

ESCUELA SUPERIOR DE TEOLOGIA

PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ANA MARIA CASAROTTI PEIRANO

JESUS Y LA SAMARITANA: UNA LECTURA DE Jn 4,5-26

São Leopoldo

2011

ANA MARIA CASAROTTI PEIRANO

JESUS Y LA SAMARITANA: UNA LECTURA DE Jn 4,5-26

Disertación de Master
Para obtención del grado de
Master en Teología
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Área de concentración:
Biblia: Nuevo Testamento

Orientador: Prof. Dr. Flavio Schmitt

São Leopoldo

2011

HOJA DE APROBACIÓN

*A mi madre y a mi padre que desde niña me contaban, junto a mi hermana
y a mis hermanos
las historias narradas en las Escrituras.
A quienes, con sabiduría y sencillez,
me dieron de beber del manantial de agua Viva que brota de la Palabra.
A mis amigas que me alentaron siempre en este estudio.
A la CAPES que confió en estos estudios e hizo posible que los llevase adelante.*

*La Palabra del Señor presenta muy diversos aspectos,
según la diversa capacidad de los que la estudian.
Así como el sediento que bebe de la fuente,
mucho más es lo que dejamos que lo que tomamos.
El Señor pintó con multiplicidad de colores su Palabra,
para que todo el que la estudie pueda ver en ella lo que más le guste.
El sediento se alegra cuando bebe
y no se entristece porque no puede agotar la fuente.
La fuente ha de vencer tu sed, pero tu sed no ha de vencer la fuente.*

San Efrén¹

¹ARGUELLO, José. *Caminar con los Padres de la Iglesia*. Lecturas espirituales para el crecimiento en la Fe. Nicaragua: Graphic Print, 2006, p. 25-26.

RESUMEN

El presente trabajo realiza una lectura del encuentro de Jesús con una mujer samaritana al borde del pozo de Jacob narrado en el Evangelio de Juan 4,5-26. El primer capítulo estudia el contexto histórico y socio-religioso del texto evangélico con especial atención a la trayectoria histórica de tres binomios. Ellos son: la relación de rivalidad entre judíos y samaritanos; el agua como elemento vital y religioso en contraste con el agua viva ofrecida por Jesús; el itinerario histórico de la sociedad patriarcal en su relación con la mujer frente al espacio otorgado por Jesús en el evangelio. El segundo capítulo analiza el texto haciendo uso de los aportes del método histórico-crítico, profundizando en el estudio semántico de ciertas palabras del texto y del diálogo entre Jesús y la mujer samaritana que enriquecen su comprensión. La contribución de las tradiciones extra-bíblicas brinda percepciones más hondas del texto. El tercer capítulo abre a una reflexión teológica-pastoral del texto estudiado desde la perspectiva del encuentro. El agua viva ofrecida por Jesús deja entrever la imperfección de otras aguas que hasta ese momento mediaban la relación con Dios. El encuentro de la mujer samaritana con Jesús a través del diálogo y su progresividad, ahonda la originalidad del Don ofrecido. Se estudian sus características y sus consecuencias. El cuarto capítulo plantea el desafío que proporciona este texto para la cultura actual destacando la necesidad de la apertura a un diálogo abierto a lo diferente. Se esboza la necesidad del reconocimiento del lugar de la mujer en la sociedad contemporánea, con énfasis en el ámbito religioso. La conclusión abre nuevas preguntas y compromisos dejados por el texto: la necesidad de seguir caminando hacia el discipulado de iguales para que sea fundamento y esencia de una comunidad cristiana que quiere vivir el seguimiento a Jesús.

Palabras claves: Agua/Agua viva, Mujer, Diálogo, Libertad, Encuentro

ABSTRACT

This paper provides an analysis of the encounter between Jesus and a Samaritan woman at the edge of Jacob's well as it is narrated in the Gospel of John 4,5-26. The first chapter examines the historical and socio-religious gospel text with special attention to the historical three pairs, which are: The rivalry between Jews and Samaritans; water as both a religious and a life element in contrast with the living water given by Jesus, and the historical journey of the patriarchal society in relation with women before the thought given by Jesus in the Gospel. The second chapter examines the present text drawing upon the historical-critical method, focusing in the semantic study of certain words and the dialogue between Jesus and the Samaritan woman that enrich their understanding. The contribution of extra-biblical traditions provides deeper insights of the text. The third chapter brings a theological-pastoral reflection over the analyzed text from the perspective of the encounter. The living water that Jesus offered suggests the imperfection of the previous waters that until then mediated the relationship with God. The Samaritan woman's encounter with Jesus through dialogue and progress deepens the originality of the Gift offered. We study its characteristics and its consequences. The fourth chapter presents the challenges provided by this text to the current culture emphasizing the need for an open dialogue to diversity. It outlines the need for recognition of the place of women in contemporary society, with emphasis on the religious arena. The conclusion opens up new questions and commitments signed out on the text: the need to continue walking toward a discipleship of equals as the foundation and essence of a Christian community that wants to live up to Jesus, and the necessary recognition of the place of women in contemporary society, with emphasis on the religious sphere.

Keywords, Water/living water, Women, Dialogue, Freedom, Encounter.

Abreviaturas

BIBLIA DE JERUSALEN:	BdJ
BIBLIA DEL PEREGRINO:	BP
BIBLIA PORTUGUESE CORREGIDA FIEL	ACF
BIBLIA PORT ALMEIDA REV ATUALIZADA	ARA

ac.	acusativo
act.	activo
adj.	adjetivo
aor.	aoristo
com.	común
conj.	conjunción
dat.	dativo
fem.	femenino
gen.	genitivo
gén.	género
ind.	indicativo
imp.	imperativo
impf	imperfecto
m.	masculino
med.	media
n.	neutro
nom	nominativo
partic.	participio
perf.	perfecto
pl.	plural
plpf.	pluscuamperfecto
pr.	propio
pres.	presente
pron.	pronombre
prp.	preposición
sing.	singular
subj.	subjuntivo
sust.	sustantivo
vb.	verbo
voc.	vocativo

INDICE

INTRODUCCIÓN	10
1 CONTEXTUALIZACION DEL EVANGELIO DE JUAN.....	13
1.1 Trayectoria del Evangelio de Juan.....	15
1.1.1 Datos sobre: estructura, autoría y lenguaje juánicos	17
1.1.1.1 Estructura del texto evangélico	17
1.1.1.2 Autoría del evangelio	22
1.1.1.3 Características literarias del texto	24
1.1.2 Historia de la comunidad juánica y proceso constitutivo del Evangelio	28
1.1.2.1 Los orígenes de la comunidad juánica.....	29
1.1.2.2 Entre los años 70-80	30
1.1.2.3 Hasta fines del primer siglo	31
1.1.2.4 Inicio del Siglo II	32
1.2 Contexto social de la comunidad creadora y receptora del Evangelio	33
1.2.1 Grupos religiosos	34
1.2.1.1 Los habitantes de Samaria	34
1.2.1.2 Los 'Judíos'	36
1.2.2 El agua en la vida y religiosidad del pueblo	37
1.2.2.1 Uso del agua en el mundo antiguo.....	38
1.2.2.2 El agua en la vida y simbología del pueblo judío	39
1.2.2.3 El agua en los evangelios	41
1.2.3 Realidad socio-religiosa de la mujer	42
1.2.3.1 La mujer en el Antiguo Israel	43
1.2.3.2 La situación de la mujer en el contexto social del siglo I.....	45
1.2.3.3 El lugar privilegiado que el cuarto evangelio otorga a la mujer.....	47
1.3 Conclusión	50
2 ANALISIS DE Jn 4,5-26.....	53
2.1 Aproximación al texto	54
2.1.1 Ubicación del texto en el evangelio.....	54
2.1.2 Diversas segmentaciones de Jn 4	56
2.1.3 Aproximación al texto: Jn 4, 5-26.....	57
2.1.4 Comparación de traducciones	59
2.1.5 Jn 4, 5-26	62
2.2 Aporte de la Crítica Textual	63
2.2.1 Posibles variantes en el texto	64
2.2.2 Traducción personal en base al texto griego	66
2.3 Acercamiento literario a Jn 4, 5-26.....	66
2.3.1 Delimitación del texto de Jn 4, 5-26.....	67
2.3.2 Estructura del texto	68
2.3.3 Diagramación del contenido.....	70
2.4 Análisis lingüístico-sintáctico	71
2.4.1 Vocabulario	72
2.4.1.1 Verbos.....	72
2.4.1.2 Sustantivos y adjetivos.....	74
2.4.2 Análisis semántico	75

2.4.2.1	Semántica de las palabras y expresiones.....	75
2.5	Aporte de las tradiciones	82
2.5.1	El Pozo y el agua viva.....	83
2.5.2	Una mujer que representa un pueblo.....	87
2.5.3	El pozo lugar de encuentro	89
2.6	Conclusión	90
3	UNA LECTURA DEL ENCUENTRO ENTRE JESUS Y LA SAMARITANA	92
3.1	La lectura como producción de sentido.....	93
3.1.1	Una relectura del texto.....	94
3.1.2	El papel del lector/a.....	95
3.2	Aguas provisorias y agua Viva.....	96
3.2.1	El agua en el bautismo de Juan.....	97
3.2.2	El agua en las bodas de Caná.....	97
3.2.3	El agua en la piscina de Betesda.....	99
3.2.4	Jesús: Donador del Agua Viva.....	100
3.3	Características del Encuentro de Jesús con la samaritana.....	101
3.3.1	Jesús cansado del camino.....	102
3.3.2	Toma la iniciativa en el diálogo sorprendiendo a la mujer.....	103
3.3.3	Es un encuentro en un lugar físico y a una hora determinada.....	105
3.3.4	El 'encuentro' en el diálogo.....	106
3.3.5	Un reconocimiento progresivo	108
3.3.6	La samaritana nos cuenta su experiencia.....	109
3.4	Consecuencias del encuentro	111
3.4.1	El Don de Dios: Jesús.....	112
3.4.2	Jesús no discrimina: su don es para todos y todas	113
3.4.3	Un tiempo que viene y está presente.....	114
3.4.4	La primera misionera entre samaritanos.....	114
3.5	Otros encuentros con Jesús en el evangelio de Juan	115
3.5.1	Los discípulos de Juan Bautista y Nicodemo.....	116
3.5.2	La proclamación de fe de Marta.....	118
3.6	Conclusión	120
4	DESAFIOS DEL ENCUENTRO.....	122
4.1	El desafío de abrirnos a lo nuevo.....	123
4.1.1	Acercarnos a lo diferente	124
4.1.2	Dejar las aguas estancadas	126
4.2	Reconocimiento del lugar de la mujer	128
4.2.1	La mujer y su compromiso en la construcción del Reino.....	129
4.2.2	La mujer: fuente de agua viva.....	131
4.3	Conclusión	132
	CONCLUSIONES	134
	REFERENCIAS BILIOGRAFICAS	137
	APÉNDICE.....	145

INTRODUCCIÓN

Motiva este estudio la atracción personal y pastoral que despertó en mí la cercanía con las Escrituras. Aproximarme a su lectura me llevó a conocerlas y me atrajo la riqueza que fluye entre sus líneas. Desde los inicios de mi seguimiento a Jesús se convirtieron en un libro de cabecera que fue motivo de diálogos profundos con compañeros/as y amigos/as que no sabían de su existencia².

En esta lectura el Evangelio de Juan me atraía de manera especial. Tanto personal como pastoralmente era fácil identificarse con los personajes que aparecen. Por momentos me sentía como los discípulos que no entienden: Nicodemo que piensa que sabe o como la samaritana ante la propuesta de Jesús que capta solamente su sentido práctico e inmediato. También me atraía la mujer que unge a Jesús a pesar de ser contrariada por quienes la rodean, recogiendo palabras de reconocimiento de Jesús hacia ella. El relato de María Magdalena que corre al sepulcro en busca del cuerpo de quien ama y se encuentra con el Maestro que la vuelve a llamar por su nombre, era un pasaje que me cautivaba de manera especial. Me desafiaban las preguntas a Pedro sobre su amor a él, la presencia de ese discípulo amado. Estos relatos, a pesar de ser escritos antiguos, respondían a preguntas del presente y me señalaban nuevos senderos a recorrer. Ese 'libro'³ que hasta ese momento era solo un libro más, comenzó a irradiar vida en cada palabra.

La experiencia pastoral con diferentes grupos y en diversas culturas, en torno a este evangelio, me fue enseñando a reconocer el 'encuentro', como búsqueda, diálogo y relación, a través de todo el evangelio. Ello despertó en mí el deseo de conocer más su mensaje y me impulsó en la elección del tema.

En este estudio se aborda una lectura del encuentro de Jesús con la mujer samaritana narrado en Jn 4, 5-26. Este evangelio refleja en sus páginas la historia, la teología y los valores de una comunidad que llamaremos comunidad juánica⁴. A lo

² En el contexto de la sociedad civil uruguaya, estas situaciones son comunes. Después de un largo proceso iniciado con la secularización de los cementerios en 1861, se alcanzó la separación de la Iglesia y el Estado en la reforma constitucional de 1918. Posteriormente el 23 de octubre de 1919 se aprobó la ley de secularización de los feriados religiosos, donde los feriados de origen religioso quedaron así: Epifanía (6 de enero) como Día de los Niños; Navidad (25 de diciembre) como Día de la Familia; Semana Santa como semana de Turismo.

³ Dentro del texto se encuentran ciertas palabras o expresiones que están entre comillas simples (' '). Su objetivo es destacarlas en esa frase y en el transcurso de la lectura del escrito. Las comillas inglesas (" ") son utilizadas según las normas establecidas para hacer referencia a las citas transcritas en el texto.

⁴ BROWN, Raymond. *La Comunidad del Discípulo Amado*. Salamanca: Sígueme, 1983, p. 179.

largo de sus páginas se aprecia el realce dado a las mujeres. La mujer samaritana es una de las primeras mujeres que dialoga con Jesús en el evangelio y mantiene un profundo intercambio teológico con él.

El título de este ensayo es *'Una lectura de Jn 4, 5-26'* y esto enuncia no solo su propósito como dice Mateos-Barretto sino también el método seguido: *leer el evangelio*⁵.

Diversas son las posibilidades metodológicas de estudio de las Escrituras⁶.

En este trabajo me valdré de los aportes y resultados del método histórico-crítico enriquecido con el acercamiento literario y el aporte de las tradiciones y leyendas, enraizadas en la fe popular y fácilmente comprensibles para quienes recibían el mensaje. Se abren así puertas a múltiples interpretaciones y desafíos a la realidad actual.

El primer capítulo ofrece una contextualización del evangelio de Juan poniendo énfasis en dos vertientes. En un primer momento se brinda una reseña sobre la estructura, autoría, y lenguaje del texto evangélico enriquecido con datos sobre el itinerario y composición de la comunidad en que se fue tejiendo y conformando el texto evangélico. En un segundo aspecto nos acercamos al contexto socio-religioso de la comunidad creadora y receptora del evangelio. Concentramos esta aproximación desde tres perspectivas: los grupos religiosos destacando judíos/samaritanos, el agua como elemento vital y también cultural de la vida del pueblo, y la situación de la mujer para el pueblo israelita y en el primer siglo.

El segundo capítulo realiza un análisis del texto (Jn 4,5-26). Ubicamos el texto en el contexto general de todo el evangelio, estableciendo diferencias entre algunas traducciones. Gracias a los aportes de la crítica textual se mencionan algunas variantes que nos lleva a realizar nuestra propia traducción. Posteriormente se lleva a cabo la delimitación del texto que favorece su estudio como una unidad literaria en cuanto sentido y función propios. Una aproximación literaria al texto considera su estructura y contenido junto con el aporte de la dimensión lingüístico-sintáctico. A

⁵ MATEOS-BARRETTO. *O Evangelho de João*. Análise lingüística y comentário exegético. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 5.

⁶ El horizonte metodológico del trabajo exegético se ha ampliado de un modo tal, como no era previsible hace treinta años. Nuevos métodos y nuevos acercamientos se ofrecen, desde el estructuralismo hasta la exégesis materialista, psicoanalítica y liberacionista. Por otra parte, hay también nuevos intentos de recuperar los métodos de la exégesis de los Padres de la Iglesia, y de explotar formas renovadas de una exposición espiritual de la Escritura. PONTIFICA COMISSION BIBLICA, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Roma, 1993. Prefacio. Disponible en: <http://bit.ly/aCKoOS>. Accedido en setiembre 2010.

través de ella se favorece la comprensión del sentido al determinar ciertos vocablos que el autor utiliza y prioriza en el texto. El análisis semántico brinda el estudio analítico del sentido de palabras y expresiones que lo componen. Finalmente se recogen ciertos textos o leyendas de distintas tradiciones, orales o escritas que alimentaban la fe del pueblo.

El tercer capítulo nos introduce en la lectura del pasaje escogido. La relectura del texto abre a una pluralidad de sentidos que conduce a considerar dos aspectos sobresalientes. En primer lugar el agua estudiada como elemento vital e instrumento de mediación entre Dios y el pueblo. El 'agua viva' se presenta en contraposición a otras aguas 'imperfectas' que aparecen en el evangelio y es personificada en Jesús. En segundo lugar se analiza la relación que se va generando entre Jesús y la samaritana a través del diálogo. Se lleva a cabo desde la categoría del encuentro que se considera eje central del texto referido (Jn 4,5-26). Se profundiza en las características que hacen posible este encuentro con Jesús. Junto con ellas se iluminan las consecuencias del mismo ofrecidas por el relato. Desde esta mirada se detallan otros encuentros presentados en el texto evangélico. Concluimos con una narrativa de la samaritana contando este acontecimiento que cambió su vida.

El capítulo cuarto introduce a dejarnos interpelar por el texto desde ciertos desafíos que presenta. Nos detenemos en dos perspectivas. Por un lado la necesidad de una apertura a lo nuevo con las implicancias que eso conlleva. Por otro lado la urgencia del reconocimiento de la mujer y su lugar, en la sociedad y en la Iglesia. Son caminos a seguir recorriendo desde los avances realizados en las últimas décadas.

Concluyo esta introducción haciendo propias las palabras de José Luis Sicre cuando expresa sus sentimientos ante este fascinante evangelio:

Reconozco que el cuarto evangelio me atrajo y me irritó profundamente. Me atraían sus magníficos relatos e me irritaban sus discursos confusos y difíciles, capaces de desesperar a los lectores más pacientes. Me irritaban las fórmulas cansadoras y repetitivas, me atraían profundamente las formulaciones espléndidas imposibles de superar.⁷

⁷ SICRE, José Luis. *El Cuadrante III. El Encuentro*. España: Verbo Divino 1997, p. 7.

1 CONTEXTUALIZACION DEL EVANGELIO DE JUAN

“También el originalísimo libro de Juan es un evangelio”, introduce el texto evangélico la Biblia del Peregrino⁸. Estamos frente a un escrito que atrae por la originalidad de su estilo literario, tan diferente de los otros evangelios, y que ha suscitado preguntas y debates para ser reconocido como tal. Comunica una experiencia con un lenguaje, en ciertas ocasiones enigmático, aporta datos nuevos en referencia a los otros evangelios y omite otros. Nombrado muchas veces como el cuarto evangelio, forma junto con las tres cartas de Juan “los escritos juánicos”⁹. Si bien las cartas no son objeto de este estudio, subrayo el parecer de BROWN, R:

Mientras que existen mayores semejanzas estilísticas y teológicas entre el evangelio y las cartas, existen asimismo diferencias menores que hacen dudoso que el autor de las cartas fuera el evangelista (es decir el escritor principal del evangelio).¹⁰

Podemos preguntarnos también: ¿Cuál es la relación del cuarto evangelio con los sinópticos? Por un lado Juan sigue el esquema general de esos evangelios aunque presenta ciertas diferencias. Al igual que en los sinópticos, Jesús desarrolla su actividad principal en Galilea y en el inicio de su ministerio Juan Bautista aparece también como una figura central. Jesús va a Jerusalén para las fiestas, a pesar que Juan menciona tres momentos, y también es condenado allí. Pero hay diferencias en cuanto al tiempo de su actividad pública, que en el evangelio de Juan pareciera ser tres años (hace referencia a tres Pascuas: Jn 2,13.23; 6,4; 12,1). En los sinópticos la purificación del templo fue al final de la vida pública, y Juan la sitúa al inicio. La Cena de despedida, es en los sinópticos la cena de Pascua y para Juan es el día anterior a la Pascua. Juan omite todo lo que se refiere al nacimiento, al bautismo, a la transfiguración, a la institución de la Eucaristía, y otros episodios de la Pasión. Y en contrapartida ofrece otros datos, como el encuentro con Nicodemo, con la

⁸ SCHÖKEL, Luis Alonso *Introducción al Evangelio de Juan*. In: BIBLIA del PEREGRINO (BP). Bilbao: Ega; Bilbao: Mensajero, 2001, p. 1836.

⁹ BROWN, 1983, p.10. La relación del Apocalipsis respecto al corpus principal juánico sigue siendo oscura.

¹⁰ BROWN, 1983, p. 92.

samaritana, el diálogo de Jesús con Pilatos, sus palabras desde la cruz, la mención del agua y la sangre que manan de su costado.

La forma de enseñar de Jesús es totalmente diferente; no hay discursos como los cinco discursos de Mateo, o como el Sermón del Monte en Lucas. Pero hay otro tipo de discurso que es característico del evangelio: tiene un tono aparentemente más abstracto, referido en general a un diálogo anterior, como en el caso del nuevo nacimiento, el agua que brota para la vida eterna, el discurso del pan de vida, entre otros.

Los evangelios sinópticos presentan la predicación de Jesús centrada en el Reino de Dios, tema que únicamente aparece en Juan en el diálogo con Nicodemo (3,3.5). En general se centra en temas referidos a la luz, a la verdad, a la vida.

Juan supone hechos que son conocidos y no los detalla sino que los nombra como el bautismo de Jesús por el Bautista (1,33ss), varios milagros (2,23; 3,2; 4,45), la elección de los Doce (6,67-71). Se puede decir que Juan reinterpreta la narrativa sinóptica, la conoce pero le da una nueva mirada.

El cuarto evangelio hace alarde de ser un testimonio ocular (19,35; 21,24) y contiene alguna importante tradición histórica de Jesús. Por eso, un pasaje donde Juan modifica a las claras el cuadro histórico del ministerio de Jesús es probablemente un pasaje donde entran en juego intereses teológicos juánicos.¹¹

Hechas estas consideraciones, nos introducimos en el primer capítulo de este estudio que tiene como objetivo situarnos en el contexto de la comunidad creadora y receptora del evangelio. Está subdividido en dos secciones, una breve conclusión cierra este capítulo y abre el siguiente.

En el primer momento se brinda un panorama general sobre la trayectoria del cuarto evangelio considerando dos puntos de vista fundamentales. Por un lado se recogen datos significativos referidos a su estructura, a la autoría del texto y a la variedad de estilo lingüístico plasmado en el texto evangélico que lo llena de una gran riqueza¹². Por otro lado nos detenemos en la historia y composición de la comunidad en que se fue tejiendo y enriqueciendo el texto para llegar a su redacción

¹¹ BROWN, 1983, p. 20.

¹² KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João*. Amor e fidelidade. São Leopoldo: Sinodal, Petrópolis: Vozes, 2000, p. 39. *João transcende seu momento histórico, e, por isso mesmo suas palavras podem facilmente servir para iluminar outras circunstâncias - com a condição de apreendermos bem a circunstância do texto, para que a ampliação do sentido não se torne uma traição.*

definitiva. Cual prisma que brilla y engendra novedad desde perspectivas variadas, así también el patrimonio legado por este evangelio. Estamos ante una obra de una riqueza inagotable, que por su narrativa continua y estilo homogéneo, ha sido comparada “a la túnica sin costura de Jesús (Jn 19,23)”¹³.

En el segundo momento nos aproximamos al contexto social de la comunidad creadora y receptora del evangelio. Debido a que nuestro objeto de estudio es una lectura de Jn 4,5-26, nos detenemos en el estudio de la relación entre judíos y samaritanos. Dado que el agua es también un elemento prioritario, consideramos necesario su estudio en la vida y religiosidad del pueblo para mejor entender su simbología. Por último, como ápice de este primer acercamiento, se brindan ciertos datos sobre la realidad de la mujer en el ámbito socio-religioso en el primer siglo. Destacaremos luego el lugar privilegiado que Juan otorga a la mujer en su evangelio.

La conclusión que encierra este capítulo destacará la novedad que presenta el texto evangélico del encuentro con la samaritana. Esto motiva la necesidad de conocerlo más en su riqueza y desafío.

1.1 Trayectoria del Evangelio de Juan

Para realizar el análisis del texto de Jn 4,5-26 debemos recoger datos significativos contenidos en el cuarto evangelio y la comunidad juanina que sitúan en el contexto socio-religioso en que fue redactado y que contribuyen en la investigación.

El cuarto evangelio fue llamado ‘evangelio espiritual’¹⁴ por Clemente de Alejandría, en el sentido de ser animado por el Espíritu. Tiene un estilo rabínico y contiene expresiones reveladoras a través de la fórmula ‘Soy yo’ (*εγω εμι*). Como fue señalado, ofrece detalles sobre ciertos lugares, incorpora espacios de acción de Jesús que no aparecen en los otros evangelios, contiene grandes discursos y los hechos que relata tienen un objetivo que está claramente expresado en Jn 20,31:

¹³ KONINGS, 2000, p.16.

¹⁴ Esta consideración está lejos de ser una concepción espiritualista de la vida y separada de la realidad. Es un evangelio que debe ser leído a la luz del Espíritu que anima al cristiano en el seguimiento de Jesús, y al mandamiento del amor fraterno a través del cual el Padre y el Hijo están en medio nuestro (cf. Jn 14,23).

“Estas han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo y creyendo tengáis vida en su nombre”.

Se destacan las catequesis mistagógicas, la profundidad de la mirada hacia el misterio de Cristo, las proposiciones antitéticas, la trasmisión detallada de ciertos hechos (lugar, fecha y hora) con la aparente omisión de otros datos que aparecen claramente en los evangelios sinópticos. El uso de ciertas palabras o expresiones tiene un carácter ambiguo (‘Nacer de nuevo’, ‘Lázaro duerme’, ‘Déjala que lo guarde para el día de mi sepultura’) y dejan en el lector la sensación de no haber entendido bien su significado. Y es invitado, entonces, a preguntarse si esto no estamos “frente a una sistematización del evangelista”¹⁵.

Al igual que en los evangelios sinópticos, en su trayectoria se interrelacionan de forma continua un sinfín de situaciones. Por ejemplo las tradiciones orales recogidas por las comunidades a quienes se dirigían los textos, la situación socio-religiosa de una determinada comunidad, la necesidad de preservar la vida, el obrar, el mensaje de Jesús ante la progresiva propagación de las comunidades. Se suma también el paso del tiempo que trajo consigo la pérdida de testigos oculares, muchos de ellos víctimas del Imperio Romano.

