

LA VIDA, FUNDAMENTO PARA EL DIÁLOGO RELIGIOSO

Life, basis for the religious dialogue
A vida, fundamento para o diálogo religioso
Synchrony for Jn 4: 46-54

MARIO ALEJANDRO ARIAS J.*

Resumen

La teología actual demuestra un gran interés por orientarse hacia caminos de unidad. El presente escrito tiene como objetivo responder a ese interés, por medio de una exégesis sincrónica del texto Jn 4, 46-54, se llegará a concluir y aportar, que el diálogo del pluralismo religioso, requiere como uno de sus fundamentos, unir dos grandes ejes teológicos que son la vida y la fe. La tesis central consiste en resaltar la vida, con su correspondencia exegética y teológica, en el centro de todo el desarrollo de Jn 2-4, y es también el tema central de Jn 4, 46-54.

Palabras Clave:

Exégesis sincrónica, Análisis lingüístico-sintáctico, Estructura, Pluralismo religioso, Fe- Vida.

* Magister del *Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalén (2001) y teólogo de la Universidad Pontificia Bolivariana C.C 98.499.057. Docente en la Facultad de Teología de la Universidad San Buenaventura, Sede Bogotá. Pertenecer al Grupo de Investigación “Teología, Biblia y Religión”. Artículo dedicado al P. Fabio Hernán Carmona Moreno (q.e.p.d), padre y amigo, maestro y hermano.
Correo electrónico: m.alejandro.a@hotmail.com

Artículo recibido el 31 de octubre de 2012 y aprobado para su publicación el 15 de Abril de 2013.

Abstract

Current Theology displays a keen interest in being directed towards ways of unity. The following paper aims to respond to that interest through a synchronic exegesis of the passage John 4, 46-54. It is concluded that the dialogue of the religious pluralism requires as basis the connection of two important axis of Theology: life and faith. The main thesis consists of highlighting life, with its exegetic and theological linkage, as the centre of the entire development of John 2-4, being also the main topic of John 4, 46-54.

Key words:

Synchronic Exegesis, Syntactic-linguistic Analysis, Structure, Religious pluralism, Faith-Life.

Resumo

A teologia atual manifesta um grande interesse para orientar-se rumo a caminhos de unidade. O presente escrito tem como objetivo responder a esse interesse; por meio de uma exegese sincrônica do texto Jo 4, 46-54 se chegará a concluir e oferecer uma contribuição no sentido que o diálogo do pluralismo religioso, que pede, como um de seus fundamentos, a união dos dois grandes eixos teológicos que são a vida e a fé. A tese central consiste em ressaltar a vida, com sua correspondência exegetica e teológica, no centro de todo o desenvolvimento de Jo 2-4, e é também o tema central de Jo 4, 46-54.

Palabras-chave:

Exegese sincrônica, Análise linguístico-sintática, Estrutura, Pluralismo religioso, Fé-Vida.

INTRODUCCIÓN

El actual pluralismo religioso fácilmente genera hostilidad, y ante este fenómeno es necesario responder desde el texto inspirado. Ese pluralismo requiere fundamento para su debate, y podemos hallarlo en el diálogo que

un no judío sostiene con Jesús. En el evangelio de Juan, el segmento 4, 46-54 no es tan famoso, pero su profundización puede contribuir a superar el vacío teológico que fundamente el debate contra dogmatismos preestablecidos

La pregunta investigativa es la siguiente: “¿cuál es el aporte que el estudio exegético teológico de las relaciones entre los judíos o Jesús y los gentiles, presentes en diversos contextos bíblicos, puede dar a la comprensión del pluralismo religioso actual?”. El objetivo es indagar en un texto, cómo suceden las relaciones entre Jesús y los gentiles en un texto joánico, a través de un estudio exegético teológico para identificar el aporte que éste ofrece al pluralismo religioso actual.

De la crítica textual y la traducción, con especial atención a la estructura del texto y sus paralelos, se pasa al análisis lingüístico-sintáctico de aquellas mismas correspondencias. La aproximación desde el macrotexto (Jn 2-4) nos permitirá adicionalmente conclusiones teológicas aportantes al diálogo en el pluralismo religioso. Sin pretender apropiarse de todos los métodos sincrónicos, lo importante es acoger los resultados iluminadores para la temática propuesta¹.

El presente artículo responde a la investigación “Jesús y los gentiles en el evangelio de Juan: una lectura bíblica del pluralismo religioso”. Dicha investigación se realizó en la Facultad de Teología de la Universidad San Buenaventura, sede Bogotá y a instancias del Grupo de investigación Teología Biblia y Religión.

CRÍTICA TEXTUAL (C.T)

Para la C.T externa es posible clasificar las variantes según los mejores mss., presentados en orden de cualidad (Wilker, 2011, p. 2). La crítica interna se mostrará en el comentario a las variantes:

1 Egger, W, 1998, pp. 96-113.

Los mss. (manuscrito-s) $\mathfrak{P}^{66(1-5)}$ \mathfrak{P}^{75} B C L W T 083 son considerados los «mejores» testimonios del cuarto evangelio. Los papiros Bodmer están redactados con escritura cuidadosa, pero con errores materiales corregidos por el escriba: El \mathfrak{P}^{66} , data del año 200 y el \mathfrak{P}^{75} , del s. III., contienen Jn 1-15. Son los papiros que más se citan en el aparato crítico de Jn 4, 46-54. El B (Vaticano, s. IV) procedente de Egipto; el C o Efraimita (s. V); el W o 032, es el códice griego más importante descubierto en el siglo XX (O'Callaghan, 2000, pp. 34-40).

Luego, los considerados «buenos» testimonios en Juan 4, 46-54, son: 086, 33, Co, Sy-C^{Byz}. Son interesantes las interpretaciones de las versiones siríacas (O'Callaghan, 2000 p 46-47; Luzarraga, 2008, p. 7.)². Del sy^s (siríaco-sinaítico) hay dos mss.: uno de finales del s. IV, y otro del s. V siglo como sy^c, hallado por W. Cureton, en el monasterio del desierto de Nitria. La sy^p, s. peshitta, es anterior al año 431, fecha de la división nestoriana y monofisita. La sy^{ph}, s. filoxeniana, elaborada entre los años 507-598, por el obispo monofisita Filoxeno. La sy^h, la s. harcleana, es una revisión de la anterior datado en el 616 aproximadamente".

En un tercer grado de cualidad y con un Bizantino están los mss.: Ψ , 579, 1241. Este último minúsculo es 62% Bizantino entre los caps. 1-15 de Jn.

Tratándose de un ejercicio interpretativo, es necesario captar las variantes pertinentes para nuestro estudio. Por esto, solo estudiaremos algunas variantes de los v.v 46. 47. 50 y 51, para su crítica interna:

⁴⁶ ἦλθεν οὖν πάλιν^τ (εἰς τὴν) Κανὰ τῆς Γαλιλαίας, ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον. Ἐκαὶ ἦν^τ τις^ρ βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει ἐν Καφαρναούμ.

- 2 Para las versiones Siríacas, hay lecturas, donde el traductor actúa como un intérprete. Tal actitud representa un deseo de profundizar el evangelio mismo. El valor de las versiones Siríacas reside en que son las primeras realizadas sobre el texto griego ya a partir del s. II, en un iglesia aramea con sus raíces en la predicación apostólica; todas sus variantes se prestan a una reflexión exegética, o incluso pueden abrir camino a configurar los parámetros filológicos y/o teológicos en donde se mueve un traductor determinado.

Pues bien, vino Jesús otra vez a Caná de Galilea donde hizo el agua en vino. Y había un oficial del rey cuyo hijo estaba enfermo en Cafarnaúm.

