristiano vio su relación con Jn 14,6.

La imagen de comer el fruto de la vid es distinta de la que aparece en Juan, pero se presenta la vid como dadora de vida. Lo cierto es que el árbol de la vida figuraba en el pensamiento joánico (explícitamente en Ap 22,2; implícitamente como parte posiblemente del trasfondo de Jn 6); la idea joánica de la vid y los sarmientos puede tener su origen en una combinación de las imágenes de Israel como una vid y de la imagen de la Sabiduría como un árbol o una vid que da la vida. (Ya sabemos hasta qué punto pueden complicarse estas imágenes al mezclarse unas con otras; Ignacio, Trallienses, 11,1- 2, parece que combina la vid, el árbol de la cruz y el árbol de la vida: «Huid de esos brotes malignos que llevan fruto de muerte... Porque no han sido plantados por el Padre. Si lo fueran, aparecerían como ramas del árbol de la cruz, y su fruto sería incorruptible.») Para concluir, está claro que el mashal joánico de la vid y los sarmientos tiene una intencionalidad única, consonante con la cristología de Juan. Esta intencionalidad no aparece ni en el AT ni en el pensamiento judío, pero muchas de las imágenes e ideas que aquí se han combinado aparecían ya allí.

Admitida en este punto la originalidad del pensamiento joánico, sugerimos que el AT y el judaísmo aportaron los materiales utilizados para componer este mashal, del mismo modo que aportaron los materiales para la composición del mashal de la puerta del aprisco y del pastor.

La vid como posible símbolo eucarístico

El significado básico de la vid está bien claro. Del mismo modo que Jesús es la fuente de agua viva y el pan del cielo que da vida, también es la vid que comunica la vida. Hasta ahora, las metáforas en que se expresaba la idea de recibir de Jesús el don de la vida implicaban unas acciones externas: había que beber el agua o comer el pan de vida. Las imágenes que hallamos en el mashal de la vid son más íntimas, como corresponde al tema general de la interiorización que domina el discurso final: para tener vida hay que permanecer en unión con Jesús, del mismo modo que los sarmientos están unidos a la vid. Beber el agua y comer el pan eran símbolos de la fe

en Jesús; la explicación de 15,7-17 deja en claro que permanecer en la vid simboliza el amor. Ya hemos sugerido que, en un plano secundario, el pan y el agua eran símbolos sacramentales de la eucaristía y del bautismo, respectivamente. ¿Es posible que la vid simbolice también la unión eucarística y el don de la vida a través de la eucaristía, en la medida en que podría ser una figura relacionada con la copa eucarística?'

Como era de esperar, Bultmann desecha apresuradamente esta posibilidad indicando que en el mashal no se hace hincapié en el vino. Esta objeción excluye con seguridad una posible referencia a la eucaristía como simbolismo primario, y así lo confirmaría también nuestra afirmación de que el mashal no pertenecía originalmente al contexto de la Última Cena.

Pero todavía hemos de contar con la posibilidad de que el mashal, al integrarse posteriormente en el contexto de la Última Cena, evocara inmediatamente unas ideas eucarísticas, con lo que habría adquirido un nuevo simbolismo. La ausencia de la institución de la eucaristía en el relato joánico de la Última Cena no constituye realmente una objeción insuperable a esta sugerencia, y no sólo porque pudo haber originalmente un relato joánico de la institución, sino también por el hecho de que un auditorio cristiano de los primeros tiempos conocería la tradición relativa a la institución en el curso de la Última Cena (ya que verosímelmente formaría parte de la predicación habitual; cf. 1Cor 11 23-26). Los lectores del evangelio asociarían fácilmente la imagen de la vid con la copa eucarística en el contexto de la Última Cena; así lo sugiere la manera de designar el contenido de aquella copa como «el fruto de la vid» en Mc 14,25; Mt 26,29. En la más antigua práctica litúrgica que se nos ha conservado en la Didaché (9,2) se pronunciaban las siguientes palabras como parte de la bendición eucarística: «Te damos gracias [eucharistein], Padre nuestro, por la santa vid de David tu siervo, que nos revelaste a través de Jesús tu siervo.» Esta cita de la Didaché es importante a causa de la estrecha semejanza que veíamos entre las palabras de la Didaché acerca del pan eucarístico y el relato joánico de la multiplicación de los panes.

Examinemos ahora algunas de las posibilidades de establecer una relación entre el mashal de la vid y los sarmientos y la eucaristía. El mashal se cuenta poco antes de la muerte de Jesús, y en la correspondiente explicación se menciona la muerte sacrificial. En el mashal se destaca la importancia de «dar fruto», pero resulta que el único pasaje del evangelio en que se habla también de dar fruto es 12,24, donde se insiste en la necesidad de que la semilla muera para dar fruto. Este motivo de la muerte de Jesús es, por supuesto, parte de todos los relatos de la institución de la eucaristía. También el tema de la unión íntima de Jesús es compartido por el mashal de la vid («seguir con Jesús») y por la teología eucarística de la primitiva Iglesia (1 Cor 10,16-17).