Entran en juego realidades nuevas como las persecuciones que sufrían quienes querían seguir el Camino (Jn 14,6a) y la incertidumbre que ello traía. El hecho de la incorporación de otras formas de vida junto con el entendimiento post pascual de la vida y acciones de Jesús también fueron influyendo.

Todos estos acontecimientos movieron a que un redactor o un grupo, recogiera esas diversas tradiciones y las colocaran por escrito para alentar la fe de las comunidades cristianas.

De esta forma Konings considera que “por debajo de la redacción final del cuarto evangelio se esconden camadas antiguas que dejaron su trazo en el texto actual”¹⁶. En el texto se puede apreciar que ese redactor o grupo escribió con un lenguaje abierto y sugerente a través de signos (o parábolas como en los sinópticos). Este estilo es apreciado como “el más indicado para hablar de Dios

¹⁵ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Lectura del Evangelio de Juan*. Salamanca: Sígueme, 1989, Tomo I, p. 16.

¹⁶ KONINGS, 2000, p. 35.

porque nos introduce en el misterio, nos ayuda a experimentarlo vivo en el presente y creciendo en medio de nosotros¹⁷.

1.1.1 Datos sobre: estructura, autoría y lenguaje juánicos

En un primer momento nos referimos al texto evangélico considerando sus características más generales, las posibles subdivisiones que se han establecido e investigando referencias sobre su autoría. Si bien se aprecian posiciones diferentes, con pequeñas variables o a veces opuestas, se constata un denominador común que es el origen en torno a una comunidad proveniente de un discípulo¹⁸ de Jesús y su progresivo desarrollo y enriquecimiento. Se parte de un núcleo inicial, que fue ampliado por el trabajo catequético de las comunidades. A lo largo de este proceso se percibe una gran madurez teológica y progresiva penetración en el misterio. Dios asume nuestra carne y pone su morada en medio nuestro (1,14).

1.1.1.1 Estructura del texto evangélico

Al aproximarnos al texto bíblico entramos en diálogo con él. Se entabla una relación con nuevos personajes, o actores presentes en el texto, insertos en una determinada situación social, con un contexto cultural y religioso con características propias. Este ámbito es, en muchos casos, desconocido para el lector. La relación con el texto despierta preguntas, genera dudas y abre un amplio camino para recorrer.

El cuarto evangelio llegó a nuestras manos en papiros escritos a fines del S.II. El fragmento más antiguo que se conoce, anterior al año 150 d.C., contiene

¹⁷ GONZALEZ BUELTA, Benjamín. *Orar en un mundo roto*. Tiempo de transfiguración. España: Sal Terrae, 2002, p. 66.

¹⁸ Al hacer referencia a “un discípulo” no lo hago desde el punto de vista morfológico, es decir como sustantivo masculino singular. Al usar esta palabra, a lo largo del texto, no lo haré desde una connotación genérica, sino que haré referencia a una “persona” o “grupo de personas” que eran discípulos y discípulas de Jesús.

solamente algunos versículos (18,31-35; 19,37-38). Los papiros \mathcal{P}^{66} y \mathcal{P}^{75} son los más significativos, datan del año 200 y se consideran provenientes de Egipto¹⁹.

Diferentes opiniones se refieren a la estructura del Evangelio²⁰ y varios comentaristas están de acuerdo en afirmar que no es una estructura rígida. Recordemos que la división de los textos bíblicos en capítulos y versículos se inicia en el Siglo IX y culminará en el Siglo XVI. El texto original era un texto único destinado a una lectura oral.

“El abordaje plural de la organización [del texto] no es un hecho meramente experiencial; allí se visibiliza cómo el cuarto evangelio es esencialmente uno”²¹.

Dejándonos guiar por el propio evangelista señalamos la importancia de las fiestas litúrgicas judías como jalones del relato, junto con la descripción detallada de algunos momentos de la vida de Jesús. A lo largo del ministerio de Jesús hay tres alusiones a la fiesta de Pascua. Según JAUBERT, Annie: “El punto de vista del evangelista consiste en mostrar que todas las fiestas del templo encuentran su cumplimiento en Cristo, cuyo cuerpo es en adelante el único templo verdadero (Jn 2, 21)”²². El inicio del capítulo 5 (5,1) menciona otra fiesta que puede ser la fiesta de las semanas y por este motivo se genera la discusión en torno al sábado ya que no cumplió la ley prescrita en el Levítico (Lev 23,15). El capítulo 7 se encuadra dentro de la Fiesta de los Tabernáculos que celebraba los beneficios recibidos de Dios, especialmente “el don del pozo en la roca que providenciaba agua viva (Cf. Nm 21,16-18; Sal 78,15-16; Sal 41; Sal 105). En Jn 10, 22 Jesús está en Jerusalén para la fiesta de la Dedicación”²³.

¹⁹ El papiro \mathcal{P}^{66} fue publicado en 1956 y contiene los capítulos 1,1-6,11, 6,35b-14,15 y algunos fragmentos del 15 al 21. El papiro \mathcal{P}^{75} fue publicado y designado como tal por V Martin en Cologny-Geneve en 1961. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. Palavra de Deus. São Paulo: Loyola, 1996, p.18.

²⁰ Según Mollat después del prólogo, Juan pone 9 partes según las fiestas litúrgicas. Éy dirá que cumpliéndolas, Jesús pone fin a las Instituciones del Judaísmo. Feuillet toma la estructura propuesta por C.H. Dodd sobre los dos grandes libros: Libro de los Signos y Libro de la Gloria. (Cf. FREEMAN, David Noel; MYERS, Allen C.; BECK, Astrid B. (Ed.). *Dictionary of the Bible*. Michigan: Eerdmans, 2000. p. 495).

²¹ LÉON-DUFOUR, 1996, p. 32

²² JAUBERT, Annie, *El Evangelio según San Juan*. 6º ed, Navarra: Verbo Divino, 1987, p 29.

²³ Hanukkah (Janucá) llamada "Fiesta de las luces", se celebraba durante ocho días. Se conmemoraba la recuperación de la independencia judía llevada a cabo por los macabeos sobre los griegos y luego la purificación del Templo de Jerusalén de los iconos paganos. En el año 175 y 164 a.C. Antíoco IV Epífanes había prohibido al pueblo de Israel sus costumbres y tradiciones.

En el relato evangélico percibimos también la descripción detallada de varias semanas²⁴: con una primera semana (1,19-2,1), luego la semana de la fiesta de las Tiendas, (7,2; 14,37), la semana de la pasión que inicia en el capítulo 12.

El cuarto evangelio está compuesto por dos grandes partes: el Libro de los Signos (1,19-12,50) antecedido por el Prólogo (1,1-18) y el Libro de la Gloria (13,1-20,31) seguido por un epílogo (21,1-25) que relata las apariciones en Galilea después de la resurrección. A partir del capítulo 13,1-3 hay un cambio de perspectiva notorio: Jesús se dirige a 'los suyos', a quienes han creído en él.

El espíritu de estas dos principales divisiones se resume en dos versículos del Prólogo (1,11-12) donde se ponen en contraste su pueblo que lo rechaza y los que lo aceptan convirtiéndose por eso en hijos de Dios. [...] Los signos del primer libro prefiguran la gloria de Jesús para aquellos que tenían fe suficiente y podían ver más allá de los signos su significado (2,11; 11,4.40).²⁵

Los testimonios se suceden a lo largo de todo el evangelio y tienen un mismo objetivo: dar a conocer a Cristo. A través de la(s) palabra(s): “Aquel a quien Dios ha enviado habla las palabras de Dios” (3,34); “La palabra que escucháis no es mía sino del que me ha enviado” (14,24a). A través de las obras: “Las mismas obras que realizo dan testimonio de mi, de que el Padre me ha enviado” (5,36c); “No pecó ni él ni sus padres; es para que se manifiesten en él las obras de Dios” (9,3). Por la sangre y agua que brotan del costado de Jesús, “El que lo vio lo atestigua y su testimonio es válido, y él sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis” (19,35). El mismo evangelista: “Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las ha escrito, y nosotros sabemos que su testimonio es verdadero” (21,24).

El Libro de los Signos se inicia con el testimonio de Juan Bautista cuando le envían sacerdotes y levitas de Jerusalén para preguntarle quien era él (cf. 1,29). En este Libro se describen encuentros y diálogos de Jesús con diferentes personajes: los discípulos, Juan Bautista, María su madre, Nicodemo, la samaritana, los discípulos en tierra de samaritanos, el funcionario real, el hombre de la piscina de

²⁴ No significa esto que se refiera simplemente a un dato cronológico sino posiblemente en estas “semanas” se esconda un fuerte contenido simbólico. Por ejemplo la referencia al tercer día en Jn 2,1 es un indicio del acontecer divino que tendrá lugar. A modo de ejemplo citamos al profeta Oseas cuando dice: “Dentro de dos días nos dará la vida y al tercer día nos hará resurgir y en su presencia viviremos” (Os 6,2); y en la estructura del evangelio no se puede desconocer la correspondencia con el “tercer día” de la resurrección.

²⁵ BROWN, Raymond. *El Evangelio según Juan. I-XII*. Madrid: Cristiandad, 1979 p.161.

Betesda, el ciego de la piscina de Siloé, Marta y María, Lázaro, los judíos. Son escenas de la vida pública donde se relatan siete milagros, que el evangelista llama signos, luego de los cuales aparece en varias oportunidades un discurso (monólogo) de Jesús, una explicación de su tarea y misión en este mundo. Los signos (σημείων) manifiestan de forma sensible una realidad de lo Alto que el evangelista va a designar bajo el nombre de 'gloria'.

La gloria de Dios es una expresión que viene del AT refiriéndose en general a la manifestación de Yahveh que revela su poder, su majestad. "La gloria de Dios evoca la idea de una revelación, de una manifestación resplandeciente, en cuanto que está destinada a ser vista"²⁶. En el cuarto evangelio esta gloria (δόξα) de Dios, adquiere un doble sentido: por un lado sigue vinculada a la visión y a la luz pero está unida a la fe. "La gloria en Juan permanece 'epifánica' porque ella es revelación; pero se interioriza y se concentra en la persona de Jesús"²⁷.

Los signos se abren en las bodas de Caná con esta apreciación: "Así en Caná de Galilea dio Jesús comienzo a sus señales y creyeron en él sus discípulos" (2,11) y culminan en la resurrección de Lázaro: "¿No te he dicho que si crees verás la gloria de Dios?" (11,40). Son signos que suscitan la fe en quienes lo ven (aspecto demostrativo) y manifiestan la gloria de Jesús (aspecto expresivo). En el transcurso de los signos se observa una progresividad. El primer signo es una boda, en Caná. Esta boda, que es una fiesta judía, culmina la primera semana. A través del signo realizado en ella se abre la perspectiva de una nueva alianza de Dios con el ser humano. Luego se menciona la curación del hijo del funcionario real, llevada a cabo también en Caná, precedida por el encuentro de Jesús con Nicodemo y con la mujer de Samaría. El signo siguiente es la curación del hombre que lleva treinta y ocho años enfermo. "Jesús, viéndole tendido y sabiendo que llevaba mucho tiempo, le dice: '¿Quieres curarte?' (5,6). La respuesta del hombre motiva la acción de Jesús: "Le dice: 'Levántate, toma tu camilla y anda'. Y al instante el hombre quedó curado, tomó su camilla y se puso a andar" (5, 8-9). En el capítulo siguiente dos situaciones diferentes invitan a los discípulos a una fe más honda: Jesús caminando sobre las aguas (6,16-21) y la multiplicación de los panes (6,22ss). Posteriormente en el

²⁶ *La Gloire de Dieu évoque l'idée d'une révélation, d'une manifestation éclatante; elle est dès lors destinée à être vue.* (traducción personal). DE LA POTTERIE, Ignace. La vérité dans Saint Jean. In: *Analecta Bíblica* 2. ed. Roma: Pontificio Istituto Bíblico, n. 73, Tome I, 1999, p. 192.

²⁷ *La Gloire dans Saint Jean reste "epiphanique", puisqu'elle est révélation; mais elle s'interiorise et se concentre dans la personne du Christ.* (traducción personal). DE LA POTTERIE, 1999, p. 192.

capítulo 9 se presentará la curación del ciego de nacimiento a quien Jesús ‘ve al pasar’ (9,1). El signo presenta la realidad de pasar de las tinieblas a la luz gracias a la intervención de Jesús a pesar de la oposición de los fariseos que se hace cada vez más creciente. Los signos culminan con la manifestación del poder de Jesús que levanta de la muerte en la resurrección de Lázaro en el capítulo 11.

La simbología que describe estos signos comunica progresivamente el conflicto que trasciende el evangelio: creer o no creer en él. La gloria de Jesús se hace visible a través de cada signo que lo revela (a Jesús) en un aspecto nuevo: es luz, vida, libertad ante las leyes judías, pan vivo bajado del cielo. Vimos que el signo en cuanto poder sobre la vida humana alcanza su momento cumbre al devolver a la vida a Lázaro (Jn 11). Junto con esta progresiva vida que se va manifestando, se acrecienta la brecha que separa los que ‘tienen fe en él’, de quienes no creen en él. Frente al hecho de devolver la vida a Lázaro, la brecha se acrecienta hasta el punto que se decide la muerte de Jesús. Si bien estaba mencionada no estaba decidida. “Por eso los judíos trataban con mayor empeño de matarle” (5,18), “[Jesús] no podía andar por Judea porque los judíos buscaban matarle” (7,1), “¿Porqué queréis matarme?” (7,19), “¿No es a ese a quien quieren matar?” (7,25). Luego de la resurrección de Lázaro va a decir: “Desde ese día, decidieron darle muerte” (11,53). Cuando Jesús alza a Lázaro de entre los muertos, se muestra vencedor del último enemigo, por este medio prefigura su propia resurrección y la resurrección de todos los tiempos²⁸.

El Libro de la Gloria inicia con el arribo “de la hora de pasar de este mundo al Padre” (13,1). Jesús tiene total dominio de la situación y de lo que va a pasar. Tal como fue presentado en otros momentos, Jesús es protagonista de sus obras, de su actuar y de lo que va a suceder. La referencia a la ‘hora’, que desde el inicio caracterizó su existencia, es presentada como ese momento de pasar al Padre. Revela así una íntima relación con el Padre.

En esta sección, el lector entra en la noche que culminará con la resurrección. En estos nueve capítulos se encuentran dos partes principales: la despedida de Jesús de los suyos (13-17) y los relatos de la Pasión y Resurrección (18,1-20,19). La vuelta de Jesús al Padre significa su glorificación (13,31; 16,14; 17,1.5.24), es decir la realización de lo que los primeros signos prefiguraban para quienes podían ver

²⁸ LÉON-DUFOUR, 1996, p. 305.

con los ojos de la fe. El segundo libro (Libro de la Gloria) hace realidad lo que se había anticipado en el primer libro (Libro de los Signos).

Por último encontramos una conclusión y el epílogo del capítulo 21, considerado como una segunda conclusión.

1.1.1.2 Autoría del evangelio

La autoría del cuarto evangelio ha sido objeto de numerosas investigaciones dentro de la perspectiva bíblica que distingue al 'autor', cuyo pensamiento está expresado en el libro, del escritor. Posteriormente una comunidad discípula de ese autor (o autora), mantuvo viva su tradición y luego se editó, siendo respaldada por esa autoridad.

El testimonio más antiguo²⁹ acerca de la autoría del Evangelio por Juan es Ireneo de Lyon³⁰. Dice que fue compuesto en Éfeso por Juan, el discípulo del Señor. Ireneo basa su testimonio en Policarpo, de quien dirá que conoció personalmente a Juan. Otros testimonios también mencionan a Juan como autor. El prólogo Antimarcionista³¹ de la segunda mitad del siglo II cita una obra de Papías de Hierápolis³² (ca. 130), y se refiere a él como 'el Presbítero' distinguiéndolo de Juan el discípulo. En el Fragmento Muratoriano³³ se hace referencia a él. Recordamos que

²⁹ Al hablar de testimonios más antiguos me refiero a aquellos escritos que fueron recogidos de manera prioritaria por la tradición canónica de la Iglesia. En ella no se investigaba sobre la posibilidad de una comunidad como autora del texto evangélico. En esa comunidad podían existir mujeres, pero esta alternativa no era considerada.

³⁰ BROWN, Raymond, et al. Evangelio según San Juan. In: *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Tomo IV. Madrid: Cristiandad, 1972, p. 400.

³¹ Prólogo Antimarcionita afirma que el evangelio fue "manifestado, 'dado' por Juan mientras aún vivía, y que fue *escrito*, dictándosele él, por su discípulo Papías".

³² PAPIAS fue obispo de Hierápolis de Frigia, en Asia Menor. Según Ireneo habría sido oyente del apóstol san Juan, y era amigo de Policarpo de Esmirna. Escribió hacia el año 130 cinco libros de Explicaciones de los dichos del Señor, que se consideran como la primera obra de exégesis de los Evangelios. Eusebio de Cesarea en *Historia Eclesiástica (HE)*, III, 39,13, dice que Papías hace referencia a Juan el Presbítero.

³³ El texto del canon de Muratori continúa mostrando la relación de confianza de los discípulos en Juan y también el hecho de una escrita colaborativa: *El cuarto evangelio es de Juan, uno de los discípulos. Cuando sus co-discípulos y obispos le animaron, dijo Juan, 'Ayunad junto conmigo durante tres días a partir de hoy, y, lo que nos fuera revelado, contémoslo el uno al otro'". "Esta misma noche le fue revelado a Andrés, uno de los apóstoles, que Juan debería escribir todo en nombre propio, y que ellos deberían revisárselo. Por lo tanto, aunque se enseñan comienzos distintos para los varios libros del evangelio, no hace diferencia para la fe de los creyentes, ya que en cada uno de ellos todo ha sido declarado por un solo Espíritu, referente a su natividad, pasión, y resurrección, su asociación con sus discípulos, su doble advenimiento – su primero en humildad, cuando fue despreciado, el cual*

en el S. II ya era bastante común respaldar un texto bajo la autoridad de un discípulo y apóstol de Jesús. Es una forma de simplificar los orígenes cristianos reduciéndolos al grupo de los Doce³⁴; en este caso Juan, hijo de Zebedeo.

El texto evangélico otorga un tipo de relaciones y personas que entran en juego que nos pueden dar pautas para comprender mejor su elaboración. Aparece un discípulo nombrado como “el discípulo a quien Jesús amaba” (13,23; 18,16; 19,26; 21,20; 21,24), que ha sido objeto de varias identificaciones (Juan, Lázaro, Juan Marcos, o un ‘símbolo’ del discípulo/a y la comunidad ideal). Según algunos estudiosos el Discípulo Amado era posiblemente un antiguo discípulo de Juan Bautista³⁵; en el texto evangélico los primeros seguidores de Jesús fueron discípulos de Juan el Bautista (1,35).

En el origen de la comunidad juánica existe una tradición histórica y una relación directa con Jesús. No fue Juan quien escribió el Evangelio pero está como testigo detrás del texto, compuesto por un miembro de la comunidad juánica³⁶ que se fue configurando progresivamente. Esta comunidad es llamada también ‘escuela juánica’ en referencia a ese grupo de discípulos/as y oyentes de Jesús que colaboraron en la redacción del evangelio tal como lo tenemos hoy y las cartas. En la introducción a este capítulo se hizo una mención a las cartas y quisiera agregar que si bien las cartas de Juan presentan similitud temática con ciertos discursos del evangelio, reflejan una situación puntual de fines del primer siglo. Las cartas muestran el conflicto que vivía la comunidad hacia adentro. En ellas aparecerá ‘el presbítero’ que intenta corregir a sus adversarios. Y para lograr este objetivo se dirige a la comunidad con una autoridad determinada. “Les habla como parte de una escuela joánica de discípulos que realmente conoce la mente del discípulo amado y que por eso son testigos de ‘lo que ocurrió desde el principio’ (1n 1, 1)”.³⁷

ya pasó; su segundo en poder real, su vuelta. No es de extrañar, por lo tanto, que Juan presentara de forma tan constante los detalles por separado en sus cartas también, diciendo de sí mismo: ‘Lo que hemos visto con nuestros ojos y oído con nuestros oídos y hemos tocado con nuestras manos, éstas cosas hemos escrito’. Porque de esta manera pretende ser no sólo un espectador sino uno que escuchó, y también uno que escribía de forma ordenada los hechos maravillosos acerca de nuestro Señor.

³⁴ Esto traerá consecuencias negativas en la futura participación de la mujer en espacios institucionales de la Iglesia.

³⁵ Culmann apoya esta idea, pero también identifica a este discípulo con el autor o evangelista; un testigo visual del ministerio de Jesús. Brown comparte su importancia pero no considera la función del Discípulo Amado como evangelista. Cf. BROWN, 1983 p.35 y p.170.

³⁶ CEVALLOS, Juan Carlos; ZORZOLI, Rubén. *Comentario Bíblico Mundo Hispano*, Tomo 17, EEUU: Mundo Hispano, 2005, p. 37.

³⁷ BROWN, 1983, p. 99.

En cuanto al evangelio cuando nos referimos al ‘autor’ lo hacemos en un sentido amplio y progresivo. En el texto, él aparece involucrado en la comunidad, aclara el sentido de algunos términos, comenta el texto (2,1.5), se identifica con un ‘nosotros’ involucrándose activamente en la comunidad hacia la que dirige su relato, presenta sus reflexiones personales. De aquí que “el autor se presenta como testigo y articulador de fe de la comunidad (20,30-31)”³⁸.

La relación autor / oyente (lector) merece especial atención. El oyente es un discípulo del autor. El estilo enigmático busca despertar el interés en el oyente para que continúe el relato. Lo conduce a la intriga para saber cómo fue la reacción de fe en la historia o relato que recibe. ¿Qué pasó con Nicodemo? ¿Porqué le dice al enfermo curado cuando lo encuentra en el Templo, “mira, estás curado; no peques más para que no te suceda algo peor” (5,14)? El capítulo 11, ante la enfermedad de Lázaro, agrega un comentario que desconcierta a quien lo lee: “cuando se enteró [Jesús] que estaba enfermo permaneció dos días mas en el lugar donde se encontraba” (11,6).

1.1.1.3 Características literarias del texto

El evangelio de Juan se nos presenta en un griego sencillo³⁹. Utilizando pocas palabras⁴⁰, contiene una riqueza sorprendente. “Llega a un nivel sublime por su profundidad y la simplicidad de su concepción”⁴¹. Algunas partes pueden haber sido redactadas en aramaico pero no todo el evangelio y de todas formas reproduce correctamente el lenguaje común de la época⁴². No estamos frente a una monótona repetición de términos, sino ante un escrito que ha sido considerado de gran relevancia teológica. Detrás del lenguaje, del estilo y de la teología se aprecia la personalidad del evangelista: un Teólogo⁴³ de sólida formación que dejó en el texto

³⁸ KONINGS, 2000, p. 30.

³⁹ Al referirme al texto en griego no lo hago con la pretensión de hacer una definición de la lengua original del evangelio. En la búsqueda del idioma original confluyen varias opiniones (cf BROWN, Raymond E. *El Evangelio según Juan. I-XII*. Madrid: Cristiandad, 1979, p. 149-151). En este trabajo nos remitimos al idioma en el que se han apoyado los estudios sobre el evangelio.

⁴⁰ En un total de 15420 palabras contenidas en el evangelio, se utilizan 1011 palabras diferentes

⁴¹ KITTEL, Gerhard. The Gospel of John. In: *Theological Dictionary of the New Testament (TDNT)*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972-1976, p. 913-931.

⁴² BROWN, R. et al. Tomo IV, 1972, p. 402.

⁴³ DE LA POTTERIE, 1999, p. 2.

sus rasgos personales. Juan y el Cristo Juánico hablan un lenguaje que sea cuales fueren sus orígenes remotos, era auténticamente una persona judía de la Palestina del siglo I d.C.⁴⁴ Este judaísmo rabínico, que será el trasfondo principal, es influenciado progresivamente con las diferentes corrientes del pensamiento que circulaban en Palestina.

Juan piensa desde la tradición bíblico-judaica. Sus palabras o expresiones eran entendidas por la comunidad receptora. Esas palabras formaban parte de la tradición de esa comunidad, eran conocimientos que ya estaban insertos en su cultura. En este estilo semita se encuentran abundantes inclusiones que delimitan el texto, la frase colocada al inicio y se repetía al fin del mismo⁴⁵. Es un texto enigmático en su composición y si bien está dirigido para judíos, las explicaciones colocadas por el mismo evangelista, cuando explica palabras hebreas, hacen percibir la presencia de un público más amplio. Para leer el texto debemos hacerlo con mentalidad judía, es decir, a partir de la herencia recibida del pueblo de Israel. Esto nos coloca en el desafío de adentrarnos en la tradición de Israel para desentrañar el misterio escondido en el texto.

El género literario del evangelio está entre la narrativa y el drama, ofreciendo así una escenificación muy fuerte a ciertos relatos que no puede ser considerada simplemente como relato histórico, “ni todos los detalles geográficos y temporales pueden ser considerados al pie de la letra”⁴⁶. Por ejemplo, leemos que Caná aparece en dos momentos en los primeros capítulos. Esto puede ser por varios motivos. Puede ser porque Jesús tuvo una importante actividad en ese lugar o porque, quizás, existía una comunidad cristiana fuerte. Pero de todas maneras el autor toma hechos pasados, y los comunica desde una nueva perspectiva.

Si bien en el texto se aprecian anomalías⁴⁷ - que han sido objeto de concepciones variadas sobre la construcción y elaboración del texto evangélico-, destacamos un pensamiento sintético y no dialéctico. No es un pensamiento que avance en sentido lineal, sino que es en espiral y se mueve desde afuera hacia el centro.

⁴⁴ BROWN, 1979 p. 45.

⁴⁵ KITTEL, (TDNT), 1972-1976, p. 913-931.

⁴⁶ KONINGS, 2000, p. 20.

⁴⁷ Los nuevos puntos de vista se colocan junto con los antiguos, la cristología alta junto a la baja, la escatología realizada junto a la escatología final, el individualismo junto a un énfasis en la comunidad, una concepción sacramental de la realidad en un evangelio que muestra relativamente poco interés por la institución de cada uno de los sacramentos. BROWN, 1983, p. 51.

Y esto favorece la comprensión respecto a la “repetición del mismo tema en diferentes niveles, aproximándose cada vez más al núcleo”⁴⁸.