1. ὁ Ἰησοῦς A Θ Ψ f^{1.13} ℳ f q sy^{p.h} bo^{mss}; txt ℘^{66.75} ⚭ B C D L W^s 086. 33. 1241 al lat sy^c

2. ἦν δε ⚭ B D L N 083. 33. 892.1241 al bo^{pt}

3. ἰ-λισκος D a bo^{pt}.... v. 49 ἰ βασιλικος D^{vid} bo^{pt}

1. Las versiones siríacas mantienen a Jesús como el sujeto de la “salida” (sy^c con ℘^{66.75} ⚭ B D it), (Luzarraga, 2008, p. 80 cfr. v. 43). Lo que se dice en el v. 43 (*Después de los dos días, salió de allí para Galilea*), sería suficiente para aclarar que el sujeto es Jesús. Pero, luego, como sujeto de la nueva venida (v. 46) estos mss. (A Θ Ψ f^{1.13} ℳ f q sy^{p.h}) mencionan a Jesús. Los mss. del texto (txt), y entre ellos el sy^c, se conectan con lo anterior, “determinando” (con el artículo τὸ) que el agua, de la cual se está hablando, se refiere al suceso en Caná (Luzarraga, 2008, p. 81.). Como se ve, ya algunos mss. prevén la conexión entre ambos textos: las bodas en Caná y la curación del hijo del Siervo real.

2. La sy^c pretende recordar la inmediatez del Siervo del rey agregando al verbo ἦν (imperfecto de εἰμί) un adverbio de lugar (ἐκεῖ), es decir: “El siervo estaba allí”, de una vez en Caná, sin hacer énfasis en su viaje³.

3. La tercera variante ayuda a identificar la procedencia del siervo real⁴. Podría estar relacionada con la temprana traducción latina *Regulus*. “En todo caso es de segunda mano” (Schnackenburg, 1980, p. 640). El sufijo diminutivo -ισκος permite traducirse como “reyzuelo”, y así, el *Regulus* de la Vulgata influyó para la construcción de esta variante (Mateos, J- Barreto, 1972, p. 258). Por su parte, la sy^c mantiene la identidad de “servidor real” conforme al paralelo de Mt 8,5 (“centurión”). (Luzarraga, 2008, p. 81).

3 Haciendo esto la versión siríaca no parece darle importancia al esfuerzo del viaje por parte del servidor real. (Luzarraga, 2008, p. 81.)

4 En adelante se le llamará Basilikós, como transcripción del término griego.

¿Cómo reafirmar al *Basilikós* como figura no judía? El *Basilikós*, de v.v 46. 49, como adjetivo, es un “funcionario *real*”, pero como sustantivo, es pariente u oficial del rey. Josefo usa el término al describir los parientes y oficiales de Herodes, y sus tropas. Si la narrativa recoge el mismo hecho (Mt 8, 5-13// Lc 7, 1-10) se puede ver como un oficial del ejército de Herodes Agripa (Beasley-Murray, 1998, vol. 36). Se confirma la identidad del *Basilikós*, complementando los datos de la C.T con argumentos históricos (Schürer, 1985, pp. 250-268; Hwang, 2004, pp. 60-62): el término *Basilikós* no aparece ligado a una función judicial o administrativa del país o sus regiones. Los títulos griegos recogidos (κωμω γραμματεῖς ἀρχοντες y δυνατοί), identifican más a judíos, en tales funciones, que a paganos. Ni Caná, ni Cafarnaúm aparecen como ciudades de rango administrativo. Más fácilmente la identidad del *Basilikós*, podría estar entre los personajes oficiales de servicio real, pero según lo visto, se trataría de una figura ligada al fuero militar (Jeremías, 2000, p. 97).

En efecto, y según distintos textos de la literatura griega, se clarifica la identidad del *Basilikós*: en Jn 4,46.49 se trataría de un pariente de la familia real de Heródes, más probablemente la referencia es a un oficial real (no necesariamente un judío); podría tratarse de un ‘consejero’⁵. Así las cosas, una identidad coherente con la figura del centurión en los sinópticos, surge como respuesta a ésta búsqueda, según su relación con el texto Jn 4, 46-54 y su tradición anterior.

47⁶ οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἦκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν (ἀπῆλθεν πρὸς αὐτὸν) ...

5 BDAG, en Bibleworks8; Cfr. además, el texto de Ester 9, 3; al plural, οἱ βασιλικοί, son los soldados del rey (Mitridates).

6 Entre los v.v 47-49, NA27 no ofrece variantes que dependan de las versiones siríacas. Luzarraga, remite algunos aspectos que dependen de ellas. Respecto al reproche de las señales (v. 48), dice que todos los siríacos presentan de diverso modo la doble calificación de las mismas: todas hablan de «señal» para crear correspondencia con 2, 11 y 4, 54; sy^{p,h} posponen a «señal» el término «maravillas» (milagros, en cuanto realidades admirables) o sy^t «portentos» (milagros, en cuanto hechos potentes)”. (Luzarraga, 2008, p. 81.)

Cuando éste oyó que Jesús había salido de Judea hacia la Galilea, fue a él... y le rogaba que descendiese y sanase a su hijo, en efecto estaba a punto de morir.

1. ἀπῆλθεν¹ I P⁷⁵; txt P^{66.75} s B C D L W^s 083. 086. 33. 892. 1241 *al it.*

El *Basilikós* se acerca a Jesús y éste acercamiento lo refuerzan los mejores testigos del texto con el uso de πρὸς (“fue a él”). A favor de esta variante está la multiplicidad de mss. Un solo mss. considera suficiente el verbo sin su preposición (Louw-Nida Lexicon, 15.37 en BW8). Esta simplificación no resulta tan eficaz porque, reducir la frase solo al verbo sin la preposición, es un intento de mejorar el texto asemejándolo al resto del evangelio que usa pocas veces el verbo ἀπέρχομαι con πρὸς y prefiere la preposición εἰς.

⁵⁰ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Πορεύου, ὁ υἱός σου ζῆ. Ἦ ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ ἢ ὃν εἶπεν ὁ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπορεύετο.

Jesús le dice: --Ve⁷, tu hijo vive. El hombre creyó la palabra que Jesús le dijo y se puso en camino.

1. Ἦ καὶ ἐπὶ A C Θ Ψ f^{1.13} 33 M^l it sy pbo bo | txt P^{66.75} s B D W^s 1241 *pc lat sa ac² bo^{mss}.*

1. Se intenta mejorar el texto con un καὶ, copulativo consecutivo, mostrando la fe del *Basilikós*⁸ (Luzarraga, 2008, p. 82.) como una consecuencia.

⁵¹ ἤδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος οἱ δούλοι ὁ αὐτοῦ ὑπήμνησαν αὐτῷ Ἦ λέγοντες ὅτι ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ.

Mientras todavía descendía, sus siervos salieron a recibirle diciendo (que) su *muchacho* vive.

7 sy^c dice “vete a tu casa”, así se anticipa al contenido de 4, 53 que menciona la fe de “los de su casa”. Luzarraga, 2008, p. 82. Pero, esto altera la estructura propia del texto.

8 Para sy^c es suficiente que el objeto del creer sea «la Palabra», sin que tenga que ser reducida solo a «la que le dijo»; para sy^{c-p} se trata de confiar «en» su palabra, y no solo corrigiendo a sy^h - un crédito «a» su palabra.

1. ^o και απηγγ. (+ αυτω 1424 pc) λεγ. \mathfrak{P}^{66} A C D W^s Θ Ψ f¹³ \mathfrak{M}^{r} | txt \mathfrak{P}^{75} B L N 579. 892. 1241 pc pbo bo.

2. 'π. σου Θ Ψ f¹ \mathfrak{M}^{r} sy^h; Or | υιος σου (αυτου 185 pc) \mathfrak{P}^{66c} D K L N 33. 579. 892. 1241 al sy^{c.p.hmg} | π. σου ο υιος αυ. f¹³ | txt \mathfrak{P}^{66*75} \aleph A B C W^s pc.

1. Estas variantes juegan entre el uso simple (ἀγγέλλω) y compuesto del verbo (ἀπαγγέλλω) que parece más adecuado para el contexto. Esos cambios de verbo tienen una intención teológica. Por eso, no basta un participio de λέγω. Se pretende mejorar el texto: mientras ἀγγέλλω implica anunciar o informar, ἀπαγγέλλω implica anunciar dando a conocer la fuente de la información⁹.