Resulta muy interesante comparar Jn 15,1-17 con la sección eucarística de Jn 6,51-58. En general, parece que ambos pasajes comparten un trasfondo sapiencial. Especialmente 15,5, con la expresión «el que sigue conmigo y yo con él», parece un eco de 6,56: «Quien come mi carne y bebe mi sangre sigue conmigo y yo con él». En el cap. 15 va implícita la idea de que la vida llega al sarmiento a través de la vid; también en 6,57 se dice: «También quien me come vivirá gracias a mí.» En 15,13 habla Jesús de entregar la vida por los amigos; en 6,51 dice: «El pan que voy a dar es mi carne, para que el mundo viva.» Las palabras «Yo soy el pan vivo» de 6,51 y «Yo soy la vid verdadera» de 15,1 forman un díptico joánico que no deja de parecerse mucho a las frases «Esto es mi cuerpo» y «Ésta es mi sangre». Parece, por consiguiente, que el mashal de la vid y los sarmientos tiene resonancias eucarísticas.

Es una tesis que cuenta con el apoyo de protestantes (Cullmann) y católicos (van den Bussche, Stanley). Sandvik la defiende decididamente, si bien dudamos de la dimensión eucarística adicional que introduce al afirmar que la vid representa el templo, que es el cuerpo de Jesús (2,21; cf. vol. I, 354). Tampoco podemos aceptar sin más la valoración de Cullmann en cuanto a la primacía de esta referencia eucarística: «La relación entre el sarmiento y la vid consiste, ante todo, en la comunión eucarística de los creyentes con Cristo».

La relación es primariamente amorosa (y de fe) y sólo secundariamente eucarística.

Es posible que al ser integrado en el contexto de la Última Cena, el mashal de la vid se utilizara en los círculos joánicos con la finalidad parenética de insistir en que la unión eucarística debe permanecer y producir fruto, haciendo al mismo tiempo cada vez más profunda la unión, ya existente en virtud del amor, entre Jesús y sus discípulos. Versículos 1-6: el «mashal» de la vid y los sarmientos. En el v. 1 insiste Jesús en que él es la vid verdadera, y alude a su Padre para confirmar esta afirmación. En 6,32 veíamos la misma idea: «Es mi Padre quien os da el verdadero pan del cielo.» No parece que al afirmar que él es la vid verdadera Jesús esté polemizando con una vid falsa, sino que más bien insiste en que él es la fuente de la «verdadera» vida, una vida que sólo puede venir de lo alto, del Padre. Jesús es la vid en un sentido en que sólo puede serlo el Hijo de Dios. «Verdadero» representa aquí el lenguaje del dualismo joánico que distingue lo que es de arriba de lo que es de abajo. Sin embargo, podríamos preguntarnos si, en un nivel secundario, no habrá aquí una referencia a una falsa vid. A veces el contraste que implica lo «verdadero» no se refiere a lo celeste frente a lo terreno, sino también al NT frente al AT (o a lo cristiano frente a lo judío), por ejemplo, en el contraste entre el pan del cielo y el maná. Ya hemos visto que en el AT la vid o la viña representan frecuentemente a Israel y que en la tradición sinóptica Jesús recurre al Cántico de la Viña (Is 5) para construir una parábola (Mc

12,1-11) que sirve para advertir a los dirigentes judíos del peligro que corren de ser rechazados.

En Mateo (21,43) la parábola termina con esta afirmación: «Se os quitará a vosotros el reino de Dios y se le dará a un pueblo que produzca frutos.» En el mashal de la vid y los sarmientos, ¿pone Juan en contraste a Jesús y sus discípulos como vid verdadera con la falsa vid representada por la sinagoga judía? Este motivo encajaría perfectamente en un evangelio que se escribió, entre otros motivos, como una apología frente a la sinagoga.

Es muy posible que el símbolo de la vid sugiriera inmediatamente el judaísmo. Uno de los más notables adornos que enriquecían el templo de Jerusalén era una vid de oro con racimos tan grandes como un hombre (Josefo, Ant., XV,11,3; 395; Guerra, V,5,4; 210; Tácito, Hist., V,5; Mishnah, Middoth, 3,8), mientras que en las monedas de la primera sublevación judía (66-70 d. C) , acuñadas para exaltar la santidad de Jerusalén, aparece la figura de una vid y sus sarmientos. Después de la caída del templo, los discípulos rabínicos se reagruparon en Yamnia bajo la autoridad de Rabí Johanán ben Zakkai y fueron conocidos como «la viña» (Mishnah Kethuboth, 4,6). Por otra parte, la descripción joánica de la vid y los sarmientos tiene resonancias de algunos pasajes veterotestamentarios en que se habla del castigo de Israel. La expresión «vid verdadera» (ampelos alethinos) aparece en la versión de los LXX de Jr 2,21: «Yo te planté como una viña fértil, enteramente genuina, ¿cómo es que te has convertido en una vid silvestre, y te has vuelto amarga?» Lo mismo que Juan afirma que el Padre es el labrador que cuida la vid, el Cántico de la Viña en Isaías, que es el trasfondo de la parábola sinóptica a que ya nos hemos referido, insiste en que Yahvé labró, limpió, plantó y cuidó la viña, pero sólo recibió a cambio agrazones. Yahvé dice que por ello convertirá la viña en una ruina (Is 5,1-7). Al presentar a Jesús como la vid verdadera, es posible que el autor joánico pensara que Dios había rechazado definitivamente a la viña improductiva del judaísmo que aún pervivía en la sinagoga.