En el estilo juánico vemos que Juan juega con un doble sentido de las palabras. Por ejemplo en Jn 4,10-11 la palabra puede referirse a agua ‘viva’ o agua corriente⁴⁹. Una palabra puede hacer mención a diferentes realidades y profundas verdades que superan la intención de quien habla. Por ello es necesario sumergirse en el mundo simbólico de las Escrituras y en sus personajes como Abrahán, Moisés, Jacob-Israel. También en la simbología que presenta el profeta Oseas en la relación con su mujer (Os 2), en David, en la esposa del Cantar de los Cantares, mencionados explícitamente o aludidos en filigrana para quien sepa adivinarlos⁵⁰. Son estos símbolos apenas insinuados que invitan a un juego de enigmas y desafíos.

En Jn 2,11 el mismo evangelista aclara que las palabras de Jesús se refieren al templo que será destruido y construido de nuevo; quien lo escucha lo entiende como el templo de Jerusalén frente al que se encontraban. En 7,8 piden a Jesús que suba a Jerusalén, que es una expresión común ya que hace referencia a la peregrinación a Jerusalén que está encima de un monte, él responde que “no ha llegado la hora de subir al Padre”. En 11,50ss el sumo sacerdote profetiza la expiación vicaria de Cristo. Como señalábamos anteriormente es un vocabulario que está cargado de profundo sentido teológico⁵¹. Esta forma de expresión casi enigmática, ¿es una forma especial, ininteligible para los de afuera, de tal manera que solo los entendidos podían entenderlo? Entonces, es necesario estar ‘dentro’ para que esto pueda darse. Se requiere conocer su simbolismo, y captar así el significado que está por detrás de un diálogo aparentemente opaco donde se aprecian preguntas sin respuestas, abruptos cambios, incomprensiones con bastante asiduidad.

Un tipo de simbolismo es el dualismo⁵², proveniente del ámbito semita. Ese dualismo ha dado lugar a confusiones pero en el evangelio no hace referencia a un dualismo cósmico con la gnosis helenista. Los textos gnósticos son posteriores y por

⁴⁸ “a repetição do mesmo tema em diferentes níveis, aproximando-se cada vez mais a seu núcleo. MATEOS-BARRETTO. 1989, p. 18.

⁴⁹ BROWN, 1979, p 157. En el análisis exegético de Jn 4, 5-26 veremos que está delimitado por este rasgo.

⁵⁰ SCHÖKEL, 2001, p.1836.

⁵¹ BROWN R.et al. Tomo IV, 1972. p. 411-413.

⁵² KONINGS, 2000, p. 22.

eso no pueden ser considerados como fuente sino que el texto evangélico puede haber sido utilizado por los gnósticos del Siglo II que es cuando se considera que apareció el gnosticismo.

“El mal-entendido invade todo el evangelio y es parte de la visión juánica de la realidad”⁵³. Es un lenguaje que tiene un objetivo y que exige al lector penetrar más en la narración juánica y en su significado para crecer en el conocimiento del misterio.

La técnica narrativa del mal-entendido es explorada sistemáticamente en el cuarto evangelio. El esquema es siempre igual: Jesús hace una declaración ambigua, sea por lo metafórica de la misma o porque contiene un sentido oculto.[...] En el capítulo 4 Jesús dialoga con una mujer al borde del pozo de Jacob. Polarizada en el recipiente en la profundidad del pozo y sus idas y venidas necesarias para abastecerse de agua, la samaritana no percibe el sentido oculto, misterioso de las palabras de Jesús. Mas adelante, en otra micro-narrativa el enigma será revelado.⁵⁴

Por eso decimos que el autor es un teólogo catequista que se sirve de la literatura hebraica de su tiempo para expresarse. Sus comentarios no solo esclarecen la narración. “Aclaran el mensaje escondido y que el texto vehicula a través de las expresiones simbólicas, de doble sentido, ‘incomprensibles para los de afuera’, revelando el sentido escondido en las acciones de Jesús”⁵⁵. Llevan al lector a superar el nivel de la narrativa y percibir sentidos y contenidos más hondos que trascienden el destinatario inmediato. “La revelación única de Jesús se realizó en dos períodos; solamente el segundo de ellos permite la plena inteligencia de lo que estaba contenido íntegramente en el primero”⁵⁶.

Si bien hemos dicho que el simbolismo es característico en Juan, no se puede entender en si mismo. Como nos referíamos anteriormente, es una manera de dialogar con el lector que está siendo puesto a prueba para adentrarse en su misterio y para hacerle ver que en el texto todas las palabras están expresamente escritas. Puede decirse que el pasado al que “se refiere el texto es y *no* es el

⁵³ BROWN, 1983, p .61.

⁵⁴ MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas*, São Paulo: Loyola, 2009, p. 136.

⁵⁵ KONINGS, 2000, p. 22.

⁵⁶ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 15.

presente de Jesús y de los creyentes. El evangelista es el que ha unido las dos realidades mediante una *operación simbólica*⁵⁷.

En los discursos de Jesús, se destaca la prosa. Basados en principio básico de la poesía vetero-testamentaria, que es el paralelismo, se ha sugerido que se trata de una prosa casi poética, aunque no se puede decir que sea una prosa lírica.

La inclusión ayuda para delimitar una unidad o una subdivisión de la misma. Se menciona un detalle o se hace alusión a algo que ya fue mencionado al principio del mismo pasaje. Se pueden definir como inclusiones amplias, haciendo referencia por ejemplo a Jn 1,1 con Jn 20,28; o Jn 1,28 con 10,40; e inclusiones menores como por ejemplo Jn 1,19 respecto de Jn 1,28; o por ejemplo 2,1 con respecto a 4,54. “Como transición de una subdivisión a otra el autor utiliza un motivo determinado que le sirve de gozne que concluye lo precedente e introduce lo que sigue”⁵⁸. El quiasmo⁵⁹ es también una característica marcada en el evangelio.

Como señalamos antes, en este evangelio se encuentran también afirmaciones que aclaran el sentido de lo que fue dicho.

Son comentarios aclaratorios insertados en el curso narrativo del relato. Sirven para explicar nombres (1,38.42) y símbolos (2,21; 12,33; 18,9), corrigen posibles malentendidos (4,2; 6,6); recuerdan al lector acontecimientos conexos (3,24; 11,2) y le señalan quienes son los personajes que intervienen en la coyuntura (7,50; 21,20).⁶⁰

1.1.2 Historia de la comunidad juánica y proceso constitutivo del Evangelio

La historia de la comunidad está íntimamente relacionada con el proceso constitutivo del Evangelio. No es fácil establecer momentos diferenciados en ese proceso debido a las dificultades de fechas y de datos precisos. De todas formas aventuramos con algunos autores⁶¹ a señalar cuatro etapas en el largo proceso de la comunidad juánica y la constitución del Evangelio. La vida misma de la comunidad, los desafíos que tiene que afrontar, las novedades que se le presentan exigen una

⁵⁷ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 20.

⁵⁸ BROWN R, *Introducción al Nuevo Testamento*. Cuestiones preliminares, evangelios y obras conexas. Madrid: Trotta, 2002, p. 447.

⁵⁹ Quiasmo: paralelismo inverso, donde el primer versículo de I corresponde al último versículo de II.

⁶⁰ BROWN, 1979, p. 158.

⁶¹ BROWN, 1983, p.158-159

progresiva comprensión del misterio de Jesús y de sus palabras. Es una comunidad que sufre fuertes influencias externas, pero también internas en la progresiva integración de distintos miembros. Es desde esta perspectiva que se consideran los distintos momentos de la comunidad y las etapas de redacción del Evangelio.

“En el texto se aprecia que está redactado y definitivamente editado en varios niveles temporales”⁶². Si bien se dirige a una comunidad que conoce el AT y el judaísmo, no se limita a ella. El uso recurrente de la simbología favorece el carácter universal del texto que trasciende dicha comunidad.

En la medida en que el evangelio de Juan evidencia redacción así como tradición, hay una razón más para sospechar que es el producto de una iglesia claramente juánica que desempeñó una función positiva en su inicio y desarrollo.⁶³

1.1.2.1 Los orígenes de la comunidad juánica

En este tiempo se subraya la idea de un grupo que se va consolidando con la participación de personas de Judea, de Samaria, de Galilea (Caná), de Cafarnaún, de Betsaida. Es un inicio sencillo. Los miembros de estos grupos son judío-cristianos que confiesan a Jesús como Mesías. Como dice BROWN, R.: “La comunidad juánica siguió su propio camino alentada por la promesa de Jesús de que verían cosas mayores pero sus orígenes no fueron excepcionales”⁶⁴.

Se considera que en este primer grupo había un hombre que había conocido a Jesús durante su vida y que es designado como el Discípulo Amado. Es presentado cinco veces en el texto evangélico (13,23; 19,26; 20,2; 21,7; 21,20); aparece la primera vez (13,23) recostado al lado de Jesús y en 21,24 no es nombrado pero se hace mención a él diciendo que es quien da testimonio. Muchos estudios intentaron buscar la identidad de ese ‘discípulo amado’ debido a su relevancia en el texto bíblico.

Se pensó que era Juan, o Marcos, o Lázaro, hasta el propio evangelista. Si bien en este trabajo será llamado como ‘evangelista’, o con el nombre dado

⁶² BROWN, 2002, p. 446

⁶³ BROWN, 1983 p. 51 apud SMITH, Moody p. 51.

⁶⁴ BROWN, 1983, p. 29

comúnmente (Juan) consideramos que la opinión más razonable es reconocer en el Discípulo Amado el testimonio por excelencia⁶⁵.

1.1.2.2 Entre los años 70-80

La apertura de la comunidad para aceptar integrantes venidos de distintos lugares, como por ejemplo samaritanos⁶⁶ -que a veces eran 'judíos anti-templo'-, la aceptación del mesianismo de Jesucristo, muerto y resucitado, generó tensiones en el judaísmo. Estos grupos tenían expectativas mesiánicas y fueron reconociendo en Jesús al Mesías. Eran considerados *judíos cristianos*. En el año 70 los judíos sufren por parte de los romanos la destrucción del Templo de Jerusalén que conlleva el fin de los sacrificios y del sacerdocio. "Los rabinos (maestros laicos) de la tendencia farisaica de Hillel reconstituyen la comunidad en torno al estudio de la Torá, en Jammia"⁶⁷. Esta nueva realidad exige a los judíos, reorganizarse en torno al culto en las sinagogas. Como consecuencia del proceso de unificación del judaísmo, ciertos grupos que antes eran aceptados, como los grupos mesiánicos, son considerados 'heréticos'⁶⁸, (por los judíos) que les exigen pruebas sobre la proclamación que hacían de Jesús. Consideraban que esos 'cristianos juánicos' estaban abandonando el monoteísmo haciendo de Jesús un Dios. Esto conduce a que la brecha entre la comunidad cristiana y el judaísmo rabínico se haga cada vez más grande.

Finalmente los judíos cristianos pasan a ser considerados "cristianos judíos, separados y alineados"⁶⁹. Son expulsados de las sinagogas y la comunidad juánica sufre esta división en dos niveles. Por un lado implica una pérdida de integrantes o allegados y por otro lado es una exigencia de una nueva configuración. Debe organizarse de forma autónoma, configurarse fuera de las prácticas del judaísmo. La

⁶⁵ KONINGS, 2000, p. 301.

⁶⁶ McKENZIE, Johan L. *Diccionario bíblico*. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 839. Los judíos que se establecieron en Jerusalén no consideraban a la comunidad que habitaba en el distrito de Samaria, y antiguo centro de Israel, como verdaderos israelitas.[...] Cuando la comunidad judía dirigida por Zorobabel y Josué comenzó la reconstrucción del templo, la comunidad samaritana quiso unirse a ellos en la construcción; fueron duramente rechazados y hostilizaron el proyecto de varias maneras, de tal manera que tuvo (la ciudad) que ser asediada (Esd 4,1-6).

⁶⁷ KONINGS, 2000, p. 34.

⁶⁸ BROWN, 1979, p. 84. El peligro de extinguirse obliga a una religión a volverse más rígidamente ortodoxa a fin de sobrevivir, y el judaísmo no fue una excepción.

⁶⁹ BROWN, 1983, p. 166.

discusión que relata el Evangelio entre Jesús y su relación con los judíos está, fuertemente influenciada por esta situación y sus posteriores consecuencias. Expresiones como “la Pascua de los judíos” (Jn 2,13), “la fiesta de los judíos” (Jn 5,1), o “vuestra ley” (Jn 8, 17) son difíciles imaginar en labios de Jesús. Como señala MESTERS, Carlos: “Jesús jamás hablaría así las fiestas y de la ley de su pueblo, ya que el mismo era judío, nació judío e vivió como judío, obediente a esta ley”⁷⁰. Acusaciones mutuas y expresiones como “hijos del diablo”, denotan este conflicto subyacente. Haciendo referencia a esta situación peculiar dirá BROWN, R.: “Lo que ocurrió en el cuarto evangelio es que el vocabulario de la época del evangelista se trasladó a los tiempos de la vida pública de Jesús”⁷¹.

En esta época “la comunidad se abre para el mundo gentil, y se escribe la primera redacción pre-evangélica en griego”⁷².

1.1.2.3 Hasta fines del primer siglo

A fines del primer siglo la comunidad juánica se desplazó de Palestina a la diáspora para enseñar a los griegos. La discusión generada con la comunidad judía no fue indiferente en el seno de la comunidad cristiana y en sus concepciones cristológicas. Surge una religiosidad que pudo ser considerada ‘espiritualista’ debido a sus concepciones dualistas⁷³: mundo de arriba/ mundo de abajo; luz/tinieblas y también las influencias externas recibidas por el grupo. Pero esto lo lleva a buscar y elaborar una cristología más elevada, con el lenguaje y la temática de las revelaciones.

Los nuevos integrantes traían nuevas categorías para interpretar a Jesús y eso “lanzó a la comunidad juánica hacia una teología de la preexistencia”⁷⁴. No

⁷⁰ *Jesus jamais falaria assim das festas e da lei do seu próprio povo, já que ele mesmo era judeu, nasceu judeu e viveu como judeu, obediente a esta lei* (traducción personal). MESTERS, Carlos. *Raio-X da Vida. Círculos Bíblicos do Evangelho de João*. São Leopoldo: CEBI, 2000, p. 12.

⁷¹ BROWN, 1983, p. 41.

⁷² SICRE, 1997, p. 13.

⁷³ A leitura dualista despojou o Quarto Evangelho de seu caráter histórico (comprometido com a história humana) por mais que se procurasse encontrar nele detalhes supostamente históricos. Deu-lhe uma aurora indevidamente considerada como mística. O Quarto Evangelho é místico, sim mais no sentido de nos entrosar na comunidade de fé e de amor fraterno. BROWN, 1983, p. 70.

⁷⁴ BROWN, 1983, p. 45.

bastaba la comprensión que se tenía hasta ese momento, precisaban una comprensión nueva que diera respuestas a las preguntas que se tenían.

Se suman las diferentes corrientes místicas que también exigirán un conocimiento más profundo, una vida eterna que es para el tiempo presente, la conciencia de estar iluminados por la acción del Espíritu.

El conflicto sufrido por la comunidad juánica, si bien trajo disminución de sus miembros y duras luchas externas (con los judíos), la impulsó a un salto cualitativo en la comprensión del Misterio de Dios venido en carne.

1.1.2.4 Inicio del Siglo II

A principios del Siglo II las divisiones internas dentro de la comunidad juánica fueron aumentando. Con una posición radicalizada, se encuentran quienes defienden una cristología contra los 'judíos', y contra los cristianos judíos. Las tensiones internas van creciendo de tal manera que se delimitan cada vez más dos grupos: los ortodoxos que posteriormente se integrarán a la gran Iglesia⁷⁵ y el otro que será considerado como grupo 'herético'⁷⁶. Este grupo llevó consigo copias del texto evangélico por lo cual circuló entre los gnósticos que lo usaron para confirmar sus posiciones. El cristianismo había pasado por distintos momentos desde la muerte de Jesucristo. Es en este tiempo que se puede mencionar a un 'editor', o comunidad editora, como referencia a la última elaboración del evangelio.

Concluyendo decimos que el origen del cuarto evangelio está en una comunidad que influyó su redacción y en una tradición. Es una comunidad que se fue constituyendo con discípulos de Juan Bautista (Jn 1,35ss.), con samaritanos (Jn. 4,1-42), griegos helenistas (Jn. 7,35), judíos expulsados de la sinagoga. Sufrió momentos fuertes de ruptura que la desafiaron a un entendimiento más hondo del mensaje de Jesús Muerto y Resucitado.

Por eso, en el texto subyace una reflexión de fe que llevó adelante la comunidad y que la hizo tan abierta y con capacidad para acoger lo nuevo. Son desafíos que se presentaron para esta comunidad naciente en la forma de concebir

⁷⁵ Los ortodoxos se aproximan de la gran Iglesia que los recibe, a pesar de las tensiones internas, y poco después estas comunidades fueron desapareciendo.

⁷⁶ Los herejes tomaron una postura radicalizada respecto a su concepción dualista espiritualista.

el seguimiento a Jesús y la comunidad de los discípulos cuya fuente y alimento permanente es el amor.

Tuvo necesariamente que ser una comunidad más preparada para abrir caminos a la inculturación de la fe en otras culturas distintas a la judía. Este hecho favoreció también, desde nuestro punto de vista, la importancia que se da a las mujeres en esta tradición, puesto que el interés de este grupo de creyentes está puesto en hacer inteligible el mensaje de Jesús a toda persona, sea cual fuere su condición.⁷⁷

1.2 Contexto social de la comunidad creadora y receptora del Evangelio

Se destaca que el cuarto evangelio se ubica en una comunidad judío-cristiana helenista en conflicto con el judaísmo dominante de la época. Palestina vive desde el año 63 a.C. con una creciente dominación del Imperio Romano⁷⁸, con la consecuente rebelión de los judíos de Palestina que acabará con la destrucción del Templo de Jerusalén (año d.C. 70). Esta guerra generó una profunda crisis religiosa en el judaísmo ya que no había más sacrificios y sacerdocio. Por este motivo los rabinos de la tendencia farisaica de Hillel, buscan una unificación de la comunidad judía en torno a la Ley. “Esta restauración del judaísmo por los rabinos no se limitó a al territorio de Palestina y a su vez compartía con el cristianismo la movilidad, la orientación hacia la diáspora y la confrontación con el helenismo”⁷⁹.

Los cristianos estaban también en un proceso de unificación. Las persecuciones de Nerón ya habían empezado y esto exigía una reorganización. Debido a estas circunstancias diversas, la relación entre la Sinagoga judía y las comunidades cristianas se hace más tensa. Los judíos no aceptaban a Jesús como el Mesías esperado y expulsan a quienes lo hacen. Por otro lado los cristianos no

⁷⁷ ESTEVEZ, Elisa. La mujer en la tradición del discípulo amado. *RIBLA: La Tradición del Discípulo Amado, Cuarto Evangelio y cartas de Juan*. Lima: CLAI n. 17, 1994/1, p.87-98. Disponible en <http://bit.ly/jVx9vl> Accedido en mayo 2010.

⁷⁸ El emperador Calígula (37-41 d.C.) intentó intensificar el culto al emperador y mandó colocar su propia estatua en los templos de las divinidades del Imperio. La rebelión fue radical, llevando al asesinato de Calígula. Fue nombrado Herodes Agripa I rey de toda la Palestina que reprimió cualquier movimiento de protesta. Después de su muerte, Palestina fue gobernada directamente por un procurador. Se desencadenan una serie de hechos que llevan a la rebelión de los judíos en el año 66 liderada por los zelotes y a la destrucción del templo de Jerusalén en el año 70.

⁷⁹ *A restauração do judaísmo pelos rabinos, não se limitou ao território da Palestina; repartia com o cristianismo a mobilidade, a orientação para a diáspora e o confronto com o helenismo* (traducción personal) KONINGS, 2000, p. 35.

aceptaban la observancia de la Ley. En la sesión anterior se estudio la progresiva integración de los diferentes grupos religiosos y la evolución teológica que esta realidad condujo a la comunidad juanina.

Nos adentramos en el contexto de la comunidad juanina desde tres perspectivas diferentes: por un lado el estudio de la relación de mutuo rechazo entre judíos y samaritanos. Subrayamos luego la importancia del agua en la vida y religiosidad del pueblo. Finalmente ofrecemos algunas pinceladas sobre la situación de la mujer en el antiguo Israel y en el primer siglo. De esta forma nos adentramos en la novedad que se presenta en el evangelio de Juan debido a lugar e importancia que sitúa a la mujer en la vida de las comunidades.

1.2.1 Grupos religiosos

En Jn 4,4 se explicita que Jesús tenía que pasar por Samaria. Manifiesta una voluntad expresa de hacerlo. Si bien esa travesía no era necesaria, el evangelista la presenta como una obligación. Esto despierta intriga en quien lo lee o lo escucha. Judíos y samaritanos estaban divididos desde el destierro y pareciera que Jesús se ubica, una vez más, en los lugares de frontera. Atraviesa las barreras que encierran pueblos y determinan lugares socio-religiosos.

1.2.1.1 Los habitantes de Samaria

Antiguamente Samaria había sido fundada por el rey Omri (886-875 a.C.)⁸⁰ y correspondía al antiguo reino israelita del Norte. En 722 a.C. sus habitantes fueron deportados y los asirios instalaron otros pueblos (2R 17,24) que trajeron sus ídolos y sus dioses. Cuando los judíos se establecieron en Jerusalén después del edicto de Ciro⁸¹, no consideraban a la comunidad que habitaba en Samaria, antiguo centro de Israel, como verdaderos israelitas. Para ellos eran un pueblo impuro ya que los

⁸⁰ Cf. 1R 16,24.

⁸¹ No A.T. Ciro aparece como esperança de restauração para Judá e Jerusalém. Essa esperança se concretizou em 538 quando Ciro permitiu aos hebreus exilados na Babilônia que voltassem para Jerusalém, a fim de reconstruírem a cidade e o Templo. Cf. MCKENZIE, 2003, p. 172.

descendientes de los israelitas que habían sobrevivido a las deportaciones asirias, se habían mezclado con los dioses y adquirieron los cultos de las poblaciones mesopotámicas: de Babilonia, Cutá, Jamat, Avá y Sefarvain. Si bien los dioses eran siete, pertenecían a cinco pueblos⁸². Esdras 4,22-30 dirá que Esaradom trajo razas mixtas para poblar esa región que estaba casi totalmente despoblada. Por eso se consideraba a los samaritanos como una raza mixta: gentiles y judíos⁸³.

Cuando la comunidad judía comenzó la reconstrucción del Templo, la comunidad samaritana quiso juntarse con ellos y fueron duramente repudiados. Los pueblos se distanciaron cada vez más. El rechazo de los judíos creció cuando los samaritanos construyeron un templo dedicado a Jahveh en el monte Garizim que fue destruido posteriormente por el rey Hircano⁸⁴. La divergencia fundamental entre judíos y samaritanos estaba en el lugar donde se debía rendir adoración a Dios y en el hecho que los samaritanos aceptaban solamente el Pentateuco como canon de la Escritura.

En el libro del Eclesiástico se trasmite ese odio existente entre judíos y samaritanos: “Hay dos naciones que mi alma detesta, y la tercera ni siquiera es nación: los habitantes de la montaña de Samaria” (Si, 50,23-24a). Los judíos decretaron Dieciocho reglas⁸⁵ que determinaban su trato con los samaritanos quienes para el dominio cultural y ritual eran considerados igual que los paganos⁸⁶. Cualquier lugar donde estuviese un samaritano era considerado levíticamente impuro y cuando los judíos tenían que atravesar el territorio samaritano, no podían aceptar ningún alimento, ni bebida porque no sabían si era puro o impuro.

En referencia al comportamiento con los samaritanos, JEREMIAS, dirá que en el *Tohorot V 8* se encuentran varias normas de comportamiento dentro de las cuales

⁸² SICRE, 1997, p.134

⁸³ CHAMPLIN, Russell. *O Novo Testamento Interlineado*, v. 2, São Paulo: Hagnos, 2002, p.321.

⁸⁴ Juan Hircano (134-104 a.C) aprovechó la debilitación del pueblo seléucida y en sus intentos de conquista invadió Samaria, sitiándola. Luego de un año de resistencia, fue asaltada y destruida. Su santuario fue conquistado y demolido.

⁸⁵ Dieciocho órdenes promulgadas en el tiempo de la revolución contra los romanos. Eran considerados impuros desde el nacimiento. (cf. Lv 15,24). Cf. JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1986 p. 470.

⁸⁶ Essa similitude dos samaritanos com os pagãos no domínio cultural e ritual é igualmente comprovada através de uma palavra de R. Yuda bem Elai (cerca de 150 d.C., representante da antiga tradição relativa aos samaritanos): um samaritano não deve circuncidar um judeu, pois dirigiria sua intenção para a montanha do Garizim. JEREMIAS, 1986 p. 469

hallamos la declaración que declara impuro “tanto el escarnio como la escupida de un samaritano⁸⁷ .

En contrapartida, los samaritanos que eran-inferiores para la mirada de un judío, negaban toda hospitalidad a los peregrinos judíos. Los samaritanos se consideraban a si mismos descendientes de patriarcas judíos, atributo negado por los judíos para quienes ellos eran descendientes ‘simplemente’ de colonos persas y medos⁸⁸ .

Los samaritanos aceptaban el Pentateuco pero rechazaban los libros proféticos. Moisés era considerado prototipo del profeta que debe venir al mundo (cf Jn 4,25). “El conocimiento que se tiene de los samaritanos proviene de su propia literatura producida durante dos grandes periodos de renacimiento, en el siglo tercero y en el decimocuarto”⁸⁹ .

1.2.1.2 Los ‘Judíos’

El término judíos utilizado en Juan no indica a los judíos en general. En primer lugar basta recordar que Jesús es judío y, como tal, vive y practica su religión. El texto se refiere a un grupo especial en el ambiente judío que mantenía una posición de confrontación con los cristianos y cristianas, especialmente quienes llevaban el liderazgo de las comunidades. Se los podría nombrar también como anticristianos. Es un grupo que tiene peso político y social, en clara oposición con la comunidad cristiana que socialmente no tenía ningún poder.

Para entender la forma de referirse a los judíos tenemos que considerar la historia de la comunidad mencionada anteriormente en el proceso de redacción del evangelio. Se está en un período en que ya hubo en el seno del cristianismo una ruptura entre el grupo de judíos convertidos al cristianismo. Los ‘judíos’, tal como aparecen en el texto, se refiere a un grupo que tiene una fuerte capacidad de decisión y está en clara oposición con quienes aceptaban a Jesús como Mesías.