2. Hay dos posibilidades de variante: πᾶς // υἱός y αὐτοῦ // σου. (Metzger, 1994, Jhon 4, 51). Mt y Lc usan libremente πᾶς, pero, tal palabra no aparece en ninguna otra parte en Jn, quien prefiere υἱός. La lectura aceptada (*lectio difficilior*) es ὁ πᾶς (v.v 49. 51), porque no se ha armonizado con el υἱός de los v.v 46.47. 50. 53. “La lectura más difícil es la indirecta (“el muchacho de él”) que es también la mejor atestiguada (\mathfrak{P}^{66*75} \aleph A B)”. (Luzarraga, 2008, p. 82; cfr. también Willker, 2011, p. 119).

La variante σου surge cuando ὅτι fue tomado por algunos copistas como ὅτι *recitativum*, introduciendo las palabras reales de los sirvientes (compárese también las palabras de Jesús al padre: ὁ υἱός σου ζῆ, v. 50).

Algunas consecuencias a tener en cuenta, por lo realizado en la C.T:

El *Basilíkós* es un pagano. Lo confirma la C.T (Jn 4, 46.49), el análisis histórico, su ausencia frente compromisos legales o administrativos; es por tanto, cercano al centurión de los sinópticos; no es cierto que Galilea abundase de personajes paganos, pero al protagonista de esta pericopa se

9 Las versiones siríacas tampoco se conformaron con un simple «decir» (λέγω): para sy^{c-p} se trata de un anuncio de buena noticia; sy^h considera que el verbo es «informar» porque su paralelo es «salir al encuentro». (Luzarraga, 2008, p. 82); Así también el Bizantino en Jn 20, 18 al cambiar ἀγγέλλω por ἀπαγγέλλω. (Willker, 2011, p. 116.).

le puede identificar como pagano. No es casual que en Jn 4 confluyan personajes más paganos que judíos como la Samaritana y el *Basilikós*.

La estabilidad de los v.v 48-49 hablan a favor de una transmisión sólida, sin sobresaltos en el análisis de la C.T.

El término “vida”, no se ve afectado por la C.T (v.v 50. 51. 53). Solo se afecta lo que tiene que ver con el anuncio de la curación del joven.

Las variantes del v. 47 aseguran el movimiento del *Basilikós* que busca el favor de Jesús, sea que estas respeten la condición del texto o intenten simplificarlo. La aproximación del *Basilikós* es iniciativa suya y no iniciativa de Jesús.

En efecto, en el v. 50 es firme la condición de «la Palabra» que Jesús establece con el funcionario. Las variantes juegan con el sentido de fe y confianza que esa palabra despierta.

El v. 51 repite el motivo de la “vida” como beneficio en el hijo. La intención de las variantes está en intentar un anuncio más espectacular por el milagro a distancia. La identidad del joven como *παῖς* y no como *υἱός*, es rescatable por la condición del texto que no busca armonizarse con otras variantes. De esta manera, se puede constatar el texto, motivo de nuestro análisis, con una traducción aproximada, que será oportuna en el análisis lingüístico-sintáctico.

EL TEXTO

Jn 4, 46 - 54*

⁴⁶ Ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας, ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον. καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει ἐν Καφαρναούμ. ⁴⁶ Entonces, vino Jesús otra vez a Caná de Galilea donde convirtió el agua en vino. Y había un oficial del rey cuyo hijo estaba enfermo en Cafarnaúm.

⁴⁷ οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἦκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν ἀπῆλθεν πρὸς αὐτὸν καὶ ἠρώτα ἵνα καταβῆ καὶ ἰάσῃται αὐτοῦ τὸν υἱόν, ἥμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν. ⁴⁷ Cuando éste oyó que Jesús había salido de Judea a la Galilea, fue a él y le rogaba que descendiese y sanase a su hijo, en efecto estaba a punto de morir.

⁴⁸ εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν, Ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε. ⁴⁸ Entonces Jesús le dijo: --A menos que veáis señales y prodigios, jamás creeréis.

⁴⁹ λέγει πρὸς αὐτόν ὁ βασιλικός, Κύριε, κατὰβηθι πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου. ⁴⁹ El oficial del rey le dice: --Señor, desciende antes de morir mi hijo.

⁵⁰ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Πορεύου, ὁ υἱός σου ζῆ. ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπορεύετο. ⁵⁰ Jesús le dice: --Ve, tu hijo vive. El hombre creyó (empezó a creer) la palabra que Jesús le dijo y se puso en camino.

⁵¹ ἤδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος οἱ δούλοι αὐτοῦ ὑπήμνησαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ. ⁵¹ Mientras todavía descendía, sus siervos salieron a recibirle diciendo que su hijo vive.

⁵² ἐπύθετο οὖν τὴν ὥραν παρ' αὐτῶν ἐν ἧ κομψότερον ἔσχεν· εἶπαν οὖν αὐτῷ ὅτι Ἐχθές ὥραν ἐβδόμην ἀφῆκεν αὐτόν ὁ πυρετός. ⁵² El, pues, les preguntó la hora en la cual comenzó a mejorarse, le dijeron entonces) : --Ayer, a la hora séptima le dejó la fiebre.

⁵³ ἔγνω οὖν ὁ πατήρ ὅτι [ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ἧ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὁ υἱός σου ζῆ, καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη. ⁵³ El padre entonces conoció que (fue) en aquella hora en la cual le dijo Jesús: "Tu hijo vive." Y creyó (empezó a creer) él con toda su casa.

⁵⁴ Τοῦτο [δὲ] πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν. ⁵⁴ Jesús, (también) hizo esta segunda señal cuando vino de Judea a Galilea.

* The Greek New Testament, Nestle Aland, 27th (en adelante NA²⁷).

ESTRUCTURA CONCENTRICA DE Jn 4, 46-54
(Ramos Pérez, 2004, pp. 250-251.)

- v. 46 A a Ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας,
b ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἴνου.
B καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ
C ὁ υἱὸς ἡσθένει ἐν Καφαρναούμ.
οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἦκει
ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν
- v. 47 D ἀπῆλθεν πρὸς αὐτὸν
καὶ ἠρώτα ἵνα καταβῆ
καὶ ἰάσῃται αὐτοῦ τὸν υἱόν,
ἥμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν.
- v. 48 εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν,
E Ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδῃτε,
οὐ μὴ πιστεύσητε.
- v. 49 a λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλικός,
F b Κύριε, κατάβηθι
c πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου.
a' λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς,
F' b' Πορεύου,
c' ὁ υἱός σου ζῆ.
- v. 50 ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ
E' ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς
καὶ ἐπορεύετο.
ἦδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος
οἱ δοῦλοι αὐτοῦ ὑπήντησαν αὐτῷ λέγοντες
ὅτι ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ.
- v. 51 D' ἐπύθετο οὖν τὴν ὥραν παρ' αὐτῶν
ἐν ἧ κομψότερον ἔσχεν·
εἶπαν οὖν αὐτῷ ὅτι
Ἐχθὲς ὥραν ἐβδόμην ἀφήκεν αὐτὸν ὁ πυρετός.
ἔγνω οὖν ὁ πατήρ ὅτι
- v. 53 C' [ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ἧ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς,
'Ο υἱός σου ζῆ,
B' καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη.
- v. 54 A' b' Τοῦτο [δὲ] πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς
a' ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

La estructura muestra, coherencia en sus partes, con correspondencias cuidadosas. Esa estructura coherente se explica desde el contexto mismo de la perícopa y sus elementos de contexto (Ramos Pérez, 2004, pp. 248-266).

• Contexto inmediato anterior

La conjunción οὐν conecta con lo anterior (v. 45), su valor consecutivo aclara la partida de Jesús desde Samaría y su llegada a Galilea. El mismo οὐν (v. 46), posibilita delimitar ambos pasajes: 4, 43-45 partida y llegada de Jesús, y 4, 46 ya Jesús situado en el lugar de su destino. Son unidades diferentes pero unidas por su temática, hasta considerarse como una sola perícopa, o al menos aceptar 4, 43-45 como la introducción de la perícopa que le sigue. La brevedad de 4, 43-45 logra hacer de transición de lo sucedido en Samaría a lo que será el segundo signo en Caná de Galilea (Ramos, 2004 p. 236. n 51).