En el v. 2 se describen dos acciones muy diferentes del labrador o viñador. La primera, consistente en cortar los sarmientos que no pueden dar fruto, se realiza en febrero-marzo. Las vides se podan a veces hasta el extremo de que en las viñas sólo se ven las cepas completamente desprovistas de sarmientos. Más tarde (en agosto), cuando la vid ya está cubierta de hojas, viene la segunda etapa de la poda, en que el labrador corta los brotes menores y deja únicamente los sarmientos que prometen dar fruto abundante, de forma que sea para éstos toda la savia de la planta. Este versículo, por consiguiente, introduce una nota sombría, pues reconoce a la vez que en la vid (literalmente, «en mí») hay sarmientos que no dan fruto y que incluso los que lo dan necesitan ser podados.

¿Qué significa el simbolismo de dar o no dar fruto?

Espontáneamente se nos ocurre la idea de interpretar la imagen en términos de buenas obras y una vida virtuosa (así Lagrange, 401), pero hemos de advertir que es ajena a Juan la distinción, que harán los teólogos cristianos posteriores, entre la vida que procede de Cristo y la traducción de esa vida en obras. Para Juan, el amor y el guardar los mandamientos forman hasta tal punto parte de la vida que procede de la fe que quien no lleva una vida virtuosa es que no posee absolutamente la fe. La vida es aquí una vida comprometida. Por consiguiente, un sarmiento que no da fruto no es simplemente un sarmiento vivo, pero improductivo, sino un sarmiento muerto.

Algunos encontrarán dura esta interpretación, puesto que no deja esperanza alguna a los sarmientos muertos, pero en el dualismo joánico apenas queda espacio para situaciones intermedias: no hay más que sarmientos vivos y sarmientos muertos. Agustín (Injo., LXXXI,3; PL 35,1842) capta perfectamente este dualismo en su epigrama latino rítmico: *Aut vitis, aut ignis*. La idea de Juan, por consiguiente, es distinta de la que implica Mt 3,8, donde Juan Bautista conmina a los jefes judíos: «Dad fruto como corresponde al arrepentimiento.» Juan, por su parte, habla de cristianos que ya se han convertido y permanecen en Jesús, pero que están muertos.

Su actitud se aproxima mucho más a la que expresan las palabras de Jeremías (5,10) con respecto a la viña de Judá: «Arracad sus sarmientos, pues ya no es del Señor.» En la atmósfera de la Última Cena podemos considerar a Judas como el sarmiento que no dio fruto; ahora es un instrumento en manos de Satanás y pertenece al reino de las tinieblas (13,2.27.30). En la atmósfera de la época en que escribe el evangelista es posible que los «anticristos» de 1Jn 2,18-19 fueran también considerados como sarmientos que estaban en Jesús, pero sin dar fruto; abandonaron las filas de los cristianos porque verdaderamente no pertenecían a ellas y no podían seguir unidos a la comunidad cristiana.

¿Hay aquí además un elemento polémico frente a la sinagoga?

Lo cierto es que muchos pasajes veterotestamentarios que hablan de cortar ramas y de esterilidad (Ez 17, 7ss) se refieren a la indignidad y rebeldía de Israel, y lo mismo puede decirse de otros pasajes del NT (la higuera estéril de Me 11,12- 14; las ramas desgajadas del olivo en Rom 11,17). Sin embargo, difícilmente compararía Juan a los judíos de la sinagoga con ramas que permanecen en Jesús. Si en este pasaje hay algún elemento polémico, habría de referirse a los judeo-cristianos que aún no han profesado públicamente su fe y permanecen todavía unidos a la sinagoga. Pero tal referencia resulta muy problemática. El final del v. 2 dice que el labrador poda los sarmientos que dan fruto para que lo den aún más abundante. No está claro qué simbolizan estas palabras. Puesto que dar fruto simboliza la posesión de la vida divina, el pasaje se

refiere al crecimiento en esa vida y en la unión con Jesús. ¿Implicará este aumento del fruto la comunicación de la vida a los demás? La explicación del mashal insiste mucho en el amor a los otros (15,12-13) y parece relacionar el fruto con el ministerio apostólico (v. 16). En 12, 24 se da a entender que el mismo Jesús «da fruto» únicamente cuando en virtud de su muerte y resurrección puede comunicar ya la vida a los demás.