⁸⁷ JEREMIAS, 1986 p. 467

⁸⁸ JEREMIAS, 1986 p. 468

⁸⁹ *Most of our knowledge of the Samaritans comes from their own literature produced during two major period of renaissance, in the 3rd and the 4th centuries C.E.* (traducción personal). ANDERSON, Robert T. Samaritans. In: FREEDMAN et al. *Dictionary of Bible*. Michigan: Grand Rapids, 2000 p.1159

Es un dato importante, que nos ayuda a comprender mejor las palabras de Jesús, y la oposición referida en ellas, como se mencionaba anteriormente. Pero no podemos perder de vista las raíces judías del evangelio sin las cuales no podríamos comprenderlo. En ella y desde ella se gestó y se fue consolidando. No se puede considerar a Juan como un antisemita a pesar que en la historia posterior del cristianismo se tomaron frases del evangelio favoreciendo posturas anti judías.

1.2.2 El agua en la vida y religiosidad del pueblo

El agua ocupa un espacio central en nuestro texto. Por este motivo sondeamos su historia en esta subdivisión. Destacamos su importancia tanto en la vida social del pueblo, como lugar de encuentro, y motivo de asentamiento de pequeñas o grandes poblaciones. Los asentamientos eran construidos cerca de alguna fuente y de ahí deriva su nombre, como menciona REIMER, Haroldo “Muchas localidades de los tiempos bíblicos llevan el nombre de עֵין o עֵיִן que en hebraico significa de diferentes formas: “fuente de agua”⁹⁰.

Así sucede por ejemplo en *Ein Harod* (עֵיִן חֶרֶד) en Jue 7,1; *Ein Guedi* (עֵיִן גְּדִי) en 1Sam 24,1; *Ein Roguel* (עֵיִן רֹגֵל) en 1Re 1,9. Y esos lugares son también símbolo de la bendición de Dios.

Cada pueblo guardaba el agua necesaria para sus habitantes y en general no se brindaba agua a los extraños y desconocidos. Quien la ofrece es porque considera a su invitado un ser muy importante como relata el libro del Génesis: “Si te he caído en gracia no pases de largo cerca de tu servidor. Que traigan un poco de agua y lavaos los pies y recostaos bajo este árbol” (Gn 18,3-4). En un país en donde el agua es escasa, las fuentes naturales de agua son naturalmente lugares privilegiados de encuentro, también de conflicto o de reconciliación⁹¹.

La Escritura relata encuentros que se sucedían al borde un pozo ya que en esos lugares se encontraba el agua para la subsistencia. Fue al borde de un pozo

⁹⁰ BARROS, Marcelo. *O Espírito vem pelas águas*. São Leopoldo/Goiás, Cebi/Rede, 2002, p.126.

⁹¹ Cf. Gn 21,25; 26,15-22.

que Moisés se encontró con las hijas de Raquel y que se prepararon los casamientos de Isaac y Jacob.

La narrativa del capítulo cuatro de Juan destaca de manera preferencial el pozo⁹² y el agua que asegura la existencia. Allí también es espacio de encuentro. La samaritana precisa agua para su sustento y Jesús se presenta sediento.

1.2.2.1 Uso del agua en el mundo antiguo

Veremos de forma concisa el itinerario del uso del agua en el mundo antiguo. Durante siglos los recursos naturales no fueron modificados aunque sí aprovechados. El desarrollo de la agricultura comenzó a introducir cambios en el uso del agua como fuente natural y topográfica, trajo consigo la presión sobre los recursos hídricos en las zonas más pobladas del planeta. La extracción de aguas a partir de ríos, lagos, pozos y canales se incrementó en forma aún más rápida que la población. “La tierra, que apenas recibe agua procedente de las lluvias, no puede ser sometida a un cultivo intenso a menos que se dominen las técnicas necesarias para su irrigación artificial”⁹³.

En Palestina el agua se obtenía de los manantiales (*‘ayn*), de los pozos (*be’er*) que eran excavados en la tierra o en la roca hasta encontrar la capa de agua. También se recogía de las cisternas, que eran receptáculos construidos especialmente para almacenar el agua de lluvia.

El agua de lluvia era llevada al interior de cada una de estas hoyas desde los tejados de las casas o directamente del terreno. En Jer 2,13 se menciona la excavación de cisternas que, cuando estaban vacías, eran usadas como prisiones. Para abastecer de agua una ciudad amurallada en estado de sitio eran empleados complicados sistemas consistentes en túneles, pozos con escalera y canales subterráneos. Se llamaba así a las hoyas que habían sido excavadas en la roca o en los escombros de ocupaciones anteriores y eran revestidas de piedra y revocadas.

⁹² LÉON-DUFOUR, 1996, Tomo I, p. 265.

⁹³ BROWN, Raymond .et.al. Historia de Israel. In: *Comentario bíblico San Jerónimo* Tomo V. Madrid, 1972. p. 452.

1.2.2.2 El agua en la vida y simbología del pueblo judío

En lengua hebrea la palabra *aguas* (מים) alimenta más de cuatro milenios acompañando la historia del pueblo, la vida social, religiosa y cultural de los judíos. Este sustantivo en hebreo: מים existe solamente en plural en los escritos del AT, a pesar que la traducción, a veces, sea en singular por la estructura del texto. De las 664 citas que encontramos en la Biblia, 591 están en el AT. Se usa en referencia a situaciones poéticas, trágicas, a romanticismos, milagros. También en episodios diferentes entre sí: aguas que brotan en el desierto, aguas del diluvio, de las lluvias, de tempestades, aguas de ríos mesopotámicos; se hallan en cisternas, hay aguas de pozos y de fuentes

El agua podía ser generadora de vida o de muerte. En Génesis 1-11, el agua es un elemento contradictorio. Es **símbolo del origen**, existe antes del acto creador descrito en los primeros capítulos, y considerada por eso como punto de partida: matrix-madre. Con ella se hace barro y se modela al ser humano. **El diluvio** narrado en el Génesis está dentro de la concepción de lucha de divinidades. Es un texto que recoge elementos extra-bíblicos de la región cultural mesopotámica pero haciendo referencia a su único Dios como Creador. El es Señor de la vida y de los acontecimientos.

Es un **motivo de lucha**, Abrahám y Abimelec luchan por un pozo, que es una fuente de agua. “El lugar se llama Berseba porque allí juraron los dos” (Gn 21,31) *Be'er Seba'* (בְּיַרְסֵבָא) quiere significa el Pozo del Juramento. Este texto puede mantener una memoria antigua de los tiempos patriarcales que muestra muy bien “una perspectiva mítico-literaria para garantizarles determinados pozos a los judíos que volvían de Babilonia en el período de post-exilio”⁹⁴.

El Jahvismo monoteísta no reconoce ningún espíritu de las aguas, pero es innegable que debido a la simbología y trascendencia que tenía para los pueblos vecinos, considerados paganos, ocupa un espacio importante para la religiosidad del pueblo de Israel. En ciertos textos bíblicos se muestra a **Dios como Señor del agua** y se realizan rituales para provocar la lluvia (1Re 17,1; 18, 42-46), o milagros que se

⁹⁴ “*uma perspectiva mítico-literária para garantir certos poços aos judeus que voltavam da Babilônia no período pos-exílio*” (traducción personal). REIMER, Haroldo. *Água na experiência do Antigo Israel*. In: Estudos Bíblicos n..80, Petrópolis: Vozes, 2003, p. 22.

llevan a cabo en el agua y a través del agua. Se espera un resultado que depende de la voluntad de Yahveh. La falta de lluvia será el castigo de parte de Dios y su abundancia una recompensa. Así se expresa en el salmo 65,10: “Tú cuidas de la tierra, la riegas, y la enriqueces sin medida; la acequia de Dios está llena de agua, tú preparas los trigales”. Dios mismo está representado como agua (Sal 42-43; Jr 2,13; 15,18).

Es símbolo de **purificación** necesaria para la participación en los rituales. El libro del Levítico luego de describir una gran cantidad de enfermedades de piel ofrece una multitud de rituales, algunos de los cuales son con agua (Lev 14,6) para la purificación de dichas enfermedades. “Entonces lavará su ropa y se lavará el cuerpo en agua, y quedará limpio” (Lev 14,9). En Nm 5,11-31 aparecerá el agua como **mediación en el juicio** ante la sospecha del marido que desconfía de su mujer. El sacerdote no es juez sino administrador de un rito.

El relato de la travesía por el Mar Rojo muestra claramente la presencia de Dios a favor de su pueblo que gracias a su brazo extendido sobre el mar, posibilita la travesía milagrosa de su pueblo a pie enjuto mientras que los adversarios son arrastrados por la corriente (Ex 14; Ex 20, Dt 5; 26). A través de la vivencia de las aguas torrenciales el pueblo experimenta la **liberación**.

Los profetas mencionan la bendición o maldición de Dios al pueblo en referencia a la abundancia o escasez de agua. Para este pueblo el agua tiene una connotación espacial por las continuas sequías que padecían. Cuando los israelitas se dedicaron a la agricultura no pensaban que Yahveh los ayudaría en esta nueva tarea y se encomiendan a Baal, que es el dios cananeo y el dios de la fecundidad, las lluvias, las estaciones como describe el profeta **Oseas**⁹⁵ y también el profeta **Jeremías**⁹⁶.

Alejarse del Señor es no preguntar por Él, rebelarse contra Él, abandonar la fuente de agua viva. Expresa el agua como la presencia de Dios simbolizada en un manantial y fuente de *agua viva*. Sustituirlo por otro tipo de fuentes, aljibes que no tienen la capacidad de retener el agua es la idolatría. Mas adelante en Jr 17,5-8 expresa claramente la maldición de quien no confía en el Señor, como aquel que no ‘llegará a ver la lluvia’, en contraposición con quien confía y busca el apoyo en él que

⁹⁵ “Me voy con mis amantes, que me dan mi pan y mi agua, mi lana y mi lino, mi vino y mi aceite (Os 2,7)”.

⁹⁶ “Doble mal ha hecho mi pueblo: a mi me dejaron. Manantial de aguas vivas para hacerse cisternas, cisternas agrietadas, que el agua no retienen (Jr 2, 13)”.

“Será un árbol plantado junto al agua [...] en un año de sequía no se asusta, no deja de dar fruto (Jr 17,5ss)”. Cuando el rey Acaz manda construir un reservatorio superior, para las aguas de Siloé precaviendo un abastecimiento de agua en caso de batalla, el **profeta Isaías** manifiesta su desacuerdo a través de la simbología del agua y dice que solo puede salvar al pueblo la confianza exclusiva en el Señor (Is. 8,5-8)⁹⁷. En el **profeta Ezequiel** apreciamos palabras de consuelo para el pueblo que sufre el destierro (Ez 36,25-28). El agua está unida a la purificación, aparece la restauración de la alianza, la posibilidad de obtener un corazón nuevo a la infusión del Espíritu que será dado por Dios.

El **agua viva** como término empleado en las Escrituras, se convierte en un símbolo que evoca las realidades religiosas. En las promesas escatológicas de los libros proféticos el agua que corre, agua viva, es uno de los grandes símbolos de los bienes mesiánicos (Za 14,8; Ez 47,1; Jl 4,18). Y como se ahondará en el capítulo siguiente, la denominación de las aguas que corren, aguas vivas, es aplicada a la sabiduría que viene de la Ley.

1.2.2.3 El agua en los evangelios

En el siglo Primero, junto con los rituales de purificación que se realizaban a través del agua, empezaron a existir otras prácticas que re-significaban la importancia de celebrar la vida nueva en Dios. Se encuentran abundantes citas en el Nuevo Testamento referidas al agua y con una amplia riqueza simbólica.

En referencia al cuerpo, es usada para lavarse las manos antes de comer, como hacen los discípulos (Mt 15,2.20; Mc 7,2). Jesús en la casa de un fariseo no se lava las manos y provoca un escándalo (Lc 11,38). El agua también es utilizada por el que ayuna para lavarse el rostro como se menciona en Mt 6,17. Pilatos pide agua para lavarse las manos ya que se considera “inocente de la sangre de ese hombre” (Mt 27,24).

El agua usada como instrumento para bautizar/purificar. Situando el bautismo dentro de las costumbres de la época se puede pensar en el simbolismo de la

⁹⁷ “Ya que este pueblo ha despreciado el agua de Siloé, que corre mansa, por la arrogancia de Rasín y del hijo de Romelías, sabed que el Señor hará que los sumerjan las aguas del Eufrates, torrenciales e impetuosas: rebasan las orillas, desbordan las riberas”

purificación, que era familiar para los judíos. En el grupo de los esenios, los baños estaban estrechamente ligados a la conversión y purificación interior. En el evangelio de Juan, el Bautista deja claro a sus discípulos que él “bautiza con agua” (1,19), y los orienta hacia quien les dará un bautismo en el Espíritu (v.33). De esta manera entabla cierta superioridad del Espíritu sobre el agua del bautismo que él está realizando.

El texto de las bodas de Caná relata “seis tinajas de piedra, puestas para las purificaciones de los judíos de dos o tres medidas cada una” (2,6). Esas tinajas son para ser llenas de agua. No son los jarros de barro donde se guardaba el vino, y que estaban vacíos. Se refiere a recipientes de piedra que eran usados por los judíos para las purificaciones rituales. En el relato el maestra sala prueba “el agua convertida en vino, sin saber de dónde era, aunque los que habían sacado el agua “si lo sabían” (2,9). El vino es mencionado como agua transformada.

En el diálogo con Nicodemo Jesús lo invita a nacer de nuevo y frente a su incompreensión le muestra la necesidad de nacer por el agua y por el Espíritu. Las palabras agua y Espíritu están unidas bajo la preposición: ἐξ que se puede traducir como “por el agua que es Espíritu”⁹⁸. Se percibe la profecía de Ezequiel: “Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados [...] infundiré en vosotros un espíritu nuevo [...] Infundiré mi Espíritu en vosotros” (Ez 36,25-27). El don del Espíritu ya en el AT correspondía a una nueva creación y en los oídos de un fariseo como Nicodemo, la simbología era clara a pesar de los malentendidos característicos del diálogo.

1.2.3 Realidad socio-religiosa de la mujer

Una breve reseña de la situación socio-religiosa de la mujer en las tradiciones judías y en el período evangélico brinda pautas de comprensión del texto que se estudia y la profundidad del mensaje que comunica. Cuando los discípulos llegan se sorprenden “que hable con una mujer” (4,27a). Podemos preguntarnos: ¿Por qué se sorprenden? Y el evangelio dice: “Pero nadie le dijo: ‘¿Qué quieres? o ‘Qué hablas con ella’ (4,27b)”. Y el texto despierta interrogantes: ¿Qué le tenían que decir? ¿Pensarían los discípulos que Jesús estaba yendo demasiado lejos? ¿Se sentirían

⁹⁸ LÉON-DUFOUR, Xavier, 1996, Tomo I, p. 224.

muy exigidos? Quizás ellos pensarán que con el compromiso de atravesar Samaria, el hecho de comer sus alimentos y permanecer en esa ciudad ya era más que suficiente como para tener que agregar este otro desafío. ¿Es necesario que lo vean hablando con una mujer en público?

Nos lleva a preguntarnos: ¿Cuál era el lugar de la mujer? ¿La mujer fue siempre víctima de sociedades que la desvalorizaban y consideraban inferior al hombre?

1.2.3.1 La mujer en el Antiguo Israel

No se puede desconocer la diferencia notoria por el papel atribuido a la mujer en los comienzos y en tiempos posteriores. La fertilidad era muy importante porque favorecía el crecimiento de la población en poblaciones con alto índice de mortandad por epidemias y con un promedio de vida en general bajo. De ahí los cultos de la fertilidad que se realizaban para influir en el suelo y también en la fertilidad humana. Estos cultos estaban unidos a la reproducción humana y hasta el tercer milenio a.C. la mujer era adorada como creadora de vida. Había santuarios dedicados a las mujeres: sacerdotisas que servían a dioses y diosas. En ocasiones este servicio podía ser un beneficio económico, una posible vía de sustentabilidad para las mujeres no casadas. La participación activa de las mujeres en la vida pública y en los cultos son evidenciadas en Jc 3,7; 1Re 15,13; 1Re 19,19.

En Gn 2 y 3 la literatura hebraica le daba un lugar importante, se muestra una manera de Israel de pensar su pre-historia. Gn 2 presenta la creación del hombre y de la mujer en un plano de igual y Gn 3 la secuencia pecado/culpa⁹⁹. Eva es presentada como fuente de vida, a pesar que posteriormente sea comprendida como el origen del mal y de la muerte. En la tradición de los textos no se puede negar una interpretación masculina, de dependencia y subordinación de la mujer al hombre. Es relevante la atención dada a las mujeres en el contexto patriarcal del Antiguo Israel. En Génesis el Dios de Abraham, Isaac y Jacob es también el Dios de Sara y Agar, de Rebeca, de Raquel y Lea.

⁹⁹ TEPEDINO, Ana María. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990, p.71: *Es interesante la afirmación de la igualdad en orden a la creación, aún más considerando que el autor está en una cultura patriarcal* (traducción personal).

Aparecen muchas mujeres que contribuyeron con su lucha en el desarrollo de la historia sagrada. Así como Dios hace promesa a Abraham, se la hace también a Sara y a Agar. Es Él quien señala a Rebeca como la mujer indicada para Isaac. A través de ella Jacob recibe la bendición de su padre. “La participación de Raquel y Lea es crítica en la lucha de Jacob por independizarse de su suegro Labán”¹⁰⁰. En el Pentateuco se conservan narrativas que atestiguan la memoria popular del pueblo israelita en cuanto al lugar de la mujer y su participación en la construcción del pueblo.

Estas tradiciones representan la definición fundamental de la auto-imagen de Israel, demostrando el modo en que Yahveh había tomado a los que no eran pueblo para hacerles el pueblo de Dios. La visibilidad de la mujer en los orígenes de Israel es una declaración teológica, una afirmación que tanto las mujeres como los hombres de ese pueblo tenían acceso a Yahveh, que se respetaban mutuamente y que sus diversos dones eran reconocidos y puestos al servicio de la comunidad.¹⁰¹

Sin embargo el espacio de la mujer en estas tradiciones israelitas no siempre se representa de manera positiva. Las extranjeras eran vistas como una amenaza. Las mujeres hititas de Esaú, la mujer egipcia de Potifar como seductora y tramposa, la mujer cusita de Moisés que provoca la resistencia de Aarón y María¹⁰², las mujeres filisteas en su relación con Sansón.

Las tradiciones sufren interpretaciones androcéntricas que “siguen perpetuando la subordinación de las mujeres hasta el día de hoy”¹⁰³. Se refuerza la prioridad del hombre y presentan a la mujer sujeta al poder de los hombres. Si bien eso no refleja la realidad del pueblo es un hecho que se fue dando. Los textos bíblicos escritos en su mayoría por hombres no muestran el lugar de la mujer que se mantuvo en la tradición oral. A pesar de eso se conservan igualmente cánticos con autoría de mujeres, como Miriam (Ex 15,20-21); el canto de Ana, de Débora.

¹⁰⁰ WINTERS, Alicia. *La mujer en el Israel pré-monárquico*. In: Por manos de mujer. RIBLA Lima: CLAI, n. 15, 1993, v. 2, p. 20.

¹⁰¹ WINTERS, A., 1993, v. 2, p. 30.

¹⁰² HENSHAWIN, Richard A. Women in the Israelite Cult. In FREEDMAN et al. *Dictionary of Bible*. Michigan: Grand Rapids, 2000 p.1385 “el rol cultico de la mujer aunque sin título fue representado por María la hermana de Moisés y Aarón. En la controversia con Moisés (Num 12), ella actuó junto con Aarón el sacerdote epónimo [...]. El hecho que ella sea castigada con la lepra muestra el significado de sus acciones” (traducción personal). Considero que este dato es importante porque muestra como muchas veces las tradiciones fueron empañando y haciendo perder de vista hechos que sucedían en la vida del pueblo israelita.

¹⁰³ WINTERS, 1993, v.2, p.30

En el ámbito cultural, la comunidad religiosa del antiguo Israel se componía de varones adultos y la señal de pertenencia al pueblo era la circuncisión. Las mujeres no podían ser sacerdotisas del culto a Yahveh¹⁰⁴: varias estipulaciones de la tradición sacerdotal funcionaban para excluir a la mujer de esas actividades al caracterizar algunas funciones biológicas del cuerpo humano como inmundas. Los hombres que participaban en un acto sagrado tenían que abstenerse de contacto con mujeres (Ex. 19,15). Estas prohibiciones, junto con las leyes que controlaban la reproducción, fueron instrumentos que reforzaron la dominación masculina, aunque en su origen tuvieran otro fin. Fue dominando cada vez más una mentalidad llena de prejuicios, con varias ocasiones y situaciones de discriminación para las mujeres. Como describe TEPEDINO: “la mujer de modo general era en Israel considerada inferior al hombre, legalmente, social y religiosamente no contaba como persona mas que en su función de madre y de ayudante del hombre”¹⁰⁵.

Concluimos nombrando algunas de las mujeres que mantuvieron ardiente la llama de su liderazgo para su pueblo desafiando la cultura en la que vivían. Citemos a Ester que no teme presentarse ante el rey suplicando por su pueblo; a Rut que elije quedarse con su suegra en un mundo donde la vida dependía de los hombres¹⁰⁶. Las mujeres del primitivo Israel, como dice WINTERS, fueron mujeres que “lucharon con esperanza y fe, indómitas y audaces, por una vida mejor, creando y expandiendo comunidades liberadoras y a la vez sustentadoras para ellas, sus compañeros, sus hijos e hijas”¹⁰⁷.

1.2.3.2 La situación de la mujer en el contexto social del siglo I

Así como en Oriente, en el judaísmo del tiempo de Jesús la mujer no participaba de la vida pública. Al salir de la casa tenían que cubrir el rostro de tal manera que no se reconociera su rostro¹⁰⁸. Las leyes judías otorgaban al marido la posibilidad de rechazar a una mujer que saliera de su casa con el rostro descubierto.

¹⁰⁴ En el Templo de Herodes se aprecia esta situación en el “atrio de las mujeres”.

¹⁰⁵ TEPEDINO, 1990, p. 67-70.

¹⁰⁶ *A mulher em Israel era considerada inferior ao homem, legalmente, social e religiosamente não contava como pessoa, só na sua função de mãe e de ajudante do homem* (traducción personal). TEPEDINO, 1990, p. 75

¹⁰⁷ WINTERS, 1993, v. 2, p. 30.

¹⁰⁸ JEREMIAS, 1986, p. 473.

Las mujeres pasaban totalmente desapercibidas en público¹⁰⁹. La casa era el lugar donde la mujer debía permanecer, porque ellas debían guardar la honra masculina y para eso debían ser protegidas de contactos con hombres de otras economías domésticas y ser “repositorios de la honra masculina”¹¹⁰, mantenerse exclusivamente para sus maridos. “El modelo jerárquico de la familia donde el hombre era superior a la mujer, así como los padres superiores a los hijos y los señores a los esclavos, estaba profundamente arraigado en la ley y las costumbres”¹¹¹.

En los medios populares las mujeres no podían llevar una vida totalmente retirada por razones económicas. La mujer ayudaba a su marido en la profesión. En el campo se daban relaciones más libres. No hay indicios que fuera tan estricta la observancia de las leyes como en la ciudad, nada dice que se cubrían la cabeza aunque hay testimonios que no debía quedarse sola en el campo (Mishná Berakôt¹¹²) y no era costumbre para un hombre dialogar con una mujer desconocida.

En su casa la mujer vivía la misma situación de exclusión. Ya desde niña, la mujer ocupaba un grado inferior al hombre. El *patrio poder*¹¹³ era ejercido fuertemente hasta que las hijas se casaran. Ellas no tenían derecho a sucesión.

Sin embargo las costumbres y leyes no se aplicaban por igual en todos los ámbitos. En las cortes gubernamentales está la reina Alejandra¹¹⁴ o en el N.T.

¹⁰⁹ Las reglas de decoro prohibían un hombre encontrarse a solas con una mujer, mirar a una mujer casada, o saludarla [...] Aquella que conversara con alguien en la calle o se quedara del lado de afuera de su casa podía ser rechazada por su marido sin recibir el pago previsto en el contrato del casamiento (traducción personal). JEREMIAS, 1986, p. 474.

¹¹⁰ *Repositórios da honra masculina* (traducción personal). STEGEMANN, Ekkard, STEGEMANN, Wolfgan. *História social do protocristianismo*. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulinas, 2004, p.417

¹¹¹ MEEKS, Wayne A. *El mundo moral de los primeros cristianos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992, p.43

¹¹² Del VALLE, Carlos, *La Mishná*. Madrid: Nacional, 1981, p.13. “La Mishná es, en la versión ortodoxa tradicional, una concreción, la más preclara, de la antigua tradición oral judía [...]. La tradición oral, en esta versión tradicional, se hace remontar al mismo Moisés, y por una cadena ininterrumpida de transmisores se habría ido comunicando, sin deformaciones substanciales, de generación en generación, hasta que, en una época tardía, fue pasada a escrito en las diversas colecciones históricas El contenido de la tradición oral sería la explicación o interpretación de la Ley escrita (Pentateuco) siendo su autor el mismo autor de la Ley escrita, Dios, que se habría servido de Moisés para su comunicación”. En la *Mishna* hay un tratado que se llama *Berakot*, sobre las bendiciones, sobre las oraciones. En Ber 3 “Las mujeres, los esclavos y los menores están eximidos de la recitación del Oye, *Israel* y de las filacterias, pero están obligados a la *tefilá*, a la *mesusá* y a la bendición de las comidas”.

¹¹³ Poder paterno

¹¹⁴ Salomé Alejandra gobernó como Reina de Israel durante 9 años (76-67a.C). Otorgó el Sumo Sacerdocio a su hijo mayor, Hircano II. Revocó la política de sus predecesores y favoreció a los fariseos. escuchándolos durante su reinado

aparece Salomé que baila para los visitantes de Herodes Antipas¹¹⁵. Según su posición social, su lugar y libertad para poseer bienes o tomar decisiones, variaban. Hay mujeres que gozaban de determinada cantidad de dinero y eran responsables de intercambios comerciales. Es llamativo que una mujer libre se casara con un esclavo imperial. ¿Esto le daba algún beneficio a la mujer? Un esclavo si tenía estudios, educación y profesión, tenía una mejor posición social que una mujer aunque ella fuera libre. De esta manera le ofrecía a ella una condición económica diferente.

Pero en general el lugar de la mujer era estar sometida al hombre y ser considerada inferior. Y esto trae como consecuencia una gran limitación en su actuar en la sociedad. ¿Capacidad de participar en las decisiones políticas? Difícilmente una mujer ocupaba cargos de responsabilidad civil, aunque había mujeres adineradas, con propiedades que disponían de cierta movilidad social que en varias ocasiones las llevaba a estar en espacios que la sociedad consideraba sagrados.

En cuanto a su vida social, las mujeres se reunían en grupos pero con menor frecuencia que los hombres y difícilmente se encuentran grupos exclusivamente de mujeres. En las listas griegas de los miembros de estas asociaciones aparecen los nombres de mujeres pero siempre al lado de hombres.