• Contexto de la perícopa

La sanación del hijo, está incluida en la fiesta de Pascua (2, 13-4, 54), es la primera que se celebra (Jn 2, 13.23) en la que muchos se adhieren a él por los signos que han visto. Aquella gran sección se conecta con el capítulo siguiente, con la fórmula “después de estas cosas” (Jn 5, 1), allí comienza la narración de otro hecho. El evangelista quiere hacer apreciar la sucesión de los hechos, como ya se ha manifestado en el contexto próximo y su conexión con 4, 43-45: después de Samaría, Jesús es bien recibido en Galilea, y allí, sucede el segundo signo en Caná (Ramos Pérez, 2004, p.249).

• Elementos de los paralelos de la estructura

La estructura responde al estudio de Ramos Pérez. El autor se centra en los temas «ver y creer» (Pérez, 2004, 255), aunque el centro del texto refiere la «vida y muerte». El citado autor reconoce, sin embargo la importancia del tema de la vida y su conexión con Jn 5, ya que allí se realiza otra sanación (Pérez, 2004, 250. n. 77). En dos partes se desarrolla la perícopa, la muerte y la vida son su síntesis de referencia. El eje del movimiento de A-F (v.v 46-49) va de la enfermedad, al peligro de muerte; el movimiento de A'-F' va de la muerte a la vida, incluso con perspectiva 'familiar' (Ramos Pérez,

2004, p. 253). Habiendo establecido la coherencia de las partes, se podrá realizar un análisis lingüístico y gramatical sin ignorar las correspondencias que la estructura nos ha ofrecido.

ANÁLISIS GRAMATICAL Y LINGUISTICO-SINTÁCTICO

Esta parte de la labor solo pretende entrar en los detalles sintácticos, pero dependiendo del orden manifestado por la estructura, es decir, al aporte teológico hecho por la estructura sumamos el sentido de la misma con su carga de significado gramatical y sintáctico.

Jn 4, 46ab. 54¹⁰

A	
a ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας,	Pues bien, vino Jesús de nuevo a Caná de Galilea donde hizo el
b ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον.	agua en vino.

A' b' Τοῦτο [δὲ] πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς α' ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.	Jesús hizo de nuevo este segundo signo cuando entró de Judea hacia Galilea.
---	---

En A-A' hay un paralelo interno (a-b-b'-a') con correspondencias como la entrada “de nuevo” a Caná. πάλιν no es una mera repetición, implica que lo que se realiza en Jn 4, 46-54 tiene tanto impacto como lo realizado en 2, 1-11. Por eso, se enfatiza con ἐκ δευτέρου del v. 54. Son determinantes los lugares con sus artículos (marcados por ἔρχομαι, para mostrar el movimiento de Jesús y los datos geográficos), pero sobre todo la referencia a la «transformación» del agua en vino. Literalmente, Jesús “hizo (ποίηω)

10 BDAG, “πάλιν” en Bibleworks8; Blass-Debrunner, 1982, No. 484,2; 164.3/261; Wallace, 1996, pp. 184-186.

el agua vino”. El verbo, con dos acusativos, enfatiza el segundo término (οἶνον y σημεῖον), así se fortalece la frase para corresponderla con 2, 1-11. Entonces, como inclusión, Jn 4, 46-54 no es inferior al texto de las bodas, sino que se pone a su mismo nivel.

Jn 4, 46c. 53c¹¹

B καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὖ	Y había un oficial del rey del cual su (cuyo)...hijo...
B' καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη.	Y creyó (empezó a creer) él y toda su casa.

El protagonista, pasa de ser un *Basilikós* ‘cualquiera’ (τις), a ser hombre (ὁ ἄνθρωπος), y al final se llama «padre» (v.v 46. 49. 50. 53). Se supera la indefinición con el artículo ὁ βασιλικός (v. 50); al llegar al v. 53c, es involucrada su ‘familia’. Está más acentuada la figura del *Basilikós* que la de Jesús. πιστεύω (v.v 48. 50.53), depende del mismo *Basilikós*, pero con niveles de significación: hasta el v. 48 el *Basilikós* se interesa solo en buscar al taumaturgo Jesús, el verbo “creer” no tiene objeto directo. En v. 50d, πιστεύω +dativo, habla de una aceptación de la Palabra de Jesús, refiere una relación personal con el objeto de su fe, sin definir una adhesión. Aunque no la hay, el hombre empezó a ponerse en marcha, desde que ‘creyó’, no se puso en marcha después de creer. Por el milagro a distancia Jesús es visto como un profeta (Jn 4, 19), pues pide que baje con él. Y, en v. 53 está la máxima expresión de aquella fe, (πιστεύω al estado absoluto), aceptando el poder de la Palabra en ‘familia’¹². El significado en 4, 53 es muy cercano al usado en la Iglesia primitiva para hacerse cristiano.

11 Wallace, 1996, 347. 219. 400. 482. 172; Mateos, J- Barreto, J, 1972, 265; Pérez, 2004, pp. 56-58. 260-264; Urban, Mateos, Alepuz, 1977, pp. 71. 74; Aguirre, 1998, pp. 79-82.

12 La referencia a la conversión de “casas” enteras en Jn 4, 53; Hch 11, 14; 16, 15. 31-34; 1Cor 1, 16; Hch 18, 8 porque la casa era la forma básica de organización de la Iglesia en sus inicios.

Jn 4, 46d.47. 53b¹³

<p>ὁ υἱὸς ἠσθέει ἐν Καφαρναούμ C οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἦκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν...</p>	<p>(cuyo) hijo estaba enfermo en Cafarnaúm. Cuando éste escuchó que Jesús estaba presente (allí, venido desde) Judea hacia la Galilea...</p>
<p>ἔγνω οὖν ὁ πατήρ ὅτι C' [ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ἣ ἐῖπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὁ υἱός σου ζῆ,</p>	<p>Conoció entonces el padre que(fue) en aquella hora en la cual le dijo Jesús: “Tu hijo vive.”</p>

C es espacial (nombres de ciudades), mientras C' es temporal (la mención de la hora). El motivante para buscar a Jesús es el hijo (en C-C' al nominativo). La vida, en peligro a causa de la enfermedad, está en C; el padre conoce la hora en que la vida se restablece totalmente, en C'. Ambos datos, más que informaciones, son certezas (escuchar ἀκούω y conocer γινώσκω); éste último (56x en Jn), implica el conocimiento que Jesús adquiere por medios humanos, conocimiento experimental que alguien puede obtener después de un arduo esfuerzo, lo que caracteriza la fe del *Basilikós*. El verbo en C (ἦκει presente de ἦκω) es un presente perfecto: enfatiza el resultado de una acción pasada que aún continúa (Wallace, 1996, p. 532)¹⁴. La acción en pasado adquiere fuerza viva en el presente: es más significativo decir “Estaba (presente) allí, venido desde Galilea”, que decir: “Vino de Judea a Galilea”. El verbo incluye movimiento y presencialidad.

13 BDAG, “γινώσκω” en Bibleworks8; Brown, 2000, pp. 1626-1628; Delling, 1968, “ῶρα”. pp. 1345-1355.

14 Se puede observar Ex 3, 9; Dt 33, 2; Num 22, 36; Jos 23, 15; Jn 2, 4; cfr. esp. 8, 42 y Heb 10, 7-9.

Jn 4, 47b-e 48a - 4,52¹⁵

D ἀπῆλθεν πρὸς αὐτόν καὶ ἠρώτα ἵνα καταβῆ καὶ ἰάσῃται αὐτοῦ τὸν υἱόν, ἤμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν. εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν,	fue a él y (le) rogaba que descendiese y sanase a su hijo; en efecto, estaba a punto de morir. Entonces, Jesús dijo a él:....
D' ἐπίθετο οὖν τὴν ὥραν παρ' αὐτῶν ἐν ἣ κομψότερον ἔσχειν. εἶπαν οὖν αὐτῷ ὅτι Ἐχθές ὥραν ἐβδόμην ἀφήκεν αὐτὸν ὁ πυρετός.	El, pues, les preguntó la hora en la que comenzó a mejorarse, le dijeron (entonces) (que): --Ayer, a la hora séptima le dejó la fiebre.