En el mashal agrícola que implicaba la cosecha y el fruto (4,35-38) se fijaba la atención insistentemente sobre la empresa misionera. Del mismo modo, la imagen de podar los sarmientos para que produzcan aún más fruto implica un crecimiento en el amor que une con Jesús al cristiano y difunde la vida a los demás. Como indica van den Bussche, 108, sería erróneo pensar que el autor joánico estableciera una distinción entre la vitalidad interna de un cristiano y su actividad apostólica dirigida a los demás, ya que en su mentalidad no cabía la idea de que un cristiano pudiera poseer la «vida» como algo encerrado en su interior, en un aislamiento improductivo. El sentimiento de que había otros que aún habían de ser conducidos al redil (10,16) era muy fuerte en el siglo I y no podía resultar ajeno a cualquier forma en que se interpretara la exigencia de mantenerse unidos a Jesús. El v. 3, que es con seguridad un desarrollo o explicación de la imagen original, interrumpe el mashal (cf. primera nota al v. 3) para asegurar a los discípulos que ellos ya están limpios y que no hay necesidad de que el Padre los ponde. Si la intención de estas palabras es tranquilizar a los discípulos, aún temerosos (14,1.27), se trataría del único verso del mashal que tiene en cuenta el ambiente de la Última Cena, y sería añadido probablemente en el momento en que este mashal fue introducido en su contexto presente. El estar «limpios» del v. 3 se refiere a una limpieza no sólo de pecado, sino también de cuanto impide dar fruto (Borig, 42). Es posible que el redactor deseara recordar 13,10, donde, en relación con el lavatorio de los pies, Jesús dice a sus discípulos: «También vosotros estáis limpios.» Sugerimos que esto significa que los discípulos habían quedado limpios en virtud de la acción simbólica de Jesús que prefiguraba su muerte (y en un nivel secundario, que los cristianos quedan limpios en virtud del bautismo). Pero aquí es la palabra de Jesús la que limpia a los discípulos. (Bultmann utiliza 15,3 para interpretar el lavatorio de los pies como un símbolo del poder de la palabra para limpiar, y en la p. 410 se refiere a este verso como prueba de que el cristiano es purificado no por las instituciones de la Iglesia o por los medios sacramentales de la salvación, sino por la sola palabra del que revela [!].) No son contradictorias ambas ideas.

Es seguro que el autor joánico no pensaba que durante la Última Cena los discípulos estaban perfectamente unidos a Jesús o que ya producían fruto abundante. Todas las preguntas que se ponen en sus labios expresan la imperfección de su conocimiento. Pero cuando se haya superado «la Hora» y haya sido otorgado el Paráclito/Espíritu a los discípulos, él se encargará de que la obra de Jesús produzca todos sus frutos.

Entonces se podrá decir que la palabra de Jesús los ha limpiado porque han recibido esa palabra y se han situado en el contexto de esa «hora» que hará posible la acción de aquella palabra. Fue también de este modo como los limpió el lavatorio de los pies, porque fue una acción simbólica que en sí misma entrañaba el sometimiento de Jesús a la muerte. En Juan no sería auténtica una dicotomía entre la acción salvífica de Jesús y mi palabra salvadora. Tampoco tenía por qué pensar el autor joánico en una dicotomía entre el bautismo y la acción de la palabra de Jesús a través del Paráclito. Los cristianos a quienes iba dirigido este mashal ya se habían convertido en sarmientos insertados en Jesús mediante el bautismo. De este modo se hallaban en condiciones de dar fruto, pues habían recibido la vida engendrada de lo alto y habían sido purificados conforme al simbolismo de 13,10. Sin embargo para asegurar que aún producirían más fruto, era preciso que el mandamiento del amor que les había legado Jesús se expresara cada vez más claramente en sus vidas. Podemos indicar aquí que el poder atribuido a la palabra de Jesús en este pasaje concuerda perfectamente con otras afirmaciones joánicas acerca de esa misma palabra: se trata de una fuerza activa que condena al incrédulo en el último día (12,48), pero que es para el creyente Espíritu y vida a la vez (6,63). No es una idea exclusiva de Juan.

En lo que muy bien podría ser un contexto bautismal, 1 Pe 1,23 atribuye a la palabra de Dios el poder de engendrar de nuevo a los hombres. Jn 15,3 no dista mucho, en cuanto a las ideas, de Hch 15,9: «Dios purificó sus corazones con la fe.» Si bien el v. 3 fue posiblemente introducido en el mashal, tal como ahora se encuentra sirve de transición a los vv. 4-5. Si los discípulos ya están limpios, deberán responder y vivir ese estado siguiendo con Jesús (v. 4).

Hoskyris, 475, ve un doble elemento en la purificación de los discípulos: la limpieza inicial causada por la palabra de Jesús y su conservación por medio del mantenimiento de una unión permanente con el mismo Jesús. Puede que en esta división hayamos precisado más de lo que pretendía el autor, pero al menos queda claro que en el pensamiento joánico «estar limpio» no es algo estático ni constituye un fin en sí mismo. El versículo 4 comienza con las palabras «seguid conmigo y yo con vosotros». No se trata de una simple comparación entre dos acciones. Tampoco una parte de este mandato es condición causal de la otra, sino que lo uno no puede darse sin lo otro. Seguir con Jesús y que Jesús siga con los discípulos son las dos partes de un todo, pues entre Jesús y los discípulos se da una única relación: si ellos siguen con Jesús en virtud de la fe, Jesús seguirá con ellos en el amor y en el fruto que darán (Borig, 45-46). De ahí que los vv. 4 y 5 insistan en que para dar fruto es preciso seguir con Jesús; quienes siguen con Jesús producen fruto, y sólo ellos. (El v. 2 hacía depender el dar fruto abundante de que el sarmiento fuera podado por el Padre; evidentemente, todo este simbolismo se refiere a la misma cosa.) El v. 5 expresa simplemente de manera positiva lo que el v. 4 dice por vía de negación. Este tema de la unión permanente

encaja con toda propiedad en la teología del discurso final y bien pudo ser el factor clave que indujera a incluir el mashal en el presente contexto. La dependencia total del cristiano con respecto a Jesús, tema dominante en el pensamiento joánico, se expresa aquí con mayor elocuencia que en cualquier otro pasaje.