1.2.3.3 El lugar privilegiado que el cuarto evangelio otorga a la mujer

Los cuatro evangelios presentan de manera muy clara que Jesús era seguido por un grupo de mujeres. Ellas estaban cerca de Él, participaban de sus refecciones. Jesús pone como ejemplo mujeres en varias parábolas o se deja amar públicamente por ellas como la mujer que lo unge con perfume¹¹⁶.

En algunos textos la mujer aparece sin nombre y mencionada según alguna actitud o situación especial: la mujer adúltera, la mujer con flujo de sangre, la mujer que tenía una hija con un espíritu inmundo, la mujer que estaba encorvada hacia 18 años, una mujer entre la multitud que levanta la voz gritando, la mujer que ungió los

¹¹⁵ Mc 6,22; Mt 14,6. Es un texto en el que se percibe también el uso de la mujer a favor de los intereses del hombre.

¹¹⁶ Los cuatro evangelistas mencionan este hecho lo que nos lleva a pensar que fue algo tan importante en la vida de las comunidades nacientes que no podían negarlo a pesar que rompiera con la cultura religiosa de la época. Un dato más sobre la novedad que trae Jesús en su mensaje.

pies de Jesús. También son nombradas en referencia a su lugar de procedencia. la sirofencia, la samaritana. O en referencia a su marido: Isabel mujer de Zacarías; Juana mujer de Cuza, la mujer de Lot, una mujer llamada María (que lo recibe en su casa), o en relación a un hombre: la suegra de Pedro.

Considerando la realidad de exclusión del sistema religioso del judaísmo rabínico, es notorio el espacio que le otorga el cuarto evangelio a la mujer. En el evangelio de Juan es significativa la presencia de la mujer; por eso nos detenemos en la presencia de una o más mujeres y su relación con Jesús para apreciar la riqueza y el misterio albergado en ellos¹¹⁷. El primer momento es en Jn 1, 1-11 en la boda de Caná en que Jesús recibe la constatación de su madre “no tienen vino” (Jn 1,3). La madre de Jesús, como es llamada en el evangelio las dos veces que aparece, comunica a los sirvientes su total confianza en Jesús, de tal forma que “hagan lo que Él les diga”. Es una mujer que impulsa a Jesús a realizar su primer signo.

En Jn 4,1-42 la mujer samaritana dialoga con Jesús recogiendo la tradición de su pueblo y se convierte en evangelizadora de los suyos. Es la primera oyente de la revelación de Jesús cuando le dice: “el que habla contigo”, refiriéndose al Mesías. Se presenta su tarea apostólica al comunicar a su gente la novedad del hombre que le ha dicho todo lo que ha hecho. Y el fruto está claramente explicitado en las palabras de los samaritanos: “Y decían a la mujer: ‘Ya no creemos por tus palabras, nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo’” (4,42)¹¹⁸.

En Jn 11,21-27 Marta toma la iniciativa de buscar a Jesús, de hablarle de su hermano Lázaro. En este capítulo Juan pone en boca de Marta la profesión de fe en él como Mesías, Hijo de Dios. Esta profesión de fe se ha colocado en paralelo con la profesión de fe de Pedro.

En el pasaje de Jn 12, 1-3 “Seis días antes de su pascua”, María, “con nardo puro muy caro”¹¹⁹ unge a Jesús y da inicio a la semana final que será coronada por la muerte de Jesús. Esta unción provoca reacción en Judas. Esta mujer en Mc 14,3

¹¹⁷ No nos referimos al pasaje de la mujer en Jn 7,53-8,11 por ser posterior y una inserción no joánica. Esa perícopa se ha asociado al evangelio de Lucas. El primer manuscrito griego que la contiene es el código de Beza del S.V, aunque la inserción de la perícopa podría remitirse al S. III.

¹¹⁸ En Jn 17,20 Jesús reza así: ‘No ruego solo por éstos sino también por aquellos que por medio de su palabra creerán en mí’. Y así sucede en el encuentro con la mujer samaritana.

¹¹⁹ *É o equivalente do salário de um trabalhador agrícola para 300 dias de trabalho. Cf. DNT, art. “denier”, apud LÉON-DUFOUR, Xavier, *Leitura do Evangelho segundo João II*, São Paulo: Loyola, 1996, p. 310.*

es una mujer anónima que unge los pies de Jesús; en Lc 7,38-39 es una mujer, recordada como pecadora, "lava los pies de Jesús con sus lágrimas y los enjuga con sus cabellos". El gesto provoca también palabras de rechazo: tanto en los discípulos como en un fariseo. Es un hecho inusitado que genera murmuraciones y diferentes cuestionamientos. En los discípulos aparece la indignación y refunfuñaban contra la mujer (Mc 14,4-5), en Judas su rechazo se reviste de generosidad a los más pobres y en el fariseo de desconfianza en la persona de Jesús "si este fuera profeta" (Lc 7,39). Dentro de esta situación tensa, de descontento, de murmuraciones, de miradas desconfiadas, la narrativa juanina señala que "la casa se llenó del olor del perfume". Este perfume inunda el ambiente y remite a la importancia de la persona de Jesús, presente en medio de ellos y que considerando los detalles del evangelio podemos remitirnos al Cant 3, 6: "¿Qué es eso que sube por el desierto como una columna de humo, como nube de incienso y de mirra y perfumes de mercaderes?"

En este mismo pasaje se dice que "Marta servía (διηκόνει) a la mesa" (12,3). El hecho de servir (διακονέω) a la mesa, que era una función propia de los individuos sobre los que se imponían las manos (Hch 6,1-6) destaca que en la comunidad juánica una mujer podía ofrecer este servicio que en otros lugares era reservado a una persona 'ordenada' que en general eran hombres. En Jn 16,21, la mujer, en el momento del parto, es símbolo de un sufrimiento con la perspectiva de una vida que gesta algo nuevo. Se puede decir que esta afirmación antecede el hecho que se describe en Jn 19, 25-27 con la madre de Jesús a los pies de la cruz, presente nuevamente en una fiesta que será la alianza definitiva.

Tanto el evangelio de Juan como los otros evangelistas narran la presencia de mujeres al pie de la cruz y no es un dato menor. Ellas lo acompañan en ese momento del paso de este mundo al Padre. Cabe suponer que después de negación de los discípulos en el momento de la pasión, este hecho haya sido realmente relevante y un signo de la igualdad que propone Jesús. El evangelio de Juan nombra a esas mujeres (María su madre y María la mujer de Cuza y María Magdalena) que están junto con el Discípulo Amado, figura que aparece a partir del capítulo 13.

Cuando en Jn 20,1-18 María Magdalena busca el cuerpo muerto de Jesús, recibe aparentemente la misma pregunta que los primeros discípulos. "Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les dice: "¿Qué buscáis?" (Jn 1,38). Ellos responden a Jesús con otra pregunta "¿Maestro, dónde vives?" (1,38). A María que está llorando

frente al sepulcro, Jesús le dice: “Mujer porqué lloras?, a quien buscas? (Jn 20, 15^a), ella responderá con otra pregunta: “si tú te lo has llevado dime dónde lo has puesto y yo iré para recogerlo (Jn 20,15b).

Pero en este momento la residencia de Jesús no está localizada geográficamente. María no puede tocarlo porque su lugar es en el Padre. Ella es testigo ocular del Resucitado, es la primera que hará el anuncio de la Resurrección: “anda y dile a mis hermanos: subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios“ (20, 18).

Si bien se puede considerar que el hecho de ser un evangelio elaborado por una comunidad que se encontraba en la frontera del judeo-helenismo y del mundo griego favoreció la apertura a las mujeres, creemos que hay que ir más lejos: “La apertura a la mujer parecería que no es solo un trazo cultural sino una opción consciente”¹²⁰.

En la presentación de las mujeres en el evangelio se percibe que tenían una acción muy fuerte y activa en las comunidades. “El lugar prominente otorgado a las mujeres en el cuarto evangelio refleja la historia, la teología y los valores de la comunidad joánica”¹²¹. No se puede desconocer la novedad y audacia traídas por el texto evangélico, abriendo un desafío tanto para su tiempo como para el nuestro. Hago propias las palabras de BROWN:

He elegido el cuarto evangelio debido al correctivo que se advierte que ofrece el evangelista a algunas actitudes eclesiales de su tiempo: la suya debería ser una voz que se oyera y se reflexionara cuando discutimos las nuevas funciones para las mujeres en la iglesia de hoy.¹²²

1.3 Conclusión

Este primer capítulo nos acercó al texto evangélico con la riqueza de su literatura, de su simbología que esconden tras de sí el Misterio del Dios que se revela en Jesucristo. Describimos algunos trazos sobresalientes de la vida de la comunidad. Destacamos la hondura espiritual que logró debido al proceso histórico y

¹²⁰ *A abertura à mulher parece não apenas um traço cultural, mas uma opção consciente* (traducción personal). KONINGS, 2000, p 45.

¹²¹ BROWN, 1983, p. 180.

¹²² BROWN, 1983, p. 181.

de incorporación de nuevos miembros que fue asumiendo. El desafío que esto le implicó en concepciones, en cambios y relecturas de las tradiciones que circulaban por las comunidades para reinterpretarlas a la luz de lo nuevo que iba sucediendo.

Se investigó en la realidad socio-religiosa de la comunidad. El texto del encuentro de Jesús y la mujer samaritana contiene rasgos inquietantes para un cristiano y una cristiana de fines del primer siglo. Jesús es libre de preconcepciones que opacaban el ambiente sea social o religioso de la época. Conoce las tradiciones de su pueblo, pero no se queda encerrado en ellas. La mujer samaritana afirma, a modo de oposición (porque lo cuestiona) una verdad muy grande. Interroga a Jesús. ¿Él se considera superior a los patriarcas? Lo compara con “nuestro padre Jacob que nos dio el pozo, del que bebieron él, sus hijos y sus rebaños” (4,12).

En esta pregunta resuena como un eco lejano la frase de desconcierto de los discípulos en el camino de Emaús cuando cuestionan a Jesús: “Eres tu el único residente de Jerusalén que no sabe lo que ha sucedido en estos días” (Lc 24,18). ¿Cómo puede ser que Jesús no sepa lo importante que es ese pozo? En Juan ese protagonismo de esta mujer que conoce las tradiciones de su pueblo se irá transformando, para ser ella objeto de la revelación de Jesús como Mesías.

Analizamos la importancia del agua en la historia social y religiosa del pueblo judío. Es un elemento vital y cultural. Es un instrumento religioso, en relación al culto judío y en escenarios distintos. Está presente a orillas del Jordán en el bautismo; en Cana de Galilea como instrumento de purificación de los judíos. En el diálogo con Nicodemo cuando Jesús le ofrece un nuevo nacimiento. En Samaria, el agua es alimento del pueblo y el pozo orgullo de una tradición. En cada pasaje se mencionan personas y situaciones diferentes que Jesús las encuentra en su cotidiano vivir, desde sus propias costumbres, recogiendo su historia y abriendo nuevos horizontes. Subrayo especialmente el lugar otorgado a la mujer en este evangelio y que por eso mismo se convierte en un desafío para estudiarlo y profundizar en su contenido con la misma audacia que lo hizo la comunidad juánica de fines del primer siglo.

En este primer capítulo el mapa se ha abierto, se destacaron los puntos de investigación. Paso siguiente será profundizarlos. Los aportes del método histórico-crítico con su interés por el acontecimiento histórico que el texto relata y las condiciones en que fue escrito contribuirán con su argumento. El análisis de ciertos términos y el estudio del diálogo entre Jesús y la mujer samaritana construyen los

cimientos del segundo capítulo. Junto con la larga trayectoria referida al estudio e interpretación de la biblia, reconocemos que:

Particularmente atento, como su nombre lo indica, a la evolución histórica de los textos o de las tradiciones a través del tiempo (a la diacronía), el método histórico-crítico se encuentra actualmente, en algunos ambientes, en competencia con métodos que insisten en una comprensión sincrónica de los textos, ya se trate de su lenguaje, de su composición, de su trama narrativa o de su esfuerzo de persuasión.¹²³

El carácter fundamentalmente histórico de los textos bíblicos exige una seria lectura histórica, acompañada de un análisis semiológico.

¹²³ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*. 1993, n. A. Disponible en: <http://bit.ly/aCKoOS>. Accedido en setiembre 2010.

2 ANALISIS DE Jn 4,5-26

En este segundo capítulo haremos un análisis del texto Jn 4,5-26. Teniendo en cuenta el estudio de “los métodos susceptibles de contribuir con eficacia a valorar las riquezas contenidas en los textos bíblicos”¹²⁴, abordamos el texto como una gran unidad literaria para adentrarnos en su mensaje. Este capítulo se aborda desde dos planos íntimamente relacionados entre sí. Por un lado los aportes legados por el método histórico-crítico en su análisis científico de cada texto, y por otro lado la riqueza de un acercamiento literario con las tradiciones extra-bíblicas que enriquecen el sentido del texto.

Como punto de partida ubicamos el texto en el contexto general del evangelio de Juan considerando estudios realizados y posibles segmentaciones del capítulo cuatro. La comparación con otras traducciones trae a luz pequeñas diferencias entre ellas¹²⁵. Desde el aporte de la crítica textual se traen a luz posibles variantes ofrecidas por los manuscritos más antiguos que amplían la comprensión del texto y desde ellas se realiza una traducción personal del texto.

En la aproximación literaria ofrecemos los elementos presentes en el texto que favorecen la delimitación de esta narrativa. Este acercamiento se verá enriquecido por un análisis léxico-exegético con destaque en la lingüística literaria de ciertas variables presentes en el texto que nos brinda datos para mejor comprender su contenido. Este análisis literario considera el texto como unidades literalmente formuladas y acabadas¹²⁶. Debido a su extensión no es posible realizar un trabajo exegético exhaustivo por lo que fueron seleccionados algunos términos que serán analizados desde lo lingüístico-literario.

Es preciso resaltar que si bien iniciamos el estudio del texto con los instrumentos que nos ofrece el método histórico-crítico, considerándolo desde su génesis, o sea desde una perspectiva diacrónica, lo abordamos también desde una

¹²⁴PONTIFICIA COMISION BÍBLICA. *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*. 1993, nº B. Disponible en: <http://bit.ly/aCKoOS>. Accedido en setiembre 2010.

¹²⁵ Para este estudio utilizamos las siguientes traducciones: BIBLIA DE JERUSALEN (BdJ). España: Desclée de Brouwer, 1995; BIBLIA DEL PEREGRINO (BP), Madrid: Mensajero, 2001; BIBLIA PORTUGUESE CORREGIDA FIEL (ACF) en Bible Works versión 6.0, 1995; BIBLIA PORTUGUESA ALMEIDA REVISADA ATUALIZADA (ARA) en Bible Works version 6,0, 1993. Fueron utilizadas versiones en español y en portugués ya que la bibliografía estudiada pertenecía en gran parte a las dos lenguas.

¹²⁶WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento. Manual de Metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p.84.

mirada sincrónica. Los elementos constitutivos están puestos bajo el prisma de un autor que comunica un mensaje determinado a su comunidad. “La inclusión en el método [histórico-crítico] de un análisis sincrónico de los textos debemos reconocer que se trata de una operación legítima porque es el texto en su estado final y no una redacción anterior que es expresión de la Palabra de Dios”¹²⁷.

Hacemos presente el aporte de leyendas o tradiciones, orales o escritas, que circulaban en la vida del pueblo y que enriquecen el sentido de este texto¹²⁸.

2.1 Aproximación al texto

Antes de hacer nuestra primera aproximación al texto consideramos necesario ubicarlo dentro del evangelio en general.

2.1.1 Ubicación del texto en el evangelio

Para situar el texto (Jn 4,5-26)¹²⁹ dentro del plano general del evangelio, tenemos presente que está dirigido para quienes se inician en la fe en Jesús, que pueden ser considerados ‘los que están fuera’ pero también para aquellos que ya están ‘dentro’.

Desde la estructura propuesta anteriormente (cf. 1.1.1.1), el texto que se estudia se ubica dentro del Libro de los Signos. Vimos que los signos revelan un aspecto nuevo de Jesús, que está acompañado de reacciones diversas: creer o no creer en Él. El evangelio que presenta un itinerario de fe caracterizado por el dilema del seguimiento y la perseverancia.

¹²⁷ PONTIFICIA COMISION BIBLICA. *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Buenos Aires: Paulinas, 1993, n° 1.A.4. Disponible en: <http://bit.ly/aCKoOS>. Accedido en setiembre 2010.

¹²⁸ Habiendo conocido y aprovechado los estudios bíblicos exegéticos referidos al evangelio, considero importante resaltar que este estudio se preocupa del texto como una obra unitaria (dentro del evangelio). No hubo una preocupación de modo directa por la prehistoria del texto, por las posibles fuentes que intervinieron en su elaboración. Como dice MATEOS-BARRETTO, 1989, p. 13. “Desde o ponto de vista literário o evangelho é uma obra unitária quaisquer tenham sido as fontes utilizadas para sua elaboração”.

¹²⁹ Las citas que aparecen de ahora en adelante referidas a los textos del Evangelio de Juan están puestas entre paréntesis y mencionadas solamente por el capítulo y versículo(s) del texto referido.

Desde esta perspectiva general del cuarto evangelio, presentamos algunas opciones de subdivisión:

a) Quienes presentan los cuatro primeros capítulos como una progresividad de fe que va en aumento llegando a una fe más madura. Desde esta mirada, el relato del encuentro de Jesús con la mujer samaritana y el relato de la curación del hijo del funcionario real, están considerados en continuidad catequética con el capítulo tres y deben ser leídos dentro de este itinerario de fe que presenta el evangelista. Jesús se presenta abiertamente a todas las personas, gratuitamente para que quienes quieran y creen reciban su Vida¹³⁰.

b) Como unidad entre los capítulos 1-4¹³¹.

c) Enmarcado entre los dos signos que suceden en Caná, el capítulo 4 presenta el término de una etapa y el inicio de otra¹³².

El capítulo 4 se encuentra dentro de la secuencia de reacciones ante el actuar y la presencia de Jesús que aparecen también en diálogos anteriores. En este proceso se aprecian varias situaciones. En primer lugar aparecen los discípulos de Juan el Bautista que siguen a Jesús gracias a sus palabras. Juan da testimonio, ellos le creen y van detrás de Jesús. A ellos se suman a ellos otros seguidores. Este grupo es presentado luego en el relato de las bodas de Caná como 'sus discípulos'. A partir del signo realizado ellos creen. Al final de este relato el evangelista dirá que ellos "vieron su gloria y creyeron en él" (2,11).

En el capítulo tercero aparece en escena otro personaje: Nicodemo. En el diálogo con Jesús, Nicodemo es presentado como representante de la ortodoxia oficial judía. A través del diálogo, el texto muestra la inquietud y preguntas que él tenía sobre Jesús y va a su encuentro de noche. Lo interroga y Jesús le responde.

¹³⁰ Johan KONINGS. en su comentario presenta el evangelio según cuatro bloques, a saber: capítulos 1-4: invitación para entrar en la novedad del misterio; capítulos 5-12: el conflicto que conduce a la opción de fe; capítulos 13-17: en la intimidad de los discípulos/as fieles; capítulos 18-20: contemplando el enaltecimiento.(Cf. KONINGS, 2000, p. 58)

¹³¹ Lo que me consuela ante el hecho de no ofrecer más nada ahora [en su primer libro] es el hecho que los cuatro primeros capítulos forman una especie de unidad en el conjunto de Juan. Después de dos prólogos que ayudan como introducción al sentido de la toda la obra [...] Jesús anuncia, a través de encuentros individuales, la forma en que el hombre recibe la vida y después él la ofrece efectivamente a través de su palabra. LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 29

¹³² Retomo en este momento la propuesta de Brown, al señalar que "las fiestas tradicionales, el sábado, la pascua, los tabernáculos, la dedicación, ya no son fiestas para los que creen en Jesús sino 'fiestas de los judíos' (5,1; 6,4; 7,2). Juan hace que Jesús aparezca en cada una de esas ocasiones diciendo algo que indica que la fiesta a perdido significado en su presencia". BROWN, 1983, p. 49.

Pero Nicodemo no lo entiende y Jesús le deja en evidencia que a pesar 'de ser maestro de la Israel no entiende' lo que Jesús le dice.

En el cuarto capítulo aparece en escena la mujer samaritana, que forma parte como señalábamos antes, del grupo de 'separados'. Ella y su gente proclamarán su fe en Jesús como Salvador del mundo.

Cerrando este capítulo cuarto se presenta la confesión de fe del extranjero: el oficial del rey luego de la curación de su hijo "creyó él con toda su familia" (4, 53).

"Por medio de estos coloquios, manejados con gran arte, se va señalando un itinerario que conduce de la adhesión imperfecta suscitada por los milagros de Jesús hasta la fe en su palabra"¹³³.

2.1.2 Diversas segmentaciones de Jn 4

A continuación veremos posibles segmentaciones del capítulo cuarto.

En las traducciones (4,1-54) es presentado como una unidad y revisando algunos tipos de segmentación encontramos las siguientes opciones de lectura¹³⁴:

Separado en dos unidades como en la BdJ: "Jesús entre los samaritanos" (Jn 4,1-42), luego la transición de "Jesús en Galilea" culminando con "La curación del hijo del funcionario real". También en la Biblia del Peregrino aunque separadas de diferentes forma: Jesús y la samaritana (4,1-45) y luego el relato donde: "Sana al hijo del funcionario" (4,46-54). En la Biblia Sagrada - Pastoral (en portugués) el capítulo cuatro está dividido en cinco unidades. Jesús sacia la sed del hombre (4,1-15); La verdadera religión sale de dentro del hombre (4, 16-26); Los discípulos continúan la misión de Jesús (4,27-38); El encuentro con la Palabra de Jesús produce fe verdadera (4,38-42); La fe en la Palabra de Jesús produce vida (4,43-54).

La mayor parte de las versiones modernas considera la subdivisión (4,1-42) como una unidad literaria¹³⁵. Algunas traducciones dejan como introducción el

¹³³ LÉON-DUFOUR, X., Tomo I, 1989, p. 220.

¹³⁴ Es un texto extenso por lo cual nos limitamos a presentar algunas versiones revisadas, sobre todo traducciones al castellano y al portugués.

¹³⁵ En GNT (The Greek New Testament) se considera Jn 4,1-42 como una unidad bajo el título "*Jesus and the women in Samaria*". La división del capítulo se hace a partir de 4,43 bajo el título *The Healing of the Official's Son*.

pasaje de Judea para Galilea pero considerándolo siempre como una unidad dentro del itinerario catequético anteriormente descrito.

La opinión de algunos comentaristas:

Konings, J. considera tres momentos¹³⁶: a) Jesús y la samaritana junto al pozo de Jacob (4,1-26); b) Jesús y los discípulos (4,27-38); c) Jesús y los samaritanos que comienzan a creer en él (4,39-42).

Léon Dufour¹³⁷ llama al texto (4,5-42) “La colecta de los samaritanos” marcando dos momentos. La primera escena precedida por una breve introducción que nos sitúa al borde del pozo, la llama “El diálogo con la mujer samaritana” (4,7-26) y allí analiza dos tipos de diálogos que se suceden entre Jesús y la samaritana que culmina con una proclamación mesiánica. El segundo momento se desarrolla en el mismo lugar, con otros interlocutores que son los discípulos, referido a la Obra del Padre (4,27-38). La narrativa concluye con la reunión de todos los personajes y la proclamación de fe de los samaritanos (4,39-42).

En su libro, BROWN, R. señala un primer momento (4,1-3) como pasaje de transición, para “enmarcar el episodio de Samaria”¹³⁸, destacando una Primera escena (4,4-26) y una Segunda escena (4,27-42)¹³⁹. En esta subdivisión el v. 4 y 5 están unidos en una misma frase “Tenía que atravesar Samaria y llegó a un pueblo que se llama Sicar cerca del campo que le dejó Jacob a su hijo José”.

2.1.3 Aproximación al texto: Jn 4, 5-26

Luego de esta ubicación del texto en el contexto general del evangelio de Juan nos acercamos al pasaje que narra el encuentro de Jesús con la mujer samaritana. Al aproximarnos al texto bíblico entramos en diálogo con él. Se entabla una relación con nuevos personajes, o actores presentes en el texto, insertos en una determinada situación social y con un contexto cultural y religioso con sus

¹³⁶ KONINGS, 2000, p. 140.

¹³⁷ LÉON-DUFOUR, Tomo I, 1989 p. 269-300. Dentro de estos dos escenario determina la siguiente subdivisión: Jn 4,1-6 transición e introducción; Jn 4, 7-15 revelación del agua viva; Jn 4,16-25 revelación del verdadero culto; Jn 4,26 proclamación mesiánica de Jesús; Jn 4, 27-30 nuevo escenario; Jn 4,31-38 Jesús y los discípulos en la obra del Padre; Jn 4,39-42 Jesús salvador del mundo, confesión de fe de los samaritanos

¹³⁸ BROWN, 1979. p. 367.

¹³⁹ BROWN, 1979. p. 368-390.

características propias. Si bien en el primer capítulo nos acercamos a la realidad socio-religiosa del siglo primero (S.I.) es un ámbito desconocido para el lector. Es un escenario que excede su comprensión y vivencias. Al relacionarse con el texto se produce un encuentro que despierta preguntas, que genera dudas y que abre al lector un amplio camino para recorrer. Esto se percibe también en la búsqueda de mejores traducciones que favorezcan la comprensión popular y que permanezcan fieles al mensaje y contenido del texto original griego.

En una primera lectura el pasaje se describe un encuentro con características determinadas. El evangelista explicita claramente que se realiza en tierra samaritana, como una necesidad imperiosa de Jesús de pasar por allí. Se ubica al borde del pozo de Jacob; los actores fundamentales del diálogo son un hombre judío, Jesús, y una mujer samaritana conocedora de las tradiciones de su pueblo. Jesús inicia un diálogo que quiebra dos barreras: la barrera religiosa y también el muro social sexista al relacionarse con una mujer, y desinteresarse por la impureza que esto podía traerle. Provoca la reacción de la mujer, despierta preguntas, demuestra su conocimiento sobre la historia de su pueblo y de sus tradiciones, del lugar donde se encuentran –el pozo de Jacob-. En una primera aproximación se observa que el primer pedido -hecho por Jesús a la samaritana- se traslada hacia otro pedido más profundo despertado por el ofrecimiento de Jesús. El sujeto es la samaritana y el objeto es el ofrecimiento propuesto por Jesús.

Se entabla una relación nueva que implica conocimiento de uno al otro. La mujer se encuentra ante una persona desconocida. Se genera una participación e intercambio de la identidad de cada uno. Ella contará su vida y sus dolores y El se le revelará progresivamente.