D expresa el peligro de muerte del hijo, y D' da a conocer la enfermedad que provocaba ese peligro. Se usan sinónimos para introducir el requerimiento (ἠρωτάω en D, y πυνθάνομαι en D'). καταβῆ y ἰάσῃται hacen que la petición parezca un mandato: no hay argumentos, ni insistencias, ni detalles de cómo se llegó a la petición, ni reconocimientos o títulos para obtener un favor de Jesús. La superación de la enfermedad se expresa con ἰάομαι y ἀφίημι, que implican situaciones de pecado, (esp. en la LXX). Jesús pone la enfermedad a la luz de una perspectiva distinta. La fiebre que 'deja' al enfermo, indica una restauración de la persona en la comunidad, la cual comprendía que el perdón es un don escatológico. ἤμελλεν refiere la gravedad de la enfermedad y el peligro de muerte, con inminencia en el futuro. Lc 7, 2 usa ἤμελλεν τελευτᾶν ("Y el siervo de cierto centurión, ... *estaba* (enfermo) y *a punto de morir*.")) mostrando la misma inminencia en el pasado. Sorprende la tendencia ingresiva de dos acciones: el hijo, a punto de morir y el empezar a mejorarse. El aoristo (ἔσχειν) tiene aspecto ingresivo ("empezó a tener mejoría" o "empezó a mejorar") e incoativo ("tenía ya mejoría").

15 Urban, et al., 1977, pp. 71. 74; Hanna, 1997, pp. 152. 190-191. 224; Oepke, A. "ἰάομαι,...". 1982, pp. 683-695; Bultmann, 1982, "ἀφίημι,...". pp. 1353-1362; Rigato, 1999, p. 97; Blass-Debrunner, 1982, No. 356. 328, 3; Wallace, 1996, 598. 559; Marín, Las perífrasis aspectuales.

Jn 48 b.c- 50 d.e¹⁶

E Ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.	--A menos que veáis señales y prodigios, jamás creeréis.
ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ E' ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπορεύετο. ἤδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος οἱ δοῦλοι αὐτοῦ ὑπήντησαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ.	El hombre creyó (empezó a creer) la palabra que Jesús le dijo y se fue. Mientras todavía descendía, sus siervos salieron a recibirle diciendo (que) su hijo vive.

E-E', es antitético: al creer por 'señales y prodigios' se opone el creer por 'la palabra'; al 'no creer jamás' se opone el 'empezar a creer'. E' conlleva la dinamicidad de ese 'empezar a creer', al buscar la razón central: la vida del hijo moribundo. El v. 48 b.c aparece formulado en plural, parece dirigirse a una colectividad. Se reprueba la fe que pide pruebas¹⁷, porque no sólo impone condiciones (ἐὰν con subjuntivo), sino que además es explícita en pedir puntualmente esos signos y prodigios (aoristo del subjuntivo). No creer es consecuencia de la condición. A lo anterior debe adicionarse la radicalidad de la condición anterior, cuando en la segunda parte de la frase, se usa el οὐ μὴ, semitismo de amplio uso en la LXX y en el NT¹⁸. En éste, por 51x, el sujeto es siempre Jesús, lo que implica un fuerte reconocimiento de parte de la tradición. El uso de esas negaciones manifiestan los discursos dichos por el Jesús joánico.

16 Ramos P, 2004, p.255. n. 88; 256-257; Hanna, 1997, pp. 156; 351-352; 359-361. 188. 227-228; Wallace, 1996, 655; 173-174; Blass-Debrunner, 1982 No. 187, 1.

17 Una vez asentada la fe esos signos dejan de tener importancia y ya no son punto de referencia para considerar que la fe sea válida (esto, por el carácter eventual de la frase, que pide traducirse como «a menos que»). Para el ἐπίστευσεν del paralelo E' ver el comentario del paralelo B-B'.

18 De las 85x que aparece en el NT –siempre en discurso directo-, 56 están en los evangelios, y de estas, 51 tienen a Jesús como sujeto. El uso de οὐ μὴ con subjuntivo para expresar una negación futura se ve incluso en la tendencia de los Sinópticos a describir el mismo evento por medio de las dos construcciones (οὐ μὴ con subjuntivo y ουὐν con el futuro. Mc 13, 2; Mt 24, 2; Lc 21, 6). Para su uso en Juan: Jn 4, 14.48; 6, 35.37; 8, 12.51.52; 10, 5.28; 11, 26.56; 13, 8.38; 18, 11; 20, 25.

El binomio «signos y prodigios» pasa de ser gesto contra enemigos (Pentateuco y profetas: Ex 7, 3; 11, 9.10; Dt 6,22; 7,19; 11,3; 28,46; 29,2; replican en éste sentido Salm 77,43; 134,9; Jer 39, 20; Hch 7, 36), a ser elogio en boca de paganos (Dan 3, 32; 6, 28); algunos las usan como engaño (Mc 13, 22; Mt 24, 24). Pero, llama la atención que, en la primera comunidad cristiana (Hch 2,19; 2,43; 4,30; 5,12; 6,8; 7,36), es más frecuente su uso entre judíos que entre paganos. Se entiende la reprensión de Jesús a la comunidad (el plural de Jn 4, 48), ansiosa de ver “signos y prodigios”, y la favorabilidad por el pagano, que creyó a la Palabra de Jesús, antes de ver el prodigio realizado a favor de la salud de su hijo. El *καταβαίνοντος* tiene valor temporal y circunstancial, unido al *λέγοντες* que permite visualizar cómo se realiza la acción del verbo principal. Podríamos decir: “mientras estaba descendiendo...sus siervos salieron a recibirle diciendo”. El dativo *αὐτῷ* denota interés personal. El encuentro entre los siervos y su *Basilikós*, no está hecho solo de información, sino que la paráfrasis podría ser: «Mientras todavía descendía, sus siervos salieron a recibirle *informándose* que su hijo vive». Así se evidencia el interés personal del protagonista.

Jn 4, 49- 50¹⁹

<p>a λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλικός, F b Κύριε, κατάβηθι c πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου.</p>	<p>El oficial del rey le dice: --Señor, desciende (por favor) antes de morir mi hijo.</p>
<p>a' λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, F' b' Πορεύου, c' ὁ υἱός σου ζῆ.</p>	<p>Jesús le dice: --Ve, tu hijo vive.</p>

El *λέγει* de a-a', al presente histórico, es útil al narrador para ofrecer vivacidad. La acción del infinitivo (*πρὶν* + *ἀποθανεῖν*), después del verbo principal, se usa con hechos pensados como realmente sucedidos (Jn 8, 58; 14, 29; Hch 2, 20). El *Basilikós*, se expresa como si la muerte fuese ya real sobre la vida de su hijo. Es lo que transparentan el uso del infinitivo y su preposición. Hay un primer imperativo (aoristo), *κατάβηθι*. Un imperativo es

19 Wallace, 1996, pp. 527-528; 596; Blass-Debrunner, 1982, No. 395, 1; 336; Hanna, 1997, pp. 161-163.

una orden impartida, pero esa orden no tiene fuerza porque está en aoristo, el tiempo más sencillo y directo para expresar el mandato; además, aquí no hay mandato sino petición y el imperativo se suaviza por el rango inferior del que lo pronuncia. Una particularidad: la fuerza de la petición ya no requiere del ἐρωτάω (rogar) del v. 47. Basta el imperativo aoristo, petición directa y sencilla sin suplicas ni ruegos, pero certera. El otro imperativo (presente) es πορεύου, que expresa una acción como norma general con valor durativo en plegarias, instrucciones y normas. Parafraseando: “Ve -y no te detengas-, tu hijo vive”.