El último hemistiquio del v. 5, «sin mí no podéis hacer nada», ha jugado un papel importante en la historia de las discusiones teológicas sobre la gracia. Agustín lo esgrimió para refutar a Pelagio, que insistía en la capacidad natural del hombre para hacer el bien y merecer el premio eterno; este texto fue utilizado en el año 418 por el Concilio de Cartago (DB 227) contra Pelagio y de nuevo en el año 529 por el II Concilio de Orange (DB 377) contra los semipelagianos, que defendían la capacidad natural del hombre para hacer buenas obras que, en cierto sentido, eran merecedoras de la gracia. El mismo texto aparece de nuevo en el Concilio de Trento (DB 1546) en los argumentos de Roma contra los Reformadores, para defender la cualidad meritoria de las buenas obras hechas en unión con Cristo. Estos debates teológicos van más allá del sentido pretendido por el autor joánico, pero nos permiten entender hasta qué punto la Teología de la gracia y del mérito es un intento de sistematizar las ideas transmitidas por Juan.

El v. 6 contiene la consecuencia que se extrae del mashal en cuanto al destino de los sarmientos que han sido cortados de la vid. Ya hemos indicado que muchos de los pasajes veterotestamentarios referentes a la vid y a la viña implican un rechazo de Israel y culminan con una nota sombría en la que el juicio divino tiene como resultado la ruina de la viña o la destrucción de la vid. Parece que las imágenes de esos pasajes influyeron en Juan. En Ez 15,4-6 se arroja al fuego la madera de la vid (los LXX en el v. 4 dicen que el fuego consume lo que se poda cada año; cf. Jn 15,2); en Ez 19,12 se dice que el brote de la vid se seca y el fuego lo consume. Es interesante citar Is 40,8 a propósito de los sarmientos secos que no dan fruto: «Se agosta la hierba, se marchita la flor, pero la palabra de nuestro Dios permanece por siempre», sobre todo si recordamos que los sarmientos que dan fruto, según Juan, han sido limpiados antes por la palabra de Jesús (15,3). El hecho de finalizar un mashal con el tema del juicio tiene un paralelo en la parábola de la cizaña en medio del trigo, que recoge Mateo; en Mt 13,30 se dice: «Entresacad primero la cizaña y atadla en gavillas para quemarla.» La explicación de la parábola interpreta (13,4 I) la cizaña como los malhechores que se han introducido en el reino del Hijo del Hombre. También en Juan los sarmientos destinados al fuego estuvieron antes unidos a Jesús, la vid.

La expresión «secarse» aparece en Mc 4,6, en la parábola del sembrador, para describir el destino de la semilla que cae en suelo pedregoso y comienza a crecer, pero es abrasada por el sol. ¿En qué medida la descripción del v. 6 tiene simplemente el alcance de una figuración simbólica, es decir, la descripción del destino que aguarda

a los sarmientos? ¿Hasta qué punto trata de describir el castigo realmente previsto para los individuos representados por los sarmientos? (Algunos piensan que esta descripción fue sugerida por el comportamiento de Judas, pues en 13,10 el tema de «estar limpios» [que también aparece en 15,3] hace alusión a Judas.) Naturalmente, los investigadores que se niegan a ver en Juan una escatología final se resisten aquí a admitir cualquier referencia al castigo escatológico, pero no estaría fuera de las perspectivas del pensamiento joánico el sugerir que quienes se apartan de Jesús serán castigados con el fuego (cf. 5,29). Los sinópticos nos ofrecen algunos interesantes puntos de comparación; cf. Mc 9,43; Mt 25,41 y especialmente Mt 3,10: «Todo árbol que no da buen fruto será cortado y echado al fuego.» El extraño uso de «lo tiran», que no encaja bien en este conjunto de imágenes, pudo ser sugerido por la frecuencia con que este verbo aparece en las descripciones escatológicas: «Los hijos del reino serán arrojados [= tirados fuera] a las tinieblas exteriores» (Mt 8,12). La sugerencia de que «tirar» es aquí una forma de hablar de la excomunión por la que alguien es excluido de la comunidad cristiana resulta difícil de probar; sin embargo, cf. Jn 2,19. Versículos 7-17: Desarrollo del «mashal» en el contexto del discurso.

Los vv. 5-6 presentaban la alternativa dualista de permanecer o no permanecer con Jesús; en los w. 7ss, sin embargo, se desarrolla únicamente el aspecto positivo del mashal, pues ahora nos hallamos en el contexto del discurso final y Jesús habla a los suyos, es decir, a los que permanecen con él (nótese que se habla explícitamente de los discípulos en el v. 8). Los vv. 7-17, por consiguiente, explicitan las implicaciones de la permanencia con Jesús, que fueron tenia del mashal de los vv. 1-6.