Es un hombre judío. Ante su pedido de beber es interrogado sobre su ignorancia en la relación entre judíos y samaritanos. Luego es cuestionada su aparente posición de creerse superior a Jacob “que nos ha dado este pozo, donde él bebió, lo mismo que sus hijos y sus animales” (v.12). Luego en el transcurso del diálogo la mujer samaritana se siente al descubierto y le pregunta sobre su ser profeta. Finalmente ante el saber de la mujer sobre el Mesías que va a venir y que explicará todo (v. 25), Jesús responde de manera concisa pero con un contenido profundo en sus palabras: “Soy yo, el que habla contigo” (v. 26).

El encuentro se entabla a través de un diálogo. Las palabras tienen un fuerte contenido simbólico que será necesario investigar. Las palabras reiteradas,

colocadas en diferentes expresiones llaman la atención. Si bien es la misma palabra su sentido cambia o se amplía. Es mucho lo que se dice a través de lo que no se dice, son varios los símbolos que aparecen y que en el diálogo tienen una función especial.

2.1.4 Comparación de traducciones

A continuación destaco palabras más relevantes en algunas traducciones.

Se tienen en cuenta ciertos criterios¹⁴⁰: si se omiten, se acrecientan o se sustituyen expresiones y términos del original griego y cuánto esas alteraciones pueden modificar el sentido del texto. En la tabla que presentaremos a continuación fueron escogidas algunas palabras que son consideradas en este estudio.

El análisis morfológico se buscará determinar la forma, clase o categoría gramatical de cada palabra u oración. En la columna sugerencia se coloca aquella palabra o idea central que esa palabra griega nos comunica.

		Análisis Morfológico	Traducciones	Sugerencias
v. 5	πόλιν	Sust. .Ac. F. Sing. C.	ACF/ARA/BdJ = ciudad BP = aldea	aldea
v. 6	ἐκαθέζετο	Vb. Ind. Imp. Med 3P Sing.	BP se sentó tranquilamente ACF/ARA/BdJ = se sentó	idea de una espera tranquila
v. 7	ἔρχεται	Vb. Ind. Pres. Med 3P Sing. (ἔρχομαι)	BP = llegó ACF/ARA = vino BdJ = fue / apareció	apareció de repente, llegó

En las traducciones de los vv.5-6 hay homogeneidad en la transmisión del hecho, del lugar, del diálogo que se establece. La sed será el motivo del diálogo iniciado por Jesús y que sorprende a la mujer samaritana.

En el v. 6 el hecho de traducir ἐκαθέζετο como sentarse ‘tranquilamente’ deja entrever una libertad explícita y manifiesta. Pareciera que Jesús tiene intención de sentarse como en espera de algo que sucederá y lo hace ‘tranquilamente’. Nos invita a preguntarnos si solo aguarda la venida de los discípulos o aguarda algo más. Este

¹⁴⁰WEGNER, 2005, p. 33.

mismo verbo καθέζομαι es el que aparece en Jn 20,12 cuando María Magdalena entra al sepulcro y ve dos ángeles sentados.

En el v.7 el verbo utilizado ἔρχομαι se encuentra de manera significativa en este evangelio. Señalo dos momentos específicos: en el v.27 cuando los discípulos 'llegan' y en Jn 7,37 cuando Jesús dice: "el que esté sediento aparezca, cerca de mí y beba" (διψῶν ἐρχέσθω πρὸς με καὶ πινέτω).

En los vv 8-10 las traducciones son muy similares. Aparecen diferencias que no cambian el significado cuando se refiere a la relación de los judíos con los samaritanos descrita en griego por el verbo συγγράομαι. El diálogo del v. 10 no tiene variaciones en la traducción y como se verá más adelante el uso del verbo Dar y el sustantivo Don son importantes en la construcción y sentido de la frase.

Veamos el diálogo entre Jesús y la mujer samaritana en Jn 4, 10-14.

		Análisis Morfológico	Traducciones	Sugerencias
V. 8	συγγράομαι	Vb Ind. Pres. Med. 3P. Pl.	BP = tratarse (relaciones personales) ACF/ARA = se comunicar /se dar	En ambas queda clara la falta de relación 'entre' ambos grupos.
v. 9	πίνω	Vb. Inf. Aor. Act.	BP /BdJ /ACF/ARA = beber	Sentido simbólico que será usado nuevamente Jn 6
v. 10	δωρεᾶν	Sust. Acus. Fem. Sing. C δωρεα	BP /BdJ = DON ACF/ARA = DOM	Juego de palabras entre el dar y el don
v. 11	ἄντημα	Sust. Acus. Fem. Sing. C	BP =cubo ACF/ARA=no tienes con qué BJ = balde	En el v. 28 usa otra palabra ὕδριαν= cántaro de agua
v. 14	δώσω	Vb. Ind. Fut. Act. 1P Sing. δίδωμι	BdJ / ACF/ARA = verbo DAR BP = legar	Legar hace referencia a algo heredado
v. 6.14	πηγη	Sust. Nom. Fem Sing. C.	BP= manantial BdJ = fuente / ACF=fonte ARA = fonte	Sentido de lugar con agua en movimiento
v. 14	ἄλλομένου	Vb. Part. Pres. Neut. Gen. Sg. ἄλλομαι	BP / BdJ = brota ACF=que salte ARA = que jorra	Agua que surge, que nace

Las pequeñas variables no alteran el sentido del texto. Con pequeñas alteraciones se muestra que se establece un diálogo entre Jesús y la mujer. Ella no

comprende pero hace uso de sus tradiciones para mostrar la importancia de ese pozo y del agua que hay en ella. Jesús hace una propuesta que no es comprendida sino entendida en el plano meramente material.

En los siguientes versículos el diálogo toma un nuevo rumbo y será la mujer que pide de beber a Jesús para “no tener más sed y no tener que ir a buscarla”. Ante el reconocimiento de Jesús como profeta aparece una nueva realidad que es la referencia al dar culto o adorar. Las traducciones no tienen muchas variantes en estos versículos.

		Análisis Morfológico	Traducciones	Sugerencias
v. 20	προσκυνέω	Vb. Ind. Aor. Act. 3P Pl.	BP = dar culto	Las diferentes traducciones nos remiten a un ser superior.
v. 21	προσκυνήσετε	Vb. Ind. Fut. Act. 2 P Pl	ACF /ARA/ BdJ = adorar	
v. 22	προσκυνούμεν	Vb. Ind. Pres. Act. 1P. Pl.		
v.23	προσκυνήσουσιν	Vb. Ind. Fut. Act. 3P. Pl	BP =dar culto ACF/ARA / BdJ = adorar	Dar culto hace referencia a um tipo de adoración a través de un culto
v. 23	προσκυνηταί	Sust Nom. Masc. Sing. C. προσκυνητής, ου	BP = quienes Dan culto ACF / ARA / BdJ = adoradores	Coherencia entre el verbo utilizado y el sujeto que realiza esa acción
v. 23	ζητεῖ	Vb. Ind. Pres. Act. 3P. Sing. .ζητέω	BP = que busca ACF/ARA = (o Pai) procura BdJ = quiere	Un sujeto (el Padre) que desea ser adorado de esa forma

Dar culto implica una divinidad y una manera de relación con ella. El nuevo culto que presenta Jesús y que la mujer desconoce, es un culto que no está ligado a ningún espacio geográfico. Es un nuevo culto. Esta adoración ‘en espíritu y verdad’ no es una oposición a una adoración falsa. No se está refiriendo a sinceridad, un culto realizado en un lugar verdadero o un culto falso. La adoración que trae Jesús es la acogida de su palabra, que es su misma persona. Se resalta explícitamente que ese culto (esa adoración) es deseada por el Padre.

v. 25	ἄντλημα	Vb. Ind. fut. act. 3P Sing ἀναγγελεῖ	BP = explicará ACF = anunciará ARA / BdJ = dirá	Sentido de comunicar al otro
v. 26	εἶμι	Vb. Ind. Pres. act 1P sing	BP / ACF /ARA / BJ = ser	Es una fórmula de revelación en Jn

v. 26	λαλῶν	Vb. Part. Pres. Act. Nom. Masc. Sing λαλέω	BP = hablar ACF / ARA = falar BJ =hablar	Junto con ἐγώ εἰμι este verbo determina la fuerza de esta frase
-------	-------	--	--	---

El diálogo llega a un momento culminante. La diferencia mas significativa se observa en el uso del verbo ἀναγγελεῖ aparecerá nuevamente en el capítulo 16 cuando Jesús va a hacer referencia al Espíritu que “comunicará” (16, 13; 14;15). En virtud del prefijo ‘aná’ (ἀνα) puede significar un rededir, un anuncio nuevo para los destinatarios que fue primero recibido por quien lo comunica.

Es clara la proclamación de Jesús “Soy yo, el que se te revela”.

ἐγώ εἰμι es una expresión muy significativa en el evangelio de Juan. Aparecerá en varios capítulos como Pan de Vida (Jn 6), Luz del mundo, buen Pastor (Jn 10), cuando se autodefine como Camino. Es considerada una expresión de revelación.

2.1.5 Jn 4, 5-26¹⁴¹

Veamos a continuación el texto en la versión que se considera más antigua del original griego

⁵ ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ [τῷ] Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ·

⁶ ἦν δὲ ἐκεῖ πηγή τοῦ Ἰακώβ. ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὥρα ἦν ὡς ἕκτη.

⁷ ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας ἀντλήσαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πεῖν·

⁸ οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν.

⁹ λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνὴ ἡ Σαμαρίτις· πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὦν παρ’ ἐμοῦ πεῖν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὔσης; οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις.

¹⁰ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ἤδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι· δός μοι πεῖν, σὺ ἂν ἤτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν.

¹¹ λέγει αὐτῷ [ἡ γυνὴ]· κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;

¹² μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ;

¹⁴¹ Texto de la versión griega según Nestlé Aland ed. 27º, BibleWorks versión 6.0, 1995.

- ¹³ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν·
- ¹⁴ ὃς δ' ἂν πῖνῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.
- ¹⁵ λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή· κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ, ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν.
- ¹⁶ λέγει αὐτῇ· ὕπαγε φώνησον τὸν ἄνδρα σου καὶ ἐλθὲ ἐνθάδε.
- ¹⁷ ἀπεκρίθη ἡ γυνή καὶ εἶπεν αὐτῷ· οὐκ ἔχω ἄνδρα. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· καλῶς εἶπας ὅτι ἄνδρα οὐκ ἔχω·
- ¹⁸ πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνὴρ· τοῦτο ἀληθὲς εἶρηκας.
- ¹⁹ λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ.
- ²⁰ οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν· καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου προσκυνεῖν δεῖ.
- ²¹ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· πιστεύέ μοι, γύναι, ὅτι ἔρχεται ὥρα ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί.
- ²² ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἶδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἶδαμεν, ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν.
- ²³ ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν.
- ²⁴ πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν.
- ²⁵ λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται ὁ λεγόμενος χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.
- ²⁶ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.¹⁴²

2.2 Aporte de la Crítica Textual ¹⁴³

El aporte que nos ha dejado la crítica textual (CT) es la verificación del tenor¹⁴⁴ y de la grafía de un texto. La tarea principal de la CT es llegar al texto en su

¹⁴² Nestlé-Aland, 27^a. Bible Works 6.0.

¹⁴³ En este punto nos remitimos a la opinión de Uwe Werner refiriéndose a la CT (Crítica Textual): *A contribuição da CT para o conjunto da exegese por vezes é mínima, já que a admissão ocasional de variantes do aparato como originais em pouco costuma a alterar o sentido do texto. Além disso, variantes significativas que trazem alterações importantes de conteúdo encontram-se exclusivamente comentadas na literatura exegética e em manuais de CT, de fácil acesso ao estudantado.* WEGNER, 2005. p. 70.

estado más antiguo, basado en los documentos textuales¹⁴⁵. Para ello se recurre al texto más antiguo del original griego. Allí consideramos algunas variantes dadas por el aparato crítico. Esas variantes dadas por la descodificación del aparato crítico son evaluadas según los criterios establecidos¹⁴⁶.

El fragmento más antiguo que conserva textos del evangelio de Juan es de una escritura anterior al año 150. Allí se encuentran por un lado los vv. 18,13-33 y por el otro los vv. 19, 37-38. El papiro¹⁴⁷ que proviene de Egipto es más significativo porque abarca en un solo codex y de corrido (en secuencia) el evangelio de Lucas, y el de Juan de 1,1 a 15,7¹⁴⁸. Si bien en este apartado no se realizará un estudio exhaustivo del texto y sus respectivas variantes, consideramos que era oportuno hacer una alusión este paso exegético recogiendo investigaciones ya realizadas sobre ciertas palabras.

2.2.1 Posibles variantes en el texto¹⁴⁹

Señalamos ciertas variantes¹⁵⁰: palabras que aparecen en algunos manuscritos y que no se encuentran en otros. Este aporte permitirá constatar diferencias o semejanzas del texto que estamos considerando y estudiar qué variantes pueden haber sido introducidas al texto original bíblico.

El texto alejandrino considerado como el más fiel a los escritos originales, encuentra su mejor expresión en el códice *Sinaiticus* representando por κ o Β y también en papiros \mathcal{P}^{66} y \mathcal{P}^{75} .

Constatación de diferencias posiblemente debidas a la transcripción:

v.5 ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας, \mathcal{P}^{75} y \mathcal{P}^{66}

¹⁴⁴ Tenor: contenido literal de un escrito u oración. DRAE, 22. ed. Disponible en <http://buscon.rae.es/drae/>. Accedido en marzo 2011

¹⁴⁵ SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. MG: Loyola, 2004. p. 29.

¹⁴⁶ *Deve ser preferida aquela variante que é mais difícil, mais curta, atestada pelo melhor tipo de texto e pelos manuscritos mais antigos*. WERNER, 2005, p. 323.

¹⁴⁷ Cf. Nota de Rodapé nº 18.

¹⁴⁸ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 12.

¹⁴⁹ Como el texto al que nos referimos consta de 22 vv. nos limitaremos a algunas variantes.

¹⁵⁰ Para llevar acabo este estudio se utiliza el NGT, el programa de Bible Works 6.0 y el site: <http://nttranscripts.uni-muenster.de/AnaServer?book04+0+search.anv+styp=02&chapter=4&verse=4&book=4>. Primer acceso agosto 2009.

vv. 5 e 7 σαμαρείας en N-A²⁷, \mathcal{P}^{75} y σαμαριαξ \mathcal{P}^{66} .

v. 6. πηγή τοῦ Ἰακώβ. ὁ οὖν Ἰησοῦς. \mathcal{P}^{66} omite ὁ (Art.Nom.Masc. Sing). Aparece también en este manuscrito una puntuación distinta en referencia al verbo ἐκαθέζετο (Vb.Ind.3P.Sing Med.) y omite πηγή. Esa acción puede ser traducida como un sentarse de Jesús sobre el suelo. Es considerada una omisión simple.

v. 8 Alteración de en la escritura de \mathcal{P}^{75} , \mathcal{P}^{66} γυνή ἢ Σαμαρεῖτις por γυνή ἢ Σαμαρῖτις: (Sust. Fem Nom. Sing Prop.)

v.11 ἡ γυνή agregado: \mathcal{P}^{75} , \mathcal{P}^{66} .

La palabra πηγή es utilizada para referirse al pozo de Jacob y también como nueva propuesta de Jesús (v.4. v.6 v.14). En el \mathcal{P}^{66} la alteración realizada puede sugerir que la persona misma se convierte en fuente de agua ya que el sustantivo fue expresamente modificado de lugar, sin que ello altere el sentido de la frase, pero puede inducir a una traducción donde la persona es sujeto activo. Por este motivo quizás la traducción por la palabra manantial en las tres oportunidades sea más correcta.

Cuando en los vv 11 y 12 la mujer indaga a Jesús, se refiere simplemente a un φρέαρ es decir a un pozo, mostrando que no llegaba a comprender que allí también había un agua en determinado movimiento. v.14 en \mathcal{P}^{66} alterada la construcción de ἐν αὐτῷ πηγή por πηγή ἐν αὐτῷ

v.15 en διέρχωμαι ἀντλεῖν alteración de escritura en \mathcal{P}^{75} διέρχομαι ἀντλεῖν

v.18 εἶρηκας en N-A²⁷, \mathcal{P}^{75} y en p \mathcal{P}^{66} aparece como εἶπας

v. 21 ὄρει el \mathcal{P}^{66} lo suple por κοσμῶ

vv. 22-26 sin grandes alteraciones en los tres manuscritos que estamos haciendo referencia por lo cual se puede apreciar que la expresión “soy yo el que se te está revelando a ti”, se conservó sin mayores cambios, lo que hace suponer una proximidad grande con el texto original y con el deseo del autor de continuar la secuencia del ἐγὼ εἶμι, en este caso relacionado con el uso de la palabra pronunciada: ὁ λαλῶν σοι.

2.2.2 Traducción personal en base al texto griego

⁵Llega pues a una aldea de Samaria llamada Sicar, cerca de la heredad que Jacob dio a su hijo José. ⁶En ese lugar se encuentra el manantial de agua de Jacob. Jesús, como estaba cansado de la jornada de camino, se sentó tranquilamente junto al manantial. Era mediodía. ⁷Llega una mujer de la Samaria a sacar agua. Dice a ella Jesús: 'dame de beber'. ⁸Pues los discípulos de él se habían ido al poblado a comprar alimentos. ⁹Entonces dice a él la mujer de Samaria: ¿cómo es posible que tu siendo judío solicites de beber a mi, una mujer samaritana? Porque los judíos no se tratan con los samaritanos. ¹⁰Responde Jesús y dice a ella: si conocieras (percibieras) el regalo de Dios y quien está diciendo a ti: dame de beber, tu le demandarías (pedirías) a él y él te otorgaría agua de vida (que está viva).

¹¹Dice a él (la mujer) señor no tienes cubo y el manantial (el pozo) es profundo. ¿De dónde sacas esa agua de vida?. ¹²No serás tu mayor que nuestro padre Jacob que nos dió a nosotros este pozo y de él bebieron él, nuestros hijos y sus rebaños. ¹³Responde Jesús y dice a ella: cada uno (todo) que beba de esta agua quedará aún sediento. ¹⁴Pero el agua que yo le daré se convertirá en él en fuente de agua para la vida eterna.

¹⁵Dice la mujer a él: Señor dame a mi esa agua para no sentir mas sed y no tener que venir a este lugar a buscar (agua). ¹⁶Dice (Jesús) a ella: Vuelve a casa, llama a tu marido, y vuelve aquí. ¹⁷Respondió la mujer y dijo a él: no tengo marido. Jesús dijo a ella: muy bien has dicho que no tienes marido. ¹⁸Cinco maridos has tenido y en este momento no es tu marido, dijiste verdad en esto. ¹⁹Dice a él la mujer: Señor. Veo que tu eres profeta. ²⁰Nuestros padres (antecesores) en este monte adoraron y vosotros decís que Jerusalén es el lugar donde se debe adorar. ²¹Le dice Jesús (a ella): cree a mi mujer, porque llega la hora que ni en este monte ni en Jerusalén adorareis al Padre. ²²Vosotros adoráis lo que desconocéis: nosotros adoramos lo que conocemos porque la salvación (liberación) viene de los judíos. ²³Pero llega la hora, y es ahora, en la cual los que son verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y verdad porque así el Padre quiere los adoradores a él. ²⁴Dios es Espíritu y los que adoran a él es necesario que lo adoren en espíritu y verdad.

²⁵Dice a él la mujer: sé que el Mesías volverá, el llamado Cristo. Cuando aparezca él, proclamará a nosotros todo.. ²⁶Dice a ella Jesús; Yo soy el que se revela a ti.

2.3 Acercamiento literario a Jn 4, 5-26

Es preciso estudiar el texto en su composición literaria, en cuanto sentido y función propios. Para ello debemos abordar su homogeneidad, integridad y coherencia, investigando la existencia de tensiones en el contenido, contradicciones, diferencias de estilo o duplicaciones dentro del mismo.

El texto es una composición literaria con una estructura y contenido determinados pero no cerrados en si mismos, sino abiertos a nuevas perspectivas.

2.3.1 Delimitación del texto de Jn 4, 5-26

Desde las perspectivas recogidas en los puntos anteriores procedemos a llevar a cabo la extensión y delimitación del texto. Para ello destacamos posibles señales estructuradoras del texto.

El pasaje por Samaria para ir de Judea a Galilea está explícitamente marcado en 4,4 “Ἐδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας.”. Este versículo está antecedido por cierto conflicto sobre el número de discípulos que ‘hacía’ Jesús bautizando (aunque el evangelista aclare que “no era Jesús quien bautizaba sino sus discípulos”) y los discípulos de Juan. Es un pasaje de transición. En la simbología juanina puede ser interpretado como el abandonar una actividad (el bautismo) y adentrarse en una nueva misión para la cual “tiene que pasar por Samaria”¹⁵¹. Si bien en algunas traducciones los vv1-4 están el mismo subtítulo es un párrafo separado.

Los vv.5-6 hacen referencia al pozo (πηγή) y son incluidos dentro del texto parcial que se estudia porque introduce en el diálogo y prepara el anuncio de la fuente de agua viva que Jesús ofrece. A partir del v.7 se abre el diálogo que culminará en el v.26. El texto considera dos diálogos centrales que en su unidad manifiestan la revelación progresiva de Jesús-Mesías a la samaritana. “Una inclusión mayor marcada por los verbos λέγειν y λαλεῖν hace aparecer este tema”¹⁵².

v.10 τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι (quien es el que te dice contigo)

v. 26 ἐγὼ εἶμι, ὁ λαλῶν σοι (soy yo, el que se revela a ti)

El cambio del verbo λέγων // λαλῶν es significativo. El participio λέγων se refiere al diálogo de Jesús con la mujer, pero en el v.26 se emplea el verbo λαλεῖν, que es un verbo de revelación. Jesús se designa como Mesías, utilizando también la fórmula ἐγὼ εἶμι.

Consideramos que el texto Jn 4,5-26 presenta una unidad, ya que tiene sentido en sí mismo, a pesar que no va a tener autonomía de sentido absoluta y la

¹⁵¹ Mas adelante se estudiará mejor el horizonte y el hondo contenido simbólico que se está expresando en el dato de pasar por Samaria y su implicancia en cuanto cumplimiento de la profecía de Isaías “[El Señor] Izzará la bandera a los gentiles, reunirá a los dispersos de Israel, y a los desperdigados de Judá agrupará de los cuatro puntos cardinales” (Is 11,12).

¹⁵² *Une inclusion majeure fait bien apparaître ce thème.* (traducción personal). DE LA POTTERIE, Tomo II, 1999. p. 683.

referencia a su contexto no se puede desconocer. La unidad del texto está promovida por un diálogo con el malentendido que caracteriza la narrativa del evangelio. La conversación de Jesús con la samaritana finaliza cuando llegan los discípulos (v.27). El texto (4,5-26) está compuesto por un diálogo con dos temas aparentemente diferentes aunque intrínsecamente ligados en su desarrollo. El motivo del primer diálogo es el agua, que parte del deseo de beber de Jesús y culmina con el pedido de la mujer a Jesús para beber. El segundo diálogo se desarrolla en torno al lugar donde se debe adorar a Dios, para culminar en una nueva adoración que no está ligada a un determinado lugar físico, ya que será en Espíritu y Verdad.

Entre estas dos realidades está la confesión de fe de la mujer que se siente conocida en su vida privada y que proclama a Jesús como profeta. Y desde aquí se siente impulsada a plantear su inquietud más honda.

En el desarrollo del diálogo se destaca una progresiva revelación de parte de Jesús (*λαλεῖν*) y un progresivo reconocimiento de la mujer hacia Jesús.

2.3.2 Estructura del texto

Estamos frente a una unidad literaria que consideramos con sentido y función propios. Es preciso determinar, a grandes rasgos, la estructura interna que la constituye. El relato se encuadra dentro de un texto más amplio, como señalábamos anteriormente, en el inicio del capítulo cuarto: “cuando Jesús supo”(v.1a).

De esta forma se abre a un nuevo episodio que sucederá en Samaria. El inicio del texto (vv. 5-6) está marcado por la llegada a Sicar, cerca de Samaria, como el nuevo escenario donde se desarrollan los acontecimientos. El diálogo que se entabla culmina con la proclamación mesiánica (Jn 4,26) y a partir de ahí comienza un segundo momento de la narrativa de todo el capítulo. A partir de ese momento aparecen los discípulos en escena, que habían sido simplemente mencionados, y se establece un nuevo diálogo en torno de la obra del Padre que Jesús está llevando a cabo en tierra samaritana. En el v.27 cambian los interlocutores y el nuevo diálogo de Jesús con los discípulos (vv. 27-38) se continúa con su discurso sobre la Obra del

Padre. Desde el v.39 en adelante los samaritanos entran en escena creyendo en Jesús por el testimonio de la mujer.

La composición del diálogo que nosotros estudiaremos (vv. 5-26) se divide en tres partes¹⁵³:

vv. 7-15 Jesús se revela como quien da el agua viva

vv. 16-19 Jesús se muestra profeta

vv. 20-26 Jesús anuncia el nuevo culto de los tiempos mesiánicos y se revela como Mesías.

En este diálogo que se establece apreciamos una similitud con el diálogo de Jesús con Nicodemo. Pero hay una diferencia fundamental. En el capítulo tercero Jesús es receptor de una pregunta y aquí es quien pide agua a una mujer, Él toma la iniciativa estando en tierra de samaritanos. Es un diálogo desigual, donde en un primer momento los interlocutores no se encuentran; se usan las mismas palabras para referirse a realidades diferentes¹⁵⁴. La mujer no entra en la invitación de Jesús, no lo entiende, y por eso lo cuestiona: no tiene con qué sacar el agua; Nicodemo le va a preguntar si es necesario entrar en el vientre de la madre y nacer. Es un estilo de diálogo bastante común en el evangelio donde al inicio se marca claramente la diferencia y luego se va dando un progresivo encuentro entre los dos interlocutores. En este primer momento del diálogo el pedido inicial termina invertido: la mujer se lo hace a Jesús aunque no puede separarse de su religiosidad.

En un segundo momento, el diálogo continúa con una orientación diferente. Anteriormente ella fue conocedora y dueña de la situación y Jesús era un hombre judío, cansado y sediento que dijo cosas incomprensibles. Ahora es ella que está siendo conocida por el desconocido que se irá revelando cada vez más. Él sabe su historia personal, la invita a traer a su marido dejando al descubierto la realidad más íntima de la mujer. Los dos interlocutores van siendo reubicados cada uno en su lugar: Jesús con su conocimiento profundo del ser humano, en este caso de esta mujer y ella con su insaciable búsqueda de amor.

En un tercer momento del diálogo Jesús toma la iniciativa y anuncia el nuevo culto de los tiempos mesiánicos donde Él se revelará como Mesías.