Después del análisis lingüístico-sintáctico, veremos si el texto es coherente al contexto que pertenece. Por eso, será importante, fortalecer una idea subyacente al conjunto Jn 2-4: entre estos capítulos no hay un vacío, sino una coherencia dibujada en su propia estructura.

UN ASUNTO DE CONTEXTO

Ramos Pérez (2004) pone el tema de la vida en el centro de su estructura, hace de la materialidad del signo lo determinante de la fe del *Basilikós*: “... confluyen en el funcionario real la *materialidad* y la *relevancia* del signo... en definitiva, logra percibir la gloria del enviado del Padre que el mismo Jesús joánico ha querido revelar con la realización del signo” (pp. 265-266), pero el v. 48 es ‘la piedra en el zapato’ para esta interpretación. Es contradictorio que Jesús reproche los signos y termine realizándolos. Así lo reconoce Ramos Pérez: “Es claro que la observación del v. 48 apunta a criticar la exigencia de un signo, cuya materialidad sea espectacular y prodigiosa, como requisito indispensable para acceder a la fe... Jesús... aprovecha la ocasión para mostrar la correcta relación que se debe tener con uno de sus signos” (pp. 266). Si Jesús desaprueba el milagro como indispensable para la fe, entonces, es incoherente con el contexto (Jn 2-4), afirmar que Jesús aprovecha la ocasión para mostrar la relación con uno de sus signos. Ramos, pone el énfasis en los signos milagrosos en sí mismos y no en Jesús como signo. “De hecho la actividad de Jesús es la obra del Revelador de Dios y no puede ser leída simplemente desde los actos externos” (Meyer, 1991, p. 91).

Que Jesús haya hecho el signo a distancia no resuelve la cuestión. El reproche de Jesús a los signos materializados (Ramos Pérez, 2004, pp. 248-249), incluso para generar conversión, sigue imponiéndose. Es cierto, que los signos manifiestan la gloria de Jesús, pero el v. 54 no cancela el v. 48.

Según ésta inquietud se intenta una respuesta en una estructura²⁰ que sea de ayuda para generar una más clara interpretación de Jn 2-4. Ramos Pérez solo trabaja con textos previos como 2, 23-25 y 4, 43-45, porque está interesado en la cuestión de los signos y la fe. (Ramos Pérez, 2004, pp. 216-223, esp. n. 19).

La propuesta de Kierspel (2008) desarrolla la desmaterialización de la religión asumiendo a Jn 2-4 como unidad completa en un quiasmo (p. 550). El cuadro izquierdo recoge la estructura de Jn 2-4 y a derecha, el paralelismo central del quiasmo:

PROPUESTA DE ESTRUCTURA DE Jn 2-4	PARALELO INTERNO DE C-C' Jn 3, 1-36
A Milagro en Caná (2,1-12)	Narración 2, 23-25
B Nuevo templo: no en Jerusalén (2,13-22)	Diálogo 3, 1-12
C Salvación: Dios ama al mundo y le dio a su Hijo /la vida eterna/ ver 'Reino de Dios' (3,1-21)	Monólogo 3, 13-21
C' Juicio: Dios ama a su Hijo y le dio πάντα /vida /'ver vida' (3,22-36)	Narración 3, 22-24 Diálogo 3, 25-30
B' Nuevo Templo: No en Garizim (4,1-42)	Monólogo 3, 31-36
A' Milagro en Caná (4,43-54)	

También G. Wheaton (2009, pp. 29-51) comparte las consideraciones de Kierspel, al asumir las correspondencias verbales para enfatizar la unidad del conjunto Jn 2-4. Lo realizado en Caná de Galilea, (bodas y curación en A-A'), son el marco de dos situaciones superables, es decir, los signos en

20 No resaltan la importancia del paralelismo y de los monólogos autores como Brown, 2000, p. 181; y Blomberg, 1995, pp. 1-5; Hwang, 2004, pp. 58-59.

cuanto milagrosos y prodigiosos; en ambos relatos²¹ se cierra una estructura (Jn 2-4), porque el milagro de Jn 5 ya no se denomina σημεῖον sino ἔργον.

La realidad que trae Jesús tiene su interés en la novedad: vino nuevo, templo nuevo, lugar nuevo (ni Jerusalén, ni el Garizim), así en B-B'. El término vinculante es Jerusalén (2, 13; 2, 23; 4, 20). Jn 2, 13-22 y 4, 19-26 reflejan la purificación del templo, y el tema nuclear es la adoración. Jn 2 se focaliza en el templo y Jn 4 en la antítesis Garizim-Jerusalén (v.v 20-21). B-B' contrastan la materialidad de la adoración judía y gentil con una cristología del templo que propone una nueva fe.

El conjunto C-C' está determinado por un paralelismo de expresiones²². Jn 3 se mantiene unido por la inclusión de «ver el Reino de Dios» en 3,3 y «ver la vida» en 3,36. La verdadera fe es una forma de «ver» la verdad espiritual, contrario a «contemplar» las señales materiales que causaron la sospecha de Jesús acerca de la falsa fe (2,23). En C-C' se condensa el principio «vida», con una nueva propuesta. En palabras de Kierspel (2008):

“En su primera respuesta a Nicodemo, Jesús habla de ver «el Reino de Dios»... (3,3.5)... el concepto del reinado de Dios se llena con un nuevo contenido. La naturaleza visible de la regla divina **es reorientada hacia tener «vida eterna»** ahora (3, 15.16) y **«ver la vida»** (3,36) **a través de la fe**. Los términos clave de cualquier religión, que Dios «ama», «salva» y «juzga» no están vinculados a Jerusalén, un templo, un grupo étnico o un rito de purificación física, sino al Hijo como la condición sin la cual la vida no está disponible...Dado que los milagros en Juan 2,1-12 y Juan 4,43-54 son atractivos a la vista y simulan potencialmente una forma de «ver» que está a la altura de la verdadera fe (ver 2,23; 4,48; 6,14-15; etc.) el centro del quiasmo define «ver» (3,5.36) como creer en el Hijo que media la salvación (3,1-21) y el juicio (3,22-36).” (p. 551)

21 Ambos milagros tienen una progresión comparable desde un problema (2,2; 4,46) una petición (2,3; 4,47) un reproche fuerte (2,4; 4,48), una reacción (2,5; 4,50) y una consecuencia (2,6-11; 4,51-53).

22 “Nadie puede”-“un hombre no puede” 3, 2.27; “arriba” 3, 7.31; “desde el cielo” 3,31; 3,12. 13; “testigo” 3,11.32; “Enviado de Dios” 3,17.34; “Espíritu” 3,5-8.34; “creer” 3,16. 18.36; “vida eterna” 3,12. 15.16.18.36.

Ni Jerusalén ni Garizim, tradicionales lugares de presencia divina (Bennema, 2005, pp. 51-54), son ya lugares de manifestación del poder divino; no es necesario adorar con un soporte visual (2,19; 4,24) y el creyente se orienta al Hijo como nuevo santuario.

Juan usa 18x el lexema «vida ζωή»²³; le suma el adjetivo «eterna» por 19x²⁴. El verbo «vivir» (ζάω) 17x, 6 en futuro, el resto en presente²⁵. El verbo «creer» (πιστεύω), es abundante, (91x), pero el sustantivo «fe» (πίστις) no aparece en Jn. Pero, significativamente, hay citas donde el «creer» (πιστεύω) está unido a «vida» (verbo ζάω, sustantivo ζωή, y éste con adjetivo ζωή, αίωνιος); incluso, como la premisa indispensable de un merismo que es fe-vida. «Creer» tiene por finalidad alcanzar o poseer la vida. Juan llega a unir en un mismo renglón «fe», «vida» y «vida eterna»²⁶. Es relevante lo que emerge de las citas: pertenecen al conjunto sólido de la fuente de los signos (1, 19-12, 50 σημεία)²⁷, tan determinante en las fases de redacción de Juan. Con el impulso de la fe, la vida se constituye en su objeto y finalidad, la vida en su expresión total de vida/vida eterna. Los términos que identifican «la vida» son, en palabras de Wheaton (2009, p. 43), The «life» word-group, y entre ellos sobresale por su poca frecuencia el término ζωπίσω, que involucra las tres divinas personas (Jn 5, 21-2x-; 6,63).