Nótese que el segundo verso del v. 7 explica el primero: la permanencia junto a Jesús implica vivir de acuerdo con su revelación y en obediencia a sus mandamientos» del v. 10). Las peticiones de quienes se han amoldado así a Jesús estarán en consonancia con los deseos del mismo Jesús, por lo que serán siempre otorgadas por el Padre (parte final del v. 7). Jesús no especifica ahora que esas peticiones hayan de hacerse «en mi nombre», condición que aparece en la mayor parte de las formulaciones joánicas de esta sentencia; pero esa aclaración no es necesaria, pues se supone que las peticiones son formuladas por quienes están unidos a Jesús.

Los vv. 7 y 8 van unidos, de modo que las peticiones mencionadas en el v. 7 han de ser interpretadas a la luz del v. 8: se trata de peticiones referidas al desarrollo de la vida cristiana, concretamente a dar fruto y convertirse en auténticos discípulos. Si estudiamos el v. 16, llegaremos a la misma conclusión, pues este versículo forma inclusión con los vv. 7-8: también en este caso se refieren las peticiones del cristiano a la necesidad de marchar y dar fruto. (De paso, nótese hasta qué punto el v. 5 se refiere estrechamente al v. 7, según queda ilustrado por el estudio de 8,31: «Si vosotros sois fieles al mensaje mío, sois de verdad mis discípulos»; este versículo une

el «ser discípulos míos» del v. 8 con el «si... mis palabras siguen con vosotros» del v. 7.) Mediante sus demandas los cristianos toman parte activa en los planes de Dios. En el mashal se aludía al Padre como labrador que ayudaba a los sarmientos a dar más fruto; el desarrollo del mashal expone cómo el Padre ejerce esta función (v. 8). En Jn 12,28; 13,31-32; 14,13 se nos había dicho que el Padre recibía gloria de la misión del Hijo, pero ahora el Hijo ha dado cima a su misión de llevar la vida a los hombres, y el Padre recibe gloria de la continuación de esa misión por los discípulos de su Hijo.

En Mt 5,16 se afirma que los hombres verán las buenas obras de los discípulos y darán gloria al Padre del cielo. En el pensamiento joánico, sin embargo, la glorificación del Padre en los discípulos no es simplemente una cuestión de que otros lo alaben, sino que tiene sus raíces en la vida misma de los discípulos en cuanto que éstos participan de la vida de Jesús (cf. 17,22: «Yo les he dado a ellos la gloria que tú me diste.») Al estudiar el mashal sugeríamos que «dar fruto» simbolizaba la posesión de la vida divina y que, en un plano secundario, implicaba la comunicación de esa vida a los demás. Este aspecto de la participación en una misma vida sale más a primer plano en el desarrollo del mashal. «Ser discípulos míos» implica amar a Jesús (vv. 9-10) y amarse mutuamente (vv. 12-17). El amor del discípulo hacia sus hermanos ha de ser tan grande que esté dispuesto a entregar la vida (v. 13). Ignacio de Antioquía (ca. 110) tipificó genuinamente la noción joánica de hacerse discípulo de Jesús cuando exclamaba camino del martirio: «Ahora estoy empezando a ser un discípulo» {Romanos, 5,3}. Los vv. 9-17, en consecuencia, con su tema del amor, constituyen en realidad una interpretación de la idea de dar fruto que aparecía en el v. 8 (si bien esta conexión puede que no sea original); por otra parte, si bien es cierto que la imagen de la vid y los sarmientos no reaparece hasta el v. 16, todo el conjunto de los vv. 9-17 está íntimamente relacionado con esa imagen.

Frecuentemente hemos observado que hay paralelos entre ciertos pasajes del discurso final y 1 Jn; ciertamente, el tema del amor se desarrolla con mayor fuerza en los vv. 9ss que en cualquier otro pasaje del evangelio. Aquí nos hallamos además muy cerca de los temas de 1 Jn. (¿Sería el autor de 1 Jn el redactor que introdujo el mashal en el contexto del último discurso y lo completó con una explicación en que se utilizaron temas propios del discurso final?) En otro lugar (6,57) se decía que la vida pasó del Padre al Hijo para que el Hijo la comunicara a los demás; ahora (15,9) es el amor el que va de uno a otros. Es lo adecuado aquí, ya que Jesús habla en la situación de «la hora», cuando «amó a los suyos hasta el extremo» (13,1). Sin embargo, la intercambiabilidad parcial de «vida» y «amor» nos impide pensar que Juan entienda por «amor» algo primariamente emocional; aparte de sus connotaciones éticas, el «amor» se aproxima muchas veces a una realidad metafísica (Borig, 61). Dibelius, 174, observa que el amor no es una cuestión de voluntades que se unen en virtud de una relación afectiva, sino una unidad de ser en virtud de una cualidad divina. En la

mente de Juan, el amor está relacionado con el estar o permanecer con Jesús. El último hemistiquio del v. 9, «Manteneos en ese amor que os tengo», plantea a los discípulos la exigencia de responder al amor que Jesús les profesa, del mismo modo que la primera línea del v. 4, «Seguid conmigo», les plantea la exigencia de responder a la palabra de Jesús que los ha purificado. El tema del amor que se introduce en el v. 9 se desarrolla en el v. 10 (Borig, 68, descubre una organización quiástica en el griego de estos versículos, que los une entre sí). En particular, el v. 10 asocia amor y mandamientos, como veíamos ya en 13,34; 14,15.21.23-21.