¹⁵³ La subdivisión que realiza LÉON-DUFOUR, Tomo I, p. 279 es en dos momentos. El primer momento en vv 9-15 que lleva a la mujer a extrañarse y culmina con la primera revelación sobre el agua viva (vv.13-14). El segundo momento vv.16-26 con dos interpretaciones hechas por Jesús (v.16 e v.17-18) que provocan el reconocimiento del profeta y luego la proclamación como Mesías (v.26).

¹⁵⁴ ALLEN Clifton, ed. ger. *Comentário Bíblico Broadman*, v. 9, Rio de Janeiro: JUERP, 1983, p. 296.

Destaco que este encuentro entre Jesús y la mujer samaritana está mediatizado por el agua que culmina con el pedido de parte de la mujer del don de Agua Viva ofrecido por Jesús en contraposición con el agua del pozo. Es un encuentro dialogal que motiva una revelación progresiva. Ampliando los horizontes de nuestro texto apreciamos la secuencia de títulos dados a la persona de Jesús en Jn 4: “Tu que eres judío” (v. 9), “Serás tu más grande que nuestro padre Jacob (v.12); “veo que eres un profeta” (v.19), “El Mesías que iba a venir...” “Soy yo el que te habla” (vv. 25-26), “es verdaderamente el Salvador del mundo” (v. 42). Es una escena que está claramente centrada en la revelación de Jesús a los samaritanos.

2.3.3 Diagramación del contenido

El tema tratado en las dos grandes partes del discurso, tanto en los vv. 7-15 como en los vv. 20-26, no es el mismo. En un primer momento se refiere al agua viva y en el segundo al culto de los tiempos nuevos. En el desarrollo de los diálogos se aprecia el siguiente paralelismo en forma de contraste ante la revelación de Jesús:

En el v.12 la mujer evoca la grandeza y autoridad de los patriarcas: ¿No serás tú mayor que nuestro padre Jacob que nos dio a nosotros este pozo y de él bebieron él, nuestros hijos y sus rebaños? (v. 12). En el v.20 “Nuestros padres (antecesores) en este monte adoraron y vosotros decís que Jerusalén es el lugar donde se debe adorar”. Pero como respuesta a este pasado que la mujer hace referencia, Jesús abre la perspectiva de los tiempos nuevos¹⁵⁵.

Los verbos en el primer diálogo a partir del v.13 están en futuro y en el segundo diálogo utilizará la formula de repetición de los vv. 21.23 “llega la hora” junto con el uso de *καὶ νῦν ἐστίν* (ya estamos en ella) que muestra que esos tiempos se inician con Jesús.

La atención se centra progresivamente en la persona de Jesús. El tema del agua viva culmina en el v. 14 cuando Jesús mismo dice “el agua que yo le daré” (*ἐγὼ δώσω*) y en la segunda parte el culto de los últimos tiempos provoca la declaración de

¹⁵⁵ DE LA POTTERIE, Tome II, 1999. p. 683.

la mujer sobre la venida del Mesías que a su vez prepara la respuesta final de Jesús (ἐγώ εἰμι).

El primer tema, el agua viva, alcanza su pleno desarrollo en el culto nuevo en Espíritu y Verdad: “Es bastante probable que exista un vínculo profundo entre los dos temas; quizás el agua viva se transformará en el corazón de los creyentes en la fuente interior de su adoración ‘en el Espíritu y la Verdad’”¹⁵⁶.

Estos dos temas que se desarrollan en este texto, nos permiten estudiarlo como una unidad propia, considerado siempre como parte de un todo aún mayor. Los vv 1-4 no fueron incluidos en este estudio, a pesar que en algunos autores están considerados como una unidad, para detenernos exclusivamente en el diálogo entre Jesús y la mujer samaritana y en el mensaje que se comunica. Pero son la puerta de entrada para este escenario.

2.4 Análisis lingüístico-sintáctico

A continuación, nuestro estudio se verá enriquecido con la aplicación de ciertas etapas del análisis sincrónico que se consideran necesarias. “La lectura sincrónica considera el texto como un conjunto estructurado y coherente cuyos elementos son combinados de forma de determinar un todo unitario”¹⁵⁷. Entre ellos damos prioridad al análisis lingüístico-sintáctico y al análisis semántico.

En el análisis lingüístico-sintáctico se busca especificar el campo de lexemas y morfemas¹⁵⁸ que usa el autor y viendo cuáles son sus principales recursos lingüísticos. El autor hace una selección de ciertos signos lingüísticos y los combina de una cierta forma con el objetivo de transmitir un determinado mensaje. En vistas a entender mejor el sentido del texto estudiaremos algunos de ellos. De este modo se reconocen interrelaciones y puntos en común con otras partes del evangelio.

¹⁵⁶ *Il est déjà assez probable qu'il existe un parallélisme général de ces deux thèmes; en d'autres termes, c'est vraisemblablement "l'eau vive" que doit devenir dans le cœur des croyants, la source intérieure de leur adoration "dans l'Esprit et la vérité" (traducción personal). DE LA POTTERIE, Tome II, 1999. p. 684.*

¹⁵⁷ WERLOG, Herder Freiburg. *Metodologia do Novo Testamento*. Brasil: Loyola, 1987, p. 71.

¹⁵⁸ *Lexema*: Unidad léxica mínima que carece de morfemas, como *luz* o resulta de haber prescindido de ellos como *bland* en *ablandar* y que posee un significado semántico y definible por el diccionario no gramatical como el morfema. *Morfema*: Unidad lingüística mínima cuyo significado modifica o complementa el significado de los lexemas. DRAE. Disponible en <http://buscon.rae.es/drae/>. Accedido en marzo 2011.

2.4.1 Vocabulario

La característica propia de un texto depende entre otras cosas, del vocabulario que el autor utiliza y la gramática que rige la combinación de los elementos. Recordemos que en el evangelio de Juan son utilizados solamente mil vocablos diferentes. Esto no genera un empobrecimiento en el texto, sino por el contrario, la combinación, reiteración y ubicación en determinados lugares específicos de ciertos léxicos dan una nota característica al texto y una hondura sorprendente. Veremos a continuación algunos de estos léxicos que se destacan en nuestro texto y que pueden ser encontrados a lo largo de todo el evangelio como jalones que marcan un sendero.

2.4.1.1 Verbos

	Análisis Morfológico	Verbo	Definición posible	Sujeto	Repetido en
ἔρχεται	Ind. Pres Med 3º Sing.	ἔρχομαι	Ver ir hacia, venir / llegar	El / Ella	4,5; 4,7, 4,21; 4,23, 4,25
ἔδωκεν	Ind. Aor. Ac. 3º Sing	δίδωμι	Verbo: dar/ Se refiere al pasado y al futuro en labios de Jesús	El / Ella	4,5; 4,10; 4,12
δοῦς	Imp. Aor. Ac. 2º Sing.	δίδωμι	Imperativo usado por Jesús y al final por la mujer	Tu	4,7; 4,10; 4,15
λέγει	Ind. Pres.Act 3º Sing	λέγω	Decir, hablar.	El / Ella	7, 9, 11, 15, 16, 17, 19, 21, 25, 26.
διψήσει	Ind Fut. Act.3º Sing	διψάω	Tener sed	El/Ella	4,13, 14, 15; 6,35; 7,37
προσεκύνησαν προσκυνήσετε	Diferentes tempos verbales	προσκυνέω	Dar culto, adorar	Ellos nosotros vosotros	4,20; 4,21; 4,22; 4,23*2; 4, 24
λαλῶν	Nom. Part. Pres. Act. 1º Sin	λαλέω	Verbo de "revelación"	Yo	4,26;7,18; 9,37

El verbo ἔρχομαι significa en general 'ir hacia'. Es usado tanto para personas, eventos y situaciones; de manera literaria y también figurativamente. El sentido cambia según el contexto y las preposiciones que lo acompañan.

En el caso de personas significa aparecer públicamente, mostrarse ante los demás. En sentido figurado por ejemplo cuando hace referencia a la Hora que llega (4,23). En relación al Mesías está expresando una realidad futura, de quien va a venir (4,25). En otras partes en el evangelio también es usado como el que va a venir (16,4). En el texto es usado en varios momentos y varía su sentido. En 4,5.7 es traducido como llegar. Tanto Jesús como la mujer ‘llegan’ al mismo lugar. El Pozo es ese lugar al que ambos ‘llegan’ y que será fundamental en la narrativa.

El sentido primero del verbo δίδωμι es dar. Debido a su pluralidad y riqueza considerando el contexto, lo estudiaremos con más detalle luego.

El verbo λέγειν si bien aparece en el evangelio, no es utilizado como un verbo de revelación¹⁵⁹. Para dar a conocer una revelación hecha por Dios, por el Espíritu o por un ángel aparece generalmente el verbo λαλέω¹⁶⁰. “En el NT se manifiesta una tendencia mayor a reservar el uso de λαλεῖν a la comunicación de una palabra divina o a la trasmisión de la revelación”¹⁶¹.

El verbo διψάω (tener sed) es un verbo utilizado en este capítulo (Jn 4) y también como en la invitación a Jesús a “ir a él” (en 6,35). Allí Jesús se presenta también como quien sacia el hambre y la sed. Destacamos especialmente su uso en 7,37 “Si alguno tiene sed venga a mi, y beba el que cree en mi. De su seno brotarán ríos de agua viva”. La sed ocupa un lugar privilegiado en la Escritura. Los hebreos padecieron la sed caminando por el desierto y como relata el Deuteronomio: “[Dios] que te ha conducido a través de este desierto [...] que en lugar de sed, sin agua, hizo brotar para ti agua de la roca más dura” (Dt 8,15). También los profetas habían amenazado al pueblo con la sed. En los salmos se recita “mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo” (Sal 42,3). La sed tiene un doble sentido: como necesidad vital de todo ser humano, y también como esa otra necesidad que sólo puede ser saciada por Dios, el único que sacia realmente la persona.

El verbo προσκυνέω significa adoración, estar ante alguien o algo en actitud reverente. Utilizado en diferentes tiempos y personas, pero siempre en plural.

¹⁵⁹ En el análisis semántico nos detenemos en el estudio y utilización de este verbo.

¹⁶⁰ DE LA POTTERIE, Tome I, 1999. p. 57.

¹⁶¹ *Dans le N.T. se manifeste une tendance de plus en plus nette à réserver l'emploi de λαλεῖν a la communication de la parole divine. où ala transmission de la révélation* (traducción personal). DE LA POTTERIE, Tomo I, 1999. p. 49.

2.4.1.2 Sustantivos y adjetivos

	Análises Morfológico	Sustantivo	Repetición
πηγή	Dat. Fem Sing Com.	Fuente	4,6* ² , 4,14
γυνή	Nom. Fem. Sing. Com.	Mujer	4,7.9.11.17.19.25.28
Συχάρ	Ac. Fem Sing Pr.	Sicar	
Ἰακώβ	Gen. Sing Pr.	Jacob	4,5; 4,6; 4,12
ὕδωρ	Ac. N. Sing Com.	Agua	4,7; 4,14; 4,15
Ἰουδαίος	Adj Nom. Masc.	Judío	4,9
ὕδωρ ζών	Ac. N. Sing Com.	Agua de vida/ agua viva	4,10; 4,11
κύριε,	Nombre Voc Masc Sing Com	Señor	4,11.15.19 (más de 30 veces)
ὕδατος	Gen. N. Sing. Com.	del agua	4,13; 4,14* ²
προφήτης	Nom. Masc Sing Com.	Profeta	4,19
Μεσσίας	Nom. Masc. Sing Pr.	Mesías	4,25

El empleo de la palabra fuente¹⁶² (πηγή) es una forma de preparar el anuncio de la fuente que Jesús ofrecerá. Según Brown, Jesús se sienta literalmente sobre el pozo. El brocal del pozo estaría cubierto por una loza¹⁶³.

El uso de la palabra mujer γυνή como nominativo aparece 7 veces en este texto parcial. El lexema utilizado por Jesús cuando se refiere a su madre en las bodas de Caná, será usado aquí cuando Jesús dice a la samaritana (4,21) “créeme mujer” (πίστευέ μοι, γύναι). Es un vocativo y si se relaciona la referencia a su madre puede ser considerado con un hondo contenido teológico (γύναι).

Συχάρ (*Sychar*), una pequeña ciudad de Samaria probablemente cerca del pozo de Jacob a los pies del Monte Ebal.

La mujer se relaciona con Jesús poniendo delante de él, sus antepasados, Jacob, su historia. A medida que se va desarrollando el diálogo ella nombra a Jesús de diferentes maneras (judío, señor, profeta, Mesías). Esos nombres pueden representar una trayectoria del reconocimiento progresivo del pueblo samaritano en la persona de Jesús. Ese reconocimiento es representado en la mujer samaritana,

¹⁶² LÉON-DUFOUR, 1989. Tomo I, p. 265. “El término *frear* (pozo) en Gn 24,11.20 alterna fácilmente con *pégé* en Gn 24,13.16.29.30.42.43.45 como aquí en 4,11 y 4,6.14”.

¹⁶³ BROWN, 1979, p. 371.

El agua tiene un sentido polisémico: un agua que corre y un agua estancada como la de una cisterna. El agua viva puede ser aplicada a realidades diferentes: el agua de una fuente o el agua de un arroyo o río. En el v. 10-11 ὕδωρ. - ὕδωρ ζῶν tenemos un ejemplo perfecto del malentendido juánico.

2.4.2 Análisis semántico

El análisis semántico¹⁶⁴ permite determinar los dispositivos que contribuyen al significado del texto. Por otra parte conlleva el estudio analítico del sentido de las palabras y expresiones que lo componen. Previamente detallamos en algunas palabras su morfología, su traducción y las variantes que aparecen. Ahora nos acercaremos a las estructuras profundas del texto. ¿Es posible encontrar uno o varios significados en la combinación de los signos que se entrelazan en nuestro texto? El texto es entendido como un conjunto de relaciones entre sus diferentes elementos de significado, y la semántica estudia el significado de esos signos, es decir, “de la relación entre forma y contenido, entre significante y significado”¹⁶⁵. La semántica busca responder a la pregunta: ¿qué se quiso decir o qué se quiere comunicar con determinada expresión o frase?

2.4.2.1 Semántica de las palabras y expresiones

En una primera fase se organizan vocablos de significado similar. Se profundizará en aquellas expresiones que se consideran afines, relacionadas desde el punto de vista semántico. Para esto privilegiamos aquellas expresiones que tienen sentido en sí (auto-semánticas), y se presentan con frecuencia.

Dentro del texto consideramos también aquellas que si bien aparecen una vez forman parte intrínseca de la construcción del diálogo en el progresivo proceso de

¹⁶⁴ Semántica / semiótica es la teoría general de los signos. Se diferencian en cuanto ‘semántica’ connota la evolución y crecimiento del significado de una palabra o texto; mientras que la ‘semiótica’ analiza el sentido que emerge del texto como estructura.

¹⁶⁵ WERLOG, 1987, p. 90.

reconocimiento de la mujer a Jesús. Nos detenemos también en el uso del verbo dar y del sustantivo don, con la incompreensión de la mujer ante la propuesta de Jesús.

Destacaré en primer lugar la inclusión mencionada en la delimitación del texto que encuadra el diálogo entre la samaritana y Jesús.

λέγειν - λαλεῖν

Estos dos verbos son usados en el evangelio con sentidos diferentes, por eso no se pueden considerar sinónimos. El verbo λέγειν es usado 266 veces y cuando se trata de una revelación divina utiliza el λαλεῖν¹⁶⁶. En este pasaje el uso del verbo λαλεῖν en el v. 26 está precedido por la fórmula εγὼ εἰμὶ que sirve de conclusión a todo el discurso. El λέγειν del inicio del pasaje, fue cambiado por un λαλεῖν de revelación.

En el Antiguo Testamento es usado en diversas circunstancias, y adquiere un relieve particular cuando se trata de la palabra profética¹⁶⁷. Balaam dice a Balaq en Números 22,38: “La palabra que ponga Dios en mi boca yo la diré (λαλήσω)”. Cuando se refiere a las promesas del Deuteronomio (λαλήσει) (Dt 18,18) aparece usado de forma semejante.

En comparación con los otros evangelios, Juan lo utiliza con más frecuencia¹⁶⁸. La mayor parte de las veces es para describir al Cristo que habla. Es puesto en boca de Juan el Bautista cuando señala a Jesús a sus discípulos, y es usado para explicitar a Jesús como el Revelador del Padre a los discípulos que continuarán su obra por el Espíritu¹⁶⁹. Se refiere generalmente a la palabra de Jesús (“Aquel que Dios ha enviado ‘habla’ las palabras de Dios” Jn 3,34). En tres momentos centrales es usado este verbo, por ejemplo en la gran revelación de Jesús en el Templo (Jn 7), en la conclusión de la vida pública (12,37-50); en los discursos del capítulo 14-16 y en la oración sacerdotal este verbo es usado dieciocho veces. Desde el primer momento deja claro que aquello que él está hablando proviene del Padre: “Las palabras que les digo, no las digo (revelo) por mi

¹⁶⁶ DE LA POTTERIE, Tome I, 1999. p. 56.

¹⁶⁷ Para esta investigación seguimos el estudio de: DE LA POTTERIE, Tome I, 1999, p. 49-51.

¹⁶⁸ En Mateos es usado 26 veces, en Lucas 31 veces, en Marcos 21 y en Juan más de 60 veces.

¹⁶⁹ DE LA POTTERIE, Tome I, 1999. p. 41-42.

cuenta, el Padre que permanece en mi es el que realiza las obras” (14,10). Su utilización es en general para comunicar una palabra revelada. En Jn 14,13 el verbo **λαλήσει** aparece dos veces: οὐ γὰρ **λαλήσει** ἀφ’ ἑαυτοῦ, ἀλλ’ ὅσα ἀκούσει **λαλήσει** καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. (*no-por-hablará-de- si mismo – sino – aquello – escuchará – hablará – y-de lo que viene- anunciará- a uds*). Como en Jn 16,12-13: “Cuando venga él, el Espíritu de la verdad os guiará hasta la verdad completa porque no hablará por su cuenta sino que dirá lo que oye y anunciará el futuro”

Junto con el diálogo personal con la samaritana es también usado en la conversación con el ciego de nacimiento en (9,35) cuando se le revela diciéndole: ἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἑώρακας αὐτὸν καὶ ὁ λαλῶν μετὰ σοῦ ἐκεῖνός ἐστιν. (Dijo /a él/ Jesús: / visto / a él / y hablando / con tigo/ ese / es)¹⁷⁰.

Destaco especialmente el uso de este verbo por su importancia en el evangelio y porque concluye las palabras de revelación de Jesús a la mujer samaritana.

δωρεάν - εδωχειν

Estructura en quiasmo del v.10

a) εἰ ἤδεις τὴν δωρεάν τοῦ θεοῦ/ (si tu conocieras el DON¹⁷¹ de Dios)

καὶ τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι· δός μοι πείν (y quien es el que te dice : dame de beber)

σὺ ἂν ἤτησας αὐτὸν (tu le habrías pedido a él)

a’) καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν. (y el te habría DADO AGUA VIVA)

En el centro del diálogo nos encontramos con Jesús y la samaritana en lo que parece ser un juego de pronombres: el sujeto que pide de beber se transformará en objeto del pedido. En *a-a’* se hace referencia al Don (*δωρεάν*) que tiene como objeto el Agua viva. Pero este Don es algo que la mujer no conoce, por eso no lo pide y Jesús se lo deja entrever.

¹⁷⁰ Es frase es una traducción literal palabra por palabra.

¹⁷¹ En este momento se destaca la palabra DON y más adelante DADO AGUA VIVA para remarcar el intercambio de ‘dones’ que se presentan en el diálogo.

En los vv 10-14 la relación entre el agua y el don es cada vez más estrecha¹⁷², de tal manera que el agua viva y el don de Dios parecen referirse a una misma realidad. El sustantivo *agua* y el verbo *dar* aparecen en varias oportunidades íntimamente relacionados. “Él te habría *dado agua viva*” (v. 10); “El agua que yo le daré” (v.14c), “Dame de esa agua” (v.15). Jesús se presenta como el Don por excelencia, quien es “dado por el Padre” como se dirá en otros momentos en el evangelio. Es a Él a quien la samaritana tiene que acoger y lo hará creyendo en él.

διψάω

El motivo que origina el coloquio entre Jesús y la mujer es la sed. En boca de Jesús no aparece la expresión “tengo sed”. Él pide de beber, pero no se menciona la sed en él en ese momento, sino que se menciona el fruto del caminar: el cansancio. Y Jesús pide de beber. Pero en los vv.13-14, al hablarle a la mujer Jesús diferencia dos tipos de aguas. Y la sed aparece mencionada dos veces. En el v. 13 es mencionada como una necesidad y el agua del pozo hace que la sed continúe ya que no la satisface plenamente (“volverá a tener sed”). En el v.14 es una sed colmada: “no tendrá sed jamás” (v.14). El agua ‘dada’ por Jesús, el Don, es quien sacia la sed más profunda.

Para comprender mejor el sentido de este diálogo, hacemos una breve referencia a la sed y su importancia para el pueblo hebreo. “Es un *leitmotiv* de los salmos sobretodo en referencia a la liturgia del Templo donde la persona que ora encuentra la Presencia”¹⁷³. Isaías dirá: “Oh, todos los sedientos, ir por agua y los que no tenéis plata venid” (Is 55,1a). La sed es parte de la vida del pueblo pero también tiene un significado más hondo en cuanto esa búsqueda de Dios de parte del ser humano. Está relacionada también a la gratuidad de Dios que sacia lo profundo del ser humano.

Se debe hacer también una mención del episodio del capítulo 7,37-39. “Si alguno tiene sed venga a mí y beba, el que crea en mí. De su seno brotarán ríos de agua viva”. En ambos pasajes Jesús promete agua viva y menciona la sed. Este

¹⁷² DE LA POTTERIE, Tome II, 1999. p. 686.

¹⁷³ LÉON-DUFOUR, Tomo II, 1989, p. 168.

nuevo episodio sucede a la salida del Templo, en la fiesta de las Tiendas. En la liturgia de esta fiesta se realizaban oraciones pidiendo lluvia para las cosechas, se conmemoraba a través de ritos el milagro del agua (Ex 17,1-7) y profecías que anunciaban la fuente que debía regenerar a Sión¹⁷⁴. Jesús está en pie a la salida del Templo y grita en alta voz. En su profecía invita a ir a Él y beber de Él como sucedió con la roca en el desierto, Él es la nueva roca y el nuevo Templo. Refiriéndose a la traducción de esta frase Mateos-Barretto identificará el agua con la que brotará del lado de Jesús en la cruz (19,34, el agua del Espíritu), el momento de la manifestación de su gloria¹⁷⁵.

Ιουδαίος - κύριε - πατρός ἡμῶν Ἰακώβ - προφήτης - Μεσσίας

En el diálogo la mujer samaritana va dando diferentes nombres a Jesús que recoge tradiciones e historias que circulaban en la vida del pueblo. Jesús es un judío *Ιουδαίος* (4,9), que no debería relacionarse con una mujer samaritana. A medida que el diálogo avanza, ella introduce su respuesta refiriéndose a él como señor (*κύριε*) (4,11) probablemente como respeto. Lo interroga sobre el lugar dónde tiene esa agua de vida ya que no tiene nada para sacar agua de un pozo que es hondo. La mujer con gran dominio de la situación, además de conocer su pozo –y dejar en cierta manera en evidencia la ignorancia de Jesús-, trae a luz el legado patriarcal que es su orgullo. Ella cuestiona a Jesús mencionando la historia de su pozo, dado por “nuestro padre Jacob” (*πατρός ἡμῶν Ἰακώβ*) “que nos dio el pozo y del que bebieron él sus hijos y sus ganados”. La mujer samaritana está en su tierra, conoce su tradición y sus costumbres.

El diálogo avanza y cuando la mujer hace el pedido de esa nueva agua, se refiere a Jesús como señor y hace suyas las palabras de Jesús al inicio del diálogo, (*δός μοι πειν· 4,7*) pero con la variante que no pide de beber sino que pide “esa agua”

¹⁷⁴ En el profeta Ezequiel “Me llevó a la entrada de la Casa y He aquí que debajo del umbral de la Casa salía agua, en dirección a oriente, porque la fachada de la Casa miraba hacia oriente [...] Luego me hizo salir y he aquí que el agua fluía del lado derecho” (Ez 47,1-2). “Sucederá aquel día que saldrán de Jerusalén aguas vivas, mitad hacia el mar oriental, mitad hacia el mar occidental: las habrá tanto en verano como en invierno” (Za 14,8).

¹⁷⁵ MATEOS-BARRETTO, 1989, p. 354.

(κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ). Y a partir de ahora el agua ya no será “bebida”, sino que es un agua que brota para la vida eterna.

Los roles se invierten: la mujer pide ‘esa agua’ y Jesús toca en su historia “Vete, llama a tu marido y vuelve acá” (4,16b). Ante la sinceridad de la mujer samaritana en su pobreza amorosa: “no tengo marido” (4,17), Jesús la alaba por esa verdad reconocida y le descubre su comportamiento anterior. Conviene señalar que “el hecho de que haber tenido cinco maridos es una situación irreal en un ambiente que toleraba solo tres matrimonios sucesivos”¹⁷⁶. Algunos críticos no ven aquí más que una alegoría al sincretismo de los samaritanos en su culto a los ídolos mezclado con el culto al Dios de Israel (2R 17,27-33). La palabra marido se repite cinco veces en el diálogo (vv. 16-18) y según la tradición eran cinco los dioses babilónicos que los samaritanos habían aceptado (cf. 1.2.1.1). En hebreo Ba’al, בַּעַל¹⁷⁷ era el nombre que los cananeos daban a sus dioses. Ante las palabras de Jesús que conoce su verdad y su historia la mujer samaritana lo reconoce como profeta¹⁷⁸ (προφήτης, 4,19).

Finalmente ella expone su esperanza en un Mesías que será quien les dirá todo y les enseñará lo que va a suceder Μεσσίας (4,25).

Se percibe así en las palabras de la samaritana una progresividad en el reconocimiento de Jesús como Mesías, que alcanza su momento culminante cuando él mismo se le revela como tal. A pesar que excede nuestro campo de estudio (vv 5-26) es valioso destacar que los samaritanos creerán en Jesús “por las palabras de la mujer que atestiguaba: ‘Me ha dicho lo que he hecho’” (4,39). Esta actitud profética de Jesús en la cual la samaritana se siente comprendida y acogida es la que testifica ante su pueblo y que atrae a Jesús de tal forma que ellos luego lo reconocerán como el Salvador del mundo (v 42b).

¹⁷⁶ LÉON-DUFOUR, 1989, p. 289.