RESULTADOS DEL PROCESO SINCRÓNICO DE Jn 4, 46-54

- Se ha respondido a la realidad del pluralismo religioso a partir del estudio de un texto. Jn 4, 46-54, y su análisis nos han permitido esta posibilidad.

23 1, 4 (2x); 3, 36; 5, 24; 5, 26 (2x). 29. 40; 6, 33. 51. 53. 63; 8, 12; 10, 10; 12, 25 (2x); 14, 6; 20, 31

24 3,15.16.36; 4,14. 36; 5, 24. 39; 6, 27; 6, 40. 47. 48. 54. 68; 10, 28; 11, 25; 12, 25. 50; 17, 2; 17, 3.

25 4, 10.11. 50. 51. 53; 5, 25; 6, 51(2x). 57 (3x). 58; 7, 38; 11, 25. 26; 14, 19 (2x).

26 Jn 3, 36; 5, 24 ; 6, 63-64; 20, 31; Jn 3, 15-16 ; 6, 40. 47. 68-69; 11, 25; 4, 50; 4, 53; 7, 38.

27 Siete signos con fuerza para estructurar todo el conjunto: las bodas (2, 1-11); el *Basilikós* (4, 46-54); el paralítico (5, 1-15); la multiplicación de los panes (6, 1-15); Camina sobre el mar (6, 16-21); el ciego de nacimiento (9); resurrección de Lázaro (11). (Brown, 2000, p. 181).

- Con la C.T y datos históricos, se respondió a la pregunta de la identificación judía o gentil del Basilikós: no tiene un oficio administrativo, era un hombre de rango militar, en una ciudad de Galilea sin importancia administrativa. Las demás variantes atestiguan sólidamente el dialogo entre un judío y un gentil, que busca favorecer la vida de su hijo. En efecto, el término «vida» que responde al motivo principal del diálogo, no se ve afectado por la C.T.
- Lo logrado en la estructura de la perícopa fue útil para poder hacer un análisis lingüístico-sintáctico que permite constatar:
 - Que Jn 2-4 tiene dos perícopas que hacen de gran inclusión (Jn 2, 1-11 y Jn 4, 46-54) y la segunda es tan importante como la primera.
 - Que hay dos elementos importantes desde el análisis: primero, el *Basilikos*, no aparece más definido que por su oficio, pero su búsqueda de Jesús, le ha hecho progresar en una fe tan definitiva, que su condición de «oficial» se relativiza, llega a ser «hombre» y luego, «padre»; y segundo, en su proceso de fe el *Basilikós* busca al taumaturgo Jesús, no al profeta, al Mesías, o al Hijo de Dios, le impulsa la enfermedad y la muerte; acepta la Palabra de Jesús, pero sin adhesión a El; por último, se informa de la salud de su hijo, y sucede la adhesión a la fe, que a su vez implica la fe de la comunidad.
 - La enfermedad, bíblicamente hablando, es expresión del pecado que margina y aísla, y con mayor razón si ésta es cercana a la muerte. Jesús restaura al *Basilikós* y a su familia en una condición de salud que implica un proceso comunitario de camino en la fe.
 - El plural del v. 48 es muy importante: el protagonista encarna a la comunidad, y es ejemplo para ella, hace la petición pero no tiene intención de pedir la fe para sí mismo ni como condición para la curación de su hijo. La comunidad es reprobada por intentar una relación con Jesús basada en señales y prodigios. No hay reprobación contra los paganos.
 - Los paralelos del texto están regidos por el tema de la vida que aparece en su centro. La fe del *Basilikós* se pone en acción con la Palabra de Jesús y no simplemente cuando llega a informarse de la suerte de su hijo.

- La coherencia del contexto Jn 2-4 nos llevó al mismo tema de la vida. Si la fe es determinante, lo será solo por la simbiosis con la vida. La macroestructura a la que pertenece Jn 4, 46-54, y Jn 3, capítulo central de esa estructura, permiten interpretar, no solo que las religiones (la judía y las paganas), se desmaterializan, sino que encuentran su culmen en una persona más que en un lugar sagrado. La fe se transforma en un medio para alcanzar la vida que adquiere plenitud como vida eterna.
- La confluencia de los términos «creer», «vida» y «vida eterna» permiten ver que la fe por sí sola no tiene sentido, que su finalidad es proporcionar la vida (que el evangelista presenta sin disensiones como vida/vida eterna). Si nuestra perspectiva unilateralmente depende de la fe, corremos el peligro de aceptar como válido lo que el evangelista presentaba como rechazable: una fe que depende de signos y prodigios visibles, queda superada como los dos centros de culto (Garizim y Jerusalén), que fueron superados por Jesús. Sin la vida como finalidad de la fe, los signos prodigiosos se vuelven indeterminantes para la fe.

CONCLUSIONES ABIERTAS Y APOORTE PARA EL DIÁLOGO EN EL PLURALISMO RELIGIOSO

Sin identificarse con ninguna de las tradiciones de Israel (Ley, Patriarcas, Elección), el *Basilikós* no busca un líder Mesiánico, sino sólo un milagro necesario. Su camino a Caná es expresión de un proceso: descubrirá que puede pasar de la necesidad a la fe, y de la fe a la vida. Los credos religiosos se encuentran ante la tarea de comunicar la fe y la vida, en sano equilibrio, donde la primera se realice en servir a la segunda; les corresponde a las confesiones religiosas, desde las históricas hasta las contemporáneas, orientar la fe hacia la opción por la vida, al vivir la opción por la religión en un diálogo sincero intra e interreligioso (Vigil, 2011, p. 27). No son casuales estos interrogantes: ¿Por qué, el *Basilikós*, al decir «Señor», no tiene un gesto de postración (Jn 9, 38; Mc 5, 7; Mt 15, 25) como quien está delante del Salvador del mundo, como lo reconoce otra pagana como la Samaritana?, ¿Por qué no le recordó a este gentil que la salvación viene de los judíos (Jn 4, 20)?, ¿Por qué la motivación del pagano no ha sido desmotivada con un “he sido enviado sólo a las ovejas

de Israel” (Mt 10, 6; 15, 24)?, ¿Por qué no podía también éste limitarse a recoger las migajas que caen de la mesa de los hijos (Mt 15, 27; Mc 7, 28)? El mundo reciente ha conocido dificultades a nivel de sus identidades religiosas. Los procesos sociales han llevado a la pérdida de identidades, y entre ellas la identidad religiosa. La presencia del fanatismo religioso (Vigil, 2011, pp. 40) se ha asomado con fuerza, y pareciera no estar dispuesto a ceder a principios en los que se impone la importancia de lo religioso sobre lo humano, incluso separando estas dos realidades. ¿Lo religioso contribuye a la plenitud de lo humano?, ¿es lo humano lo que debe estar bajo la servidumbre de lo religioso, sobre todo si toma características alienantes fruto del fanatismo? Es necesario ver interrogantes, esperando positivas respuestas, sin pretensiones de exaltación religiosa (Vigil, 2011, pp. 28-35) por encima de lo humano, para darle un justo lugar al valor de la vida. La metáfora cinematográfica trajo recientemente una cinta interesante. Se trata del film “Ágora” (Rubio y Del Molino, Cine-forum, 2011). Esta película, que no es ni anticristiana ni anticatólica, trae consigo un mensaje agudo: si lo religioso no dialoga con lo humano, si la fe no dialoga con la razón, el factor religioso, se torna motor de violencia. Más allá del problema histórico que intenta reportar, el film mencionado se enmarca en el ámbito de cerrazón a la posibilidad del diálogo entre las religiones. El alto valor de las religiones consiste en rescatar la cualidad de la vida humana, es su punto de partida. Si se niega tal principio, lo demás pierde su valor. El evangelio recoge esta experiencia: “No está hecho el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre” (Mc 2, 27). Las tradiciones del Nuevo Testamento reflejan a un Jesús, que respeta lo religioso poniendo como principio supremo la vida. En él, la vida es el punto de arranque para poder introducirnos a los valores religiosos que proclaman la esperanza en la realización del Reino de Dios. En otras palabras, el mensaje trascendente y la persona de Jesús, quedan vigentes en la inmanencia de la vida -sin reducirla a lo humano- y apreciando que la vida se potencia en la condición comunitaria, no en una existencia aislada e individual (Coloe, 2000, pp. 326-335)²⁸. Pero, para el creyente hay un