Banett, observa: «... amor y obediencia están en dependencia mutua. El amor brota de la obediencia y la obediencia del amor.» Hay aquí una marcada diferencia con respecto a los paralelos gnósticos aducidos a propósito de la imagen de la vid; allí el amor es ante todo de carácter místico. En el v. 11 reaparece el estribillo «Os he dicho esto»; aquí señala la transición de los vv. 7-10 a los vv. 12-19.

El tema de la alegría, visto de pasada en 14,28, se menciona brevemente en el v. 11; será tema de un amplio desarrollo en 16,20-24. Se presenta esta alegría como brotando de la obediencia y el amor de que Jesús ha hablado. La alegría del mismo Jesús brota de su unión con el Padre, que se expresa en obediencia y amor (14,31: «Amo al Padre y cumplo exactamente su encargo.»). La obediencia y el amor a que Jesús llama ahora a los discípulos constituyen y a la vez atestiguan su unión con él. Esta unión precisamente será la fuente de su alegría. Por consiguiente, «mi alegría», al igual que «mi paz», es un don salvífico.

Es interesante ver con cuánta frecuencia se asocia «alegría» en el evangelio con la obra sabática de Jesús:

- 3,29: La alegría plena o completa del Bautista consiste en escuchar la voz del novio (= Jesús).
- 4,36: El que siembra y el que cosecha se alegran juntos por el fruto que se recoge para la vida eterna.
- 8,56: Abrahán se alegró al contemplar el día de Jesús.
- 11,15: Jesús se alegra de no haber estado allí cuando murió Lázaro, para que crean sus discípulos.
- 14,28: Los discípulos deben alegrarse de que Jesús vaya al Padre. También en el caso presente, si de la unión de los discípulos con Jesús brota la alegría, la plenitud de esta alegría estará en que ellos prosigan su misión y den mucho fruto. El v. 12 (repetido en el v. 17) está relacionado con 13,34, del que podría ser un duplicado: «Este es el mandamiento mío, que os améis unos a otros.» En 15,10 decía Jesús que se mantendrían en su amor si cumplían sus mandamientos; ahora se dice a los

discípulos que el mandamiento básico es el amor. El amor sólo puede subsistir si produce iiiiu más amor. Nótese la concentración del amor que se expresa en los vv. 9 y 12: el Padre ama a Jesús; Jesús ama a sus discípulos; los discípulos deben amarse unos a otros. Se trata de una formulación típicamente joánica, pero en Mt 5,44-45 tenemos una comparación interesante: «Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para ser hijos de vuestro Padre del cielo.» El amor de los discípulos tomará por modelo el acto supremo de amor de Jesús, su entrega de la propia vida (el «como yo os he amado» se especifica en el v. 13).

En 10,18 y 14,31 se había dicho que esta entrega de la vida respondía a un mandato del Padre: una vez más tenemos la combinación de amor y mandamiento. ¿De qué modo es la muerte de Jesús por los demás un ejemplo para (y una fuente de) el amor de los discípulos? Habrá de ser ciertamente modelo para la intensidad de su amor, pero 1 Jn 3,16 parece interpretarlo también como un modelo para la forma de expresar el amor: «Hemos comprendido lo que es el amor porque aquél se desprendió de su vida por nosotros; ahora también nosotros debemos desprendernos de la vida por nuestros hermanos.»

Los vv. 12-13, tomados en sentido amplio, se convirtieron en una de las grandes justificaciones del martirio cristiano. Al estudiar el v. 13, L.Jacobs indica que los modernos maestros judíos están ampliamente de acuerdo en rechazar tan tajante demanda de auto-sacrificio, que constituye una de las clásicas diferencias entre el cristianismo y el judaísmo. Por supuesto, tanto el AT como los rabinos reconocían la santidad que entraña el arriesgar la propia vida para salvar a otros, pero Jacobs afirma que no imponen esa entrega como un mandamiento. Nótese que nosotros interpretamos juntos los vv. 12 y 13, pues estamos de acuerdo con Bultmann en que el v. 13 está unido a la vez con lo que precede y con lo que sigue. Por otra parte, Dibelius afirma que los vv. 13-15 forman una especie de excursus midráshico que interrumpe la unidad existente entre los vv. 12 y 17, y que el v. 16 sería una glosa.

Esta crítica parece excesivamente tajante; el v. 13 pudo ser en algún momento un logion independiente, pero ahora se halla perfectamente integrado en su contexto. En el v. 14 se dice que el acto de amor de que habla el v. 13 constituye el grupo de aquellos a los que ama Jesús (los philoi). No se trata de un grupo esotérico dentro de la comunidad cristiana.

La muerte de Jesús, que es su gran acto de amor, hará posible el don del Espíritu para todos los que crean en él, y ese Espíritu engendrará a todos los creyentes como hijos de Dios. En consecuencia, los philoi, amados de Jesús, son todos los creyentes cristianos. Dicho con palabras de 1Jn 4,19, «Él nos amó primero»; es el amor de Jesús el que hace a los creyentes dignos de amor. Al convertir a los hombres en philoi suyos mediante su unión con ellos, Jesús actúa igual que la Sabiduría: «Entrando en las

almas buenas de cada generación, va creando amigos [philoí] de Dios y profetas» (Sab 7,27).