28 El *Basilikós* se despoja de su condición cortesana, y comparte la angustia de la comunidad de fe frente a la muerte; su vida, al escuchar a Jesús, se transforma en una vida de sentido (hombre) y una vida de relaciones (Padre). Ahora es más importante el hogar que su oficalidad real. En la comunidad un padre se vuelve humano y un hijo encuentra la vida, la posición de autoridad le pertenece solo a Jesús y su Palabra. La casa como hogar es el opuesto del templo.

imperativo ético-religioso-teológico: los términos «vida», «vida eterna», «vivir» se combinan para responder a la teología que exalta la condición de la vida hasta su más alta cima. La vida no consiste solo en un término ético, bioético o ecológico, para discutir y defender; tampoco es la vida como reflexión que surge ante el peligro de una creciente violencia; en suma, no se trata de un concepto abstracto en el que hay que descubrir crisis y posibilidades²⁹, el punto de partida va más allá de lo existencial y lo científico, se trata de una persona: “...Y esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado” (Jn 17, 3). “El regalo de la vida dado por Dios a la humanidad («vida eterna») es la entrada en el seguimiento con la vida divina del Padre, del Hijo y del Espíritu” (Wheaton, 2009, p. 43).

REFERENCIAS

- Aguirre M., R. (1998). La casa como estructura base del cristianismo primitivo: las iglesias domésticas. En: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*. (79-110). Estella: Verbo Divino
- BDAG - *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Third Edition; in BW8.
- Beasley-Murray, George R. (1998). *Word Biblical Commentary, Volume 36: Jn*, Dallas, Texas: Word Books Publisher.
- Bennema, Cornelius. (2005). The Sword of the Messiah and the Concept of Liberation in the Fourth Gospel. *Biblica*, 86, 35-58. Recuperado de <http://www.bsw.org/Biblica/Vol-86-2005/The-Sword-Of-The-Messiah-And-The-Concept-Of-Liberation-In-The-Fourth-Gospel/127/article-p54.html>
- Blass-Debrunner. (1982). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia.
- Blomberg, C.L. (1995). The Globalization of Biblical Interpretation: A Test Case

29 Una interesante argumentación se puede ver en la reflexión de Gelabert (2006). Allí lo discutible es el concepto de «humano» y «humanización» que no se bastan como referencia antropológica, ya que lo humano puede variar como interpretación de una religión a otra. Un ejemplo: las religiones reencarnacionistas podrían no considerar lo humano como una riqueza sino como una dimensión de la que es necesario liberarse. (pp. 143-157).

- John 3-4, *Bulletin for Biblical Research* 5. 1-5. Recuperado de http://www.ibr-bbr.org/files/bbr/BBR_1995_01_Blomberg_John3-4.pdf
- BNT - Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 27th Revised Edition; in BW8.
- Brown, R. (2000). *El evangelio según san Juan, XIII-XXI*. Madrid: Cristiandad.
- Coloe, Mary L. (2000). Households of Faith (Jn 4:46-54; 11:1-44): A metaphor for the Johannine Community. *Pacifica* 13. 326-335. Recuperado de http://www.cecs.acu.edu.au/coloe/Pacifica_Households1.pdf
- Egger, W. (1998). *Lecturas del Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino.
- Gelabert B., M. (2006) Las religiones, inspiradoras de humanización. *Veritas, vol I*, nº 14. 143-157. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2166528>
- Hanna, R. (1997). *Sintáxis exegética del Nuevo Testamento Griego*. U.S.A.: Mundo hispano.
- Hwang, W.H. (2004). The Theological role of *σμενία* in the gospel of John. *Dissertation*. University of Pretoria, South Africa. Recuperado de <http://upetd.up.ac.za/thesis/available/etd-03292004-112210/unrestricted/00dissertation.pdf>
- Jeremías, J. (2000). *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Madrid: Cristiandad.
- Kierspel, L. (2008). Dematerializing' Religion: Reading Jn 2-4 as a Chiasm, *Biblica*. Vol. 89. 526-554. Recuperado de <http://www.bsw.org/Biblica/Vol-89-2008/-Dematerializing-Religion-Reading-Jn-2-4-As-A-Chiasm/58/article-p526.html>
- LNLEX - Louw-Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, 2nd Edition; in BW8.
- Luzarraga, J. (2008). *El Evangelio de Juan en las versiones Siriacas*. Subsidia Bíblica, 33. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- LXT - LXX Septuaginta (Old Greek Jewish Scriptures) edited by Alfred Rahlfs.; in BW8.
- Marín, F.J. "Las perífrasis aspectuales". Recuperado de http://www.apoyolingua.com/gramatica/perifrasis_verbales.html#asp.
- Mateos, J- B., J. (1972). *El Evangelio de Juan, análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid: Cristiandad.

- Metzger, B.M., (1994). *A Textual Commentary On The Greek New Testament*. Stuttgart: German Bible Society.
- Meye Thompson, M. (1991). Signs and Faith in the Fourth Gospel. *Bulletin for Biblical Research 1*. Recuperado de http://www.ibr-bbr.org/files/bbr/BBR-1991_07_Thompson_Signs.pdf.
- Montagnini *et al.* (Ed.). (1968). *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (Vols I, IV, XV). Brescia: Paidea: Bultmann, R. (1982). “ἀφίημί...” (Vol I). pp. 1353-1362. Oepke, A. (1982). “ἰάομαι,...”, (Vol IV). Delling, (1968). “ᾠρα”. (XV). pp. 1345-1355.
- Nestle-Aland. (1996). *Nuovo Testamento Greco-Italiano*, a cura di Bruno Corsani e Carlo Buzzetti, 27 ed. Roma: Società Biblica Britannica & Forestiera.
- O’Callaghan, J. (2000). *Introducción a la C.T del Nuevo Testamento*. Navarra: Verbo Divino.
- Ramos Pérez, F. (2004). *Ver a Jesús y sus signos, y creer en él*. Recuperado de http://books.google.es/books?id=ogbvMSMIIDUC&pg=PA112&dq=linguística+del+evangelio+San+Juan&hl=es&ei=TPgFTrbCB-eo0AHDua3TCw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEsQ6AEwBjgU#v=onepage&q&f=false
- Rigato, M.L. (1999). Gesù «L’agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo» (Gv 1, 29) nell’immaginario culturale giovaneco”. En: *Atti del VII Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, ed. por L. Padovese Roma: Eteria Associazione.
- Rubio N. J.F. y Del Molino, R. (Oct. 2011) *Ágora, ¿Historia o leyenda?*. Cineforum. Organizado por: *Cátedra Guillermo de Ockam y Facultad de Teología*. Universidad San Buenaventura. Bogotá.
- Schnackenburg, R. (1980). *El Evangelio según San Juan, Versión y Comentario*. Barcelona: Herder.
- Schürer, E. (1985). *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús, II. Instituciones políticas y religiosas. 175 a. C-135 d. C*. Madrid: Cristiandad, 1985.
- Urban, A., Mateos, J. & Alepuz M. (1977). *Cuestiones de gramática y léxico*. Madrid: Cristiandad.
- Vigil, J.M. (2011). Teología del pluralismo religioso: nueva etapa para la teología de la liberación, *Franciscanum*, vol. 53 (155), 15-42.
- Wallace, D. (1996). *Greek Grammar Beyond the basics*. Michigan: Gran Rapids.

La vida, fundamento para el dialogo religioso

Wheaton, G. (2009). *The role of Jewish feasts in John's Gospel*. Scotland: University of St. Andrews.

Willker, W. (2011). *A Textual Commentary on the Greek Gospels*, Vol. 4 John. Recuperado de <http://www-user.uni-bremen.de/~wie/TCG/TC-John.pdf>