El segundo verso del v. 14 describe el modo de comportarse del que es philos de Jesús. No hemos de entender este versículo en el sentido de que obedecer los mandamientos de Jesús convierte a un individuo en philos, pues tal obediencia no es la prueba de si se es o no amado por Jesús, sino que es algo que fluye naturalmente de la experiencia del amor de Jesús. El v. 14 viene a repetir en realidad el v. 10, pero de otra manera: «Os mantendréis en mi amor si cumplís mis mandamientos.» El v. 15 explica de manera más plena la condición de philos de Jesús. No hemos de tomar al pie de la letra la exclusión del estado de siervo (doulos). Del mismo modo que en el AT los profetas se designaban a sí mismos como siervos de Dios (Am 3,7), también los cristianos se tienen a sí mismos por siervos. En Le 17,10 instruye Jesús a los discípulos, enseñándoles a decir: «Siervos inútiles somos.» En Jn 13,13 se aprueba la costumbre que tienen los discípulos de dirigirse a Jesús con el título de «Señor», lo que implica que ellos se declaran servidores suyos; cf. también 13,16; 15,20. Pablo se llama a sí mismo «siervo de Jesucristo» (Rom 1,1), pero en Gal 4,7 afirma que el cristiano ya no es siervo sino hijo. En el pensamiento neotestamentario, por consiguiente, el cristiano sigue siendo doulos desde el punto de vista del servicio que debe prestar, pero desde la perspectiva de su intimidad con Dios es ya algo más que doulos. También en Jn 15,15, desde el punto de vista de la revelación que le ha sido comunicada, el cristiano deja de ser doulos. Si el acto de amor de Jesús al morir por ellos ha convertido a los discípulos en sus philoi, la misma eficacia habrá que atribuir a su palabra, recibida del Padre (nótese una vez más la íntima relación existente entre la acción y la palabra de Jesús). Los investigadores que ven influjos gnósticos en Jn 15,1-17 piensan lógicamente que los amados o philoi de Jesús forman un grupo minoritario que pretende poseer una revelación especial. No tenemos que ir tan lejos para comprender la idea contenida en el v. 15. Ciñéndonos al AT, la revelación suprema de Yahvé a Moisés en el Sinaí se caracterizó por una intimidad como la que se da en un hombre que habla con su philos (Ex 33,11). Más cerca aún del pensamiento joánico está el pasaje de Sab 7 que hemos citado en el comentario al v.11.

El acceso a la condición de philoi es parte de la elección de los discípulos por Jesús (v. 16). Al hablar de los que ha elegido, el Jesús joánico se dirige indudablemente a todos los cristianos, los «elegidos» de Dios (Rom 8,33; Col 3,12; 1 Pe 2,4). Algunos llevan demasiado lejos esta idea y opinan que Juan no da especial importancia a los Doce. Pero estaría más de acuerdo con el pensamiento de Juan considerar a los Doce, los discípulos íntimos de Jesús, como modelos de todos los cristianos, tanto por el hecho de haber sido elegidos como por su misión de llevar la palabra a los demás. En 6,70 y 13,18 habla Jesús de que él eligió a los Doce (nótese que en Lc 6,13; Hch 1,2 se habla de «elegir», «seleccionar», a propósito de los Doce). Como se ve claramente

por Jn 15,27, las palabras de Jesús van dirigidas aquí a los que estuvieron con él desde el principio. Cuando Jesús dice «fui yo quien os elegí a vosotros» (v. 16), está pensando sobre todo en los apóstoles, los «enviados», como se ve claramente por lo que sigue: «Os destiné a que os pongáis en camino y deis fruto.» Tanto la idea de ponerse en camino (cf. nota) como la de dar fruto (cf. supra) incluyen matices de una misión en beneficio de los demás. El uso del verbo griego «destinar» (cf. nota) en pasajes veterotestamentarios relacionados con una misión o una vocación añade un nuevo matiz misionero a este versículo. Si en otros pasajes joánicos aparecen los Doce como los apóstoles por excelencia (Ap 21,14: «Los Doce apóstoles del Cordero»), la misión que se les confía ha de ser cumplida también por todos los cristianos. Al insistir en que el fruto que den ellos ha de permanecer, Juan completa en el v. 16 una inclusión con los temas de los vv. 7 y 8, al mismo tiempo que, al término de la explicación del mashal, utiliza de nuevo el vocabulario descriptivo de la vid y los sarmientos.

El tema de pedir y obtener lo pedido, que recoge el final del v. 16, constituye también una inclusión con el v. 7. En el v. 7 se aseguraba que Dios escuchará a los que estén unidos a Jesús; el v. 16 asegura que Dios escuchará a los elegidos y amados de Jesús. Son los que han recibido una misión de Jesús, y por ello pueden formular sus peticiones alegando el nombre de Jesús (nótese Le 10,17, donde los setenta [y dos] enviados por Jesús expulsan demonios en su nombre). La expresión «Esto es lo que os mando» del v. 17 no sólo forma inclusión con el v. 12, sino que además es una variante del estribillo «Os he dicho esto» con que Juan, como ya hemos visto, cierra unas cuantas unidades o subdivisiones del discurso final. El «amaos unos a otros» es un final adecuado para una sección cuyo tema es el amor contrasta vivamente con las palabras que vendrían a continuación.