¹⁷⁷ La palabra בַּעַל se utiliza en primer lugar como un sustantivo común para designar el propietario de algo (Ex 22,7); (Jc 19,22) y por otro lado también designa el esposo. Aplicado a Dios fue en un primer momento un epíteto de su dominio soberano. Posteriormente se convirtió en una divinidad particular, en el Maestro por excelencia que cuida de la tierra. De hecho fue aplicado a numerosas divinidades cananeas (Jc 2,11; 3,7; 1Sm 12,10). El dios Ba’al era fundamentalmente el dueño de la tierra, y debía tener otros dioses locales. Estos son los ba’als de diferentes localidades. Ba’al Peor (Nm 25,3), Ba’al Zeboub (2R 1,23); aparecerá luego Ba’al Bérith, dios del pacto (Jc 8,33); Ba’al Shamaim, dios de los cielos. In VINCENT, Albert. *Lexique Biblique*. Francia: Maredsous, 1961. p.64

¹⁷⁸ Profeta es literalmente el intérprete de otro. “Los samaritanos aguardaban el Profeta que a veces es un tema discutido en cuanto a su identificación con el Mesías”. LÉON-DUFOUR, X. *Lectura del Evangelio según San Juan Tomo I*, p.278.

πηγή - ὕδωρ ζῶν - φρέαρ - πηγή ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζῶν αἰώνιον

Analizaremos estos lexemas y las posibles similitudes o diferencias que puedan tener. El uso del término πηγή refiere al agua que está en movimiento, como un manantial, agua que corre cual fuente que brota del seno mismo de la tierra. El pueblo acude a esa agua para saciar su sed. La palabra πηγή es utilizada tres veces en este texto. En el v. 6 (donde se menciona dos veces) para situarnos en el lugar donde se realiza la conversación y posteriormente será puesta en boca de Jesús (v. 14). En el v. 11 la samaritana lo nombra como φρέαρ. Puede ser referido a una construcción, a algo que fue hecho para almacenar agua.

Hacemos una alusión a la distinción entre agua (ὕδωρ) y agua viva (ὕδωρ ζῶν).

Varios estudios se han consagrados para determinar la extensión de la expresión agua viva¹⁷⁹. ¿Es una novedad traída por Jesús? El hecho de colocar el adjetivo ‘viva’ junto al sustantivo ‘agua’, ¿es una manera de mencionar que estamos ante un nuevo tiempo, un agua que es inextinguible en contraposición con un agua perecedera o que a partir de ahora es efímera? Agua viva puede aparecer en oposición a agua de lluvia. Puede ser una fuente de agua o el agua de un río. Los judíos bautizaban a sus candidatos en agua viva es decir en agua corriente.

El agua es fundamental para la vida del pueblo ya que asegura su existencia. Donde hay agua hay vida y si no hay predomina la muerte. Para quienes viven circundados por el desierto el agua es considerada una bendición de Dios. Recordemos la visión del profeta Ezequiel (Ez 33). Según una tradición rabínica la roca de Nm 20,8 acompañó a los israelitas en el desierto y Pablo dirá en 1Cor 10,1-4 que esa roca es Cristo¹⁸⁰.

En su propuesta, Jesús une ambos vocablo cuando dirá que esa agua que el ofrece se convierte en fuente de agua para la vida eterna. Se refiere a una misma realidad, ya no son dos realidades distintas. El pozo al borde del cual se realiza este encuentro, es el pozo de Jacob que además de ser alimentado por una fuente que fluye por las laderas de las montañas, pudo ser receptáculo de agua de lluvia o sea agua viva y también agua estancada.

¹⁷⁹ Cf. DANIÉLOU, Jean. Le symbolisme de l'eau vive. In: *Revue de sciences religieuses*. Université de Strasbourg. n° 32º/1 Enero 1958, p.335-346 al. MANSS, F., *La Samaritaine*. Homilie dominicale. Disponible en <http://bit.ly/mKdO3t>. Accedido en marzo 2011.

¹⁸⁰ C.r, BJ Nota 1Cor 10, 4.

Los dos aspectos que consideramos: don y fuente, explican el hecho que estén entrelazados constantemente en la narrativa juanina: “Jesús dirá a la Samaritana: ‘Se conocieras el don de Dios’ (4,10) y hablará luego de una fuente que brota’ (4,15)”¹⁸¹.

2.5 Aporte de las tradiciones¹⁸²

Sabemos que los textos bíblicos no son la suma de textos desprovistos de relaciones entre ellos, sino que forman parte de un gran caudal de tradiciones que fueron constituyendo la vida y religiosidad del pueblo.

En este apartado se busca analizar cómo se han ido recogiendo en el texto que estudiamos, algunas tradiciones previas al mismo y que constituían parte de la vida de la comunidad. Se entiende por tradición “el conjunto claro y cerrado de ideas y símbolos y representaciones”¹⁸³ llevadas a cabo por un grupo humano específico en un tiempo y espacio determinados. Fuimos realizando un acercamiento al texto desde algunas tradiciones subyacentes, y ahora abordamos también los posibles motivos teológicos, que por tener una semántica más definida, se han identificado como pertenecientes a una tradición.

Un judío estaba acostumbrado a ver y recoger el sentido de lo que está por detrás de las palabras. Para ello reparamos en tres aspectos: la mujer como representante de su pueblo, el Pozo y el agua en la tradición semita y la realidad del encuentro al borde de un pozo. Cuando el evangelio se escribe, su redacción está impregnada de un ambiente literario extra-bíblico muy profuso. “Si bien esa literatura no es el punto de referencia de la redacción del evangelio por lo menos expresa la

¹⁸¹ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 266.

¹⁸² Dentro de los acercamientos basados en la tradición, el Documento *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia* propone la necesidad de examinar “cómo las antiguas tradiciones han sido utilizadas en nuevos contextos, antes de constituir un todo a la vez estable y adaptable, coherente y unificante de datos diversos, del cual la comunidad de fe extrae su identidad”. Dirá también que: “Frecuentemente son de género midrásico, que sirven para actualizar el texto bíblico. Favorecen una constante interacción entre la comunidad y sus escrituras, recurriendo a una interpretación que procura hacer contemporánea la tradición”. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Roma, 1993. I.C.13 Disponible en: <http://bit.ly/aCKoOS>. Accedido en setiembre 2010

¹⁸³ CROATTO, S KRÜGER R; MIGUEZ, N. *Métodos Exegéticos*. Buenos Aires: ISEDET, 206, p. 211-218

mentalidad contemporánea de la composición de unos pasajes de los escritos juánicos¹⁸⁴.

2.5.1 El Pozo y el agua viva

La leyenda del pozo en la roca se apoya en varios textos bíblicos (Ex 17, 1-7; Núm 21,16-18; Sal 78,15-16; 105-41). Esta leyenda circulaba de generación en generación alentando la vida de los judíos, refiriéndose al agua como dada por Dios al pueblo en el desierto. Fue comentado ampliamente por la tradición judía. Tomamos el texto de Nm 21,16-18:

Y de allí fueron a Beer¹⁸⁵. Este es el pozo a propósito del cual dijo Yahveh a Moisés: 'Reúne al pueblo y les daré agua. Entonces Israel entonó este cántico sobre el Pozo: Cantadle. Pozo que cavaron los príncipes, que excavaron los jefes del pueblo, con el cetro con sus bastones'. Y del desierto fueron a *Mattaná* (Nm 21, 16-18).

En el Targum de Onkelos¹⁸⁶ se explicita este pasaje mencionando explícitamente el hecho de ser "dado"¹⁸⁷. Y el donador de ese Pozo es el mismo Dios, y el agua de ese pozo una fuente que brota. Según esa interpretación targúmica el pozo en el desierto lo daba el propio Dios y ese pozo era una fuente que subía. Esa agua brota de lo profundo, casi como de una fuente oculta.

Los targums de Jerusalén y los comentarios midráshicos sobre el pozo del desierto, hablan de un pozo que desbordaba a profusión: subía y bajaba

¹⁸⁴ MERCIER, Roberto. *El evangelio según "el discípulo a quien Jesús amaba"*: comentario exegético, teológico espiritual y pastoral. Santa Fe de Bogotá: San Pablo, 1994 v.1, p.269

¹⁸⁵ בְּאֵר que significa pozo.

¹⁸⁶ El Targum de Onkelos (אונקלוס), es el targum oriental oficialmente considerado como targum de Babilonia de la Torá.

¹⁸⁷ *And from thence was given to them (the Israelites) the living well, the well concerning which the Lord said to Mosheh, Assemble the people and give them water. Then, behold, Israel sang the thanksgiving of this song, at the time that the well which had been hidden was restored to them through the merit of Miriam: Spring up, O well, spring up, O well ! sang they to it, and it sprang up: the well which the fathers of the world, Abraham Izhak, and Jakob digged: the princes who were of old digged it, the chiefs of the people: Mosheh and Aharon, the scribes of Israel, found it with their rods; and from the desert it was given to them for a gift.* ETHERIDGE, *The Targum of Onkelos and Jonhatan Ben Uzziel on the Pentatheuc*. (1. ed. 1862). USA: Gorgias Press, 2005. Disponible en <http://targum.info/pj/pjnum19-22.htm>. Accedido en marzo 2011.

con los hebreos a través de las montañas y que saciaba a cada uno en la puerta de su tienda.¹⁸⁸

En la tradición judía la *haggadah*¹⁸⁹ que se refiere a este pasaje, lo hace con dos observaciones. El agua viva es identificada con la Ley y por otro lado se hace una referencia explícita al pozo como un don divino. El término Mattana (מַתָּנָה), interpretado como ‘don’ y puede ser entendido como el don de la Ley.

Filón de Alejandría¹⁹⁰ dejó dos comentarios de Nm 21 donde relaciona al pozo con el cántico de Moisés después del paso por el Mar Rojo.

En el documento de Damasco¹⁹¹ el tema del agua aparece en tres momentos; destacamos el pasaje que trae una alegoría al cántico del Pozo (Nm 21,18):

Y Dios se acordó de la Alianza de los Patriarcas y El suscitó de Aarón a hombres inteligentes y de Israel sabios, y El les hizo escuchar [su voz] y ‘ellos perforaron el Pozo’ [...] *El Pozo es la Ley*. Y quienes la perforaron son los convertidos de Israel, quienes fueron exiliados del país de Damasco, ellos a quienes Dios nombró príncipes, porque *lo han buscado*... Y el bastón (= el Legislador), *es el buscador de la Ley*... Y los nobles del pueblo son quienes vienen para *cavar el Pozo* con la ayuda de *los preceptos* que promulgó el Legislador.¹⁹²

Para la tradición judía el agua viva que brotaba del Pozo representaba la enseñanza recogida de la Ley. La sabiduría que brota de esa Ley constituye ese manantial de vida, esa fuente que enriquece al hombre y la mujer (Si 1,5; Ba 3,12) y le muestra el camino a seguir. “La lección del sabio es fuente de vida para sortear las trampas de la muerte” (Pr 13,14); “El temor del Señor es fuente de vida para

¹⁸⁸ MERCIER, 1994 v.1, p. 270.

¹⁸⁹ La *haggadah* es el arte de contar, interpretando y actualizando los sucesos salvíficos del pasado que se narran en la Biblia, sacando de ellos enseñanzas espirituales y éticas. El término deriva del verbo *hagad* (contar, anunciar). En contraposición a la *halakah*, designa la literatura rabínica que no contiene normas jurídicas o morales, sino que se presenta bajo formas literarias diversas (relato, leyenda, parábola, fábula, etc.) como un desarrollo narrativo de los pasajes bíblicos.

¹⁹⁰ Filón de Alejandría, un judío practicante con gran dominio de la lengua y literatura, especialmente de la retórica griegas. Es estimado como una personalidad extraordinaria de su tiempo (siglo I), tanto por su exégesis de la Torá (o Pentateuco) como por sus escritos apologéticos, históricos y filosóficos.

¹⁹¹ El documento de Damasco es uno de los manuscritos del mar Muerto, de la comunidad de Qumrám.

¹⁹² *Et Dieu s'est souvenu de l'Alliance des Patriarches et Il a suscité d'Aaron des hommes intelligents et d'Israël des sages, et Il leur a fait entendre (sa voix), et ils ont foré le Puits: "le Puits que forèrent des princes' [...]. Le Puits c'est la Loi. Est ceux que le forèrent,, ce son les convertis d'Israël, ceux qui ...se sont exilésdu pays de Damas eux que Dieu a tous nommés princes, car ils l'ont cherché..Et le baton (=le Législateur), c'est le chercheur de la Loi...Et les nobles du peuple, ce son ceux, qui viennent pour creuser le Puits, à l'aide des préceptes que'a promulgué le 'Législateur'.* (traducción personal). DE LA POTTERIE, 1999. p. 690.

apartarse de la las trampas de la muerte” (Pr 14,27). En uno de los himnos del Qumrán la imagen se transforma en una extensa alegoría: “el Maestro de Justicia es descrito como la fuente de aguas vivas y como el jardinero de la plantación eterna”¹⁹³.

También en un texto de Flavio Josefo se encuentran menciones a situaciones similares a las que son relatadas en el texto de Juan: “Al llegar a la ciudad de Madianis, (Moisés)... estaba sentado junto a un pozo debido al cansancio y al bochorno del día. Era el mediodía, no lejos de la ciudad (Ant. Jud. II, 254ss)”¹⁹⁴.

Destacamos varios puntos de contacto con el texto del encuentro de Jesús la samaritana: estar sentado debido a la fatiga, el horario, la cercanía con la ciudad, el calor. Juan agrega el hecho que los discípulos fueron a la ciudad a buscar comida y en el relato de Moisés se dirá que no tenía qué comer. Pero de todas formas, Juan pondrá en boca de Jesús la referencia a un alimento dado por el Padre que él tiene que cumplir.

Filón de Alejandría entabla una relación entre la fuente y el agua que brota de ella, en su estilo alegórico:

Con respecto al pasaje en donde el ángel del Señor encontró a Agar junto a una fuente de agua (Gn 16,7) [Filón de Alejandría] analiza detenidamente el significado del término ‘fuente’, que sirve de símbolo para cinco funciones: la mente de la que sale el agua para regar toda la tierra, es decir, el cuerpo; la educación, la fuente de la insensatez; las fuentes del saber; y, finalmente, Dios mismo. Pues bien, la fuente que encontró Agar fue la del saber (177-211).¹⁹⁵

Se constata que tanto los relatos de Filón, como los Targums de Jerusalén y del Midrash Rabba¹⁹⁶ relacionan el Pozo con la sabiduría de la Ley, por eso el pozo fue atribuido a Abraham, Isaac y Jacob. Y en la leyenda popular quedó relacionado

¹⁹³ DE LA POTTERIE, 1999. p. 689.

¹⁹⁴ JOSEFO, Flávio, Ant. Jud. II apud LÉON-DUFOUR, Tomo I, 1989, p. 278.

¹⁹⁵ LOPEZ FERREZ, Juan Antonio. *Filón de Alejandría: Obra y pensamiento*. Una lectura filológica. In: *Synthesis*, 2009, vol 16, p 34. Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/synth/v16/v16a03.pdf>. Accedido en marzo 2011.

¹⁹⁶ El midrás es la expansión de un texto bíblico expresada como una nueva historia. El acontecimiento narrado en el texto es recreado en función de nuevas situaciones. El midrás es parte de la literatura rabínica que se remonta a la época de Jesús, si no antes. Hay muchos midrasim rabínicos. Pero el midrás es, además de un género literario, un método hermenéutico usado para explorar el sentido profundo de un texto bíblico. Al Midras del Génesis se aplicó la designación de Midrash "Rabba", (Rabba -רבה, significa "grande"), que posteriormente fue aplicada a los otros libros del Pentateuco.

con Jacob (Gn 29,2-10). Se decía que ese pozo se había secado cuando él se había ido. A través de esta trayectoria se verifica la importancia y necesidad vital del agua en ese territorio que acompaña de múltiples maneras la tradición del pueblo. “Todos estos episodios llevan a la concepción de un pozo único, mítico, misterioso, dado por los patriarcas a sus descendientes”¹⁹⁷.

“El Midrash Rabba comentando Si 1,9 decía que el último redentor haría brotar agua como el primer redentor (Moisés) había hecho brotar el pozo. [...] En Jesús culmina y se cumple la herencia de los patriarcas”¹⁹⁸.

Un texto samaritano relaciona íntimamente la ley y el agua “[La Ley] es un pozo excavado por un profeta tal como no se erigió desde Adán: el agua que ahí se encuentra es de la boca de la divinidad. Bebamos las aguas que están en el pozo!”¹⁹⁹.

En las Odas de Salomón el agua viva se convierte en una imagen de la revelación y de la verdad:

Me ha llenado de palabras de verdad para que pueda expresarlo; la verdad corre de mi boca como una corriente de agua y mis labios muestran sus frutos; él ha hecho abundar en mí su ciencia. Porque la boca del Señor es el verbo verdadero y la puerta de la luz.²⁰⁰

Apreciamos que la simbología del Pozo como referencia a la Ley y la sabiduría que brota de él como un manantial de agua viva que alimenta la vida del pueblo, está muy presente en la cultura del pueblo. Al presentar a Jesús sentado al borde del pozo (y del pozo de Jacob), con la promesa de un agua que saciará toda sed, se lo inserta en continuidad con la historia de Israel, su confianza en Dios y en sus dones. Y se anuncia a Jesús más allá de la Ley la sabiduría no brotará más de ese pozo sino de otro.

Al iniciar el evangelio, en el prólogo, Juan declara: “La Ley fue *dada* por Moisés; la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo” (1,17). Se presenta a Jesús por encima de la Ley de Moisés y aún del mismo Moisés. Su Persona es el Don de Dios que se nos brinda, y que en este texto puede tener una estrecha vinculación con el Espíritu Santo que será presentado en Jn 7,35 como el Don por

¹⁹⁷ MERCIER, 1994 v.1, p.271

¹⁹⁸ MERCIER, 1994 v.1, p.272

¹⁹⁹ LÉON-DUFOUR, 1989, tomo I, p. 274.

²⁰⁰ JAUBERT, 1987, p.17.

excelencia, al explicitar que “esto lo decía refiriéndose al Espíritu que habían de recibir”. Pero se puede considerar este pasaje como un primer paso en el camino del seguimiento, siguiendo la perspectiva pedagógica del mismo.

2.5.2 Una mujer que representa un pueblo

Judá y Samaria fueron hermanas que se separaron. La metáfora de las bodas es usada en la literatura vetero-testamentaria para referirse a la nueva Alianza de Dios con su pueblo. El pueblo, la ciudad, considerada infiel es mencionada como prostituta, que anda con otros amantes y que debe volver a su Esposo. El profeta Ezequiel la utiliza para sugerir la conversión de Samaria y de Jerusalén (Ez 16,46-62). Juan emplea con frecuencia el símbolo de la boda, ofreciendo el vino mesiánico en las bodas de Caná y nombrando a Jesús como el Esposo en el dialogo con Nicodemo. “El pozo recuerda también las escenas bíblicas donde los patriarcas daban a su futura esposa (Jacob a Raquel, Moisés a Séfora) el agua que brotaba de los pozos”.²⁰¹

La voluntad expresa de Jesús o del Padre, cuando dice: “tenía que pasar por Samaria” (Jn 4,4), abre un horizonte de reconciliación y nos remite al profeta Isaías según el cual los dos reinos serían un día reconciliados (Is 11,12). “Aproximándose este texto de la profecía de Caifás (Jn 11,51s) se puede pensar que por detrás de Samaria, Juan vislumbra el Antiguo Israel”²⁰².

En varias ocasiones para hablar del pueblo se hace referencia a sus antepasados más famosos, sean hombres o mujeres: Abraham, Sara, Raquel, Jacob. Cuando el pueblo sufre, el profeta Jeremías dirá que es Raquel que llora a sus hijos. Desde esa misma tradición, podemos concebir que al mencionar a esta mujer, se la indique como representante del pueblo de Samaria. En el diálogo se aprecia que es una mujer que sabe de sus antepasados. Ella ama su lugar de culto, su tierra, su historia y en el diálogo con Jesús justifica sus propiedades, su culto, su tradición. En el desarrollo de la conversación percibimos premisas que recogen una

²⁰¹ MERCIER, 1994 v.1, p. 273.

²⁰² LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 258.

historia patriarcal. Esa historia es la que mantiene divididos a los dos pueblos desde la cual cada uno justifica su actuar social y religioso.

Los judíos no se relacionan con los samaritanos ya que eran considerados dos reinos independientes²⁰³. Pero ciertas leyes se van quebrando a medida que el relato va avanzando. Un hombre no podía hablar con una mujer a solas. Por otro lado el agua del pozo no sacia la sed completamente. La mujer representa a Samaria, y en sus palabras ella hace explícita la expectativa del pueblo que desea un “Mesías que le revelará todo las cosas” (4,25).

“La samaritana no es una mujer de mala vida, oriunda de una nación despreciada; más bien llega a ser la figura de Samaria y finalmente de todos los llamados entre las naciones, todos y todas aquellos que reconocen su indignidad”²⁰⁴.

El pedido de Jesús: “Dame de beber”, llama la atención: no sigue la formulación clásica que sería: “dame un poco de agua”. Un pedido similar se encuentra en las murmuraciones de los judíos en el desierto: “El pueblo se puso a murmurar contra Moisés, diciendo: ‘¿Qué hemos de beber?’”(Ex 15,24), “El pueblo se encaró con Moisés, diciendo: -Danos agua de beber. Él les respondió: -¿Por qué os encaráis conmigo y tentáis al Señor? Pero el pueblo, sediento, protestó contra Moisés: -¿Por qué nos has sacado de Egipto, para matarnos de sed a nosotros, a nuestros hijos y al ganado?” (Ex 17,2-3). Según la tradición judaica ese clamor los conducirá al Pozo-fuente.

Posiblemente el narrador busque traer la sed de Israel en el desierto y al ponerla en boca de Jesús le cambia el sentido. La orienta a una nueva sed que es la que también anunciaron los profetas: “He aquí que vienen días –oráculo de Yahveh- en que yo mandaré hambre a la tierra, no hambre de pan, ni sed de agua, sino de oír la Palabra de Yahveh” (Am 8,11). Jesús se presenta como sediento, pide de beber a una mujer al borde del pozo. Y en su respuesta contrapone la sed con el no tener más sed. La sed es una realidad muy conocida por el pueblo y que los profetas retomaron en varias oportunidades hasta como amenaza recordando la sed del desierto. Por eso el agua que había brotado de la roca estaba permanentemente en la memoria del pueblo como un gran don y regalo de Dios. Los salmos recitan la sed de Dios también con este simbolismo: “como busca la cierva corrientes de agua, así mi alma suspira por ti, mi Dios” (Sal 42, 2-3). Para el judaísmo el agua será también

²⁰³ Cf. sobre esta realidad en 1.2.1.

²⁰⁴ MERCIER, 1994 v.1, p. 273.

imagen de la Ley vivificante, que sería grabada en los corazones como Nueva Alianza. Y estará también relacionada con el Espíritu que será derramado al final de los tiempos. Jesús se presenta como aquel que cumple esta promesa. Dios es fuente inagotable de vida.

La mujer que va a sacar agua del pozo recoge en su vida y en sus palabras una historia de luchas y divisiones, de búsquedas y desafíos. Es el signo de un pueblo pobre y despreciado que ritualmente acude al pozo de la tradición para calmar su sed.

2.5.3 El pozo lugar de encuentro

En un país donde el agua es escasa, el pozo, la fuente es un lugar de encuentro, de reconciliación, en torno al cual se sitúan muchos recuerdos. Recogemos algunos datos de la tradición bíblica. En el libro del Éxodo el pozo aparece como escenario de discusión: “El sacerdote de Madián tenía siete hijas que solían salir a sacar agua y llenar los abrevaderos para abrevar el rebaño de su padre. Llegaron unos pastores e intentaron echarlas. Entonces Moisés se levantó, y abrevó su rebaño” (Ex, 2,16-17). El pozo es el lugar donde la comunidad se reúne y celebra, escucha música, festeja: “Tocando trompetas entre los abrevaderos, celebrad las victorias del Señor, las victorias de los aldeanos de Israel, cuando el pueblo del Señor acudió a las puertas” (Jc 5,11).

La narrativa juanina muestra un contacto muy claro con la narrativa prototipo del encuentro en el pozo (Gn 24)²⁰⁵; ni bien fue pronunciada la última palabra del extranjero, Rebeca, vuelve a su casa corriendo y dice a los suyos: ‘Vean de qué manera me ha hablado aquel hombre’; la samaritana procede de la misma manera²⁰⁶.

Juan describe encuentros en torno al agua; la samaritana que se encuentra con Jesús sentado al borde del pozo. Un poco más adelante está el enfermo, junto con otros muchos enfermos buscando salud. En Jn 9 el ciego es enviado a la piscina

²⁰⁵ Gn 24,17-18 “El criado corrió a su encuentro y le dijo: Déjame beber un poco de agua de tu cántaro. Ella contestó: Bebe, señor mío. Y enseguida bajó el cántaro”.

²⁰⁶ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 264.

de Siloé para lavarse, luego que Jesús le untó los ojos con barro. En la cruz el agua brota del costado de Jesús que cual nuevo Pozo que reúne en torno a si una nueva comunidad y de él brotará la vida nueva: “uno de los soldados le atravesó el costado con una lanza y al instante salió sangre y agua” (Jn 19,34).

Junto al Pozo de Jacob y en la Cruz son los dos momentos que Jesús pide de beber. En el diálogo con la samaritana hay un intercambio de ‘aguas’ en donde un agua nueva, renovadora será la que sustituya el agua vieja que ya no sacia. En la cruz el agua brota después que Jesús entregó su Espíritu, luego de ser atravesado por la lanza del soldado.

El hecho que el encuentro con la samaritana se realice al borde del Pozo de Jacob es muy sugestivo. Por un lado nos deja entrever la vida de Jesús como cualquier caminante, cansado y sediento en busca de agua. El pozo es claramente un símbolo. Jesús no recibe agua de ese pozo. La mujer samaritana como consecuencia del diálogo con Jesús va a dejar su pozo, su agua, sus dioses, su lugar de culto, para abrirse a la novedad del agua viva que se le ofreció. Es junto al pozo patriarcal que la mujer descubrirá la Fuente que sacia toda sed. Ya no tendrá más necesidad de sacar con un balde la sabiduría de su ley, de sus antepasados. Ha encontrado un el pozo del que mana agua que brota para vida eterna y que es el mismo Jesús.

2.6 Conclusión

En este capítulo luego de acercarnos al texto y apreciar ciertas diferencias en las traducciones que son usadas comúnmente, nos detuvimos en algunas variantes que nos trae la crítica textual. Al demarcar el texto parcial al que dirigimos nuestro estudio dentro del evangelio, lo delimitamos como una unidad literaria propia para el estudio. Esta delimitación se fundamentó en el diálogo establecido entre Jesús y la samaritana que está precedido de una breve introducción, que nos sitúa geográficamente en el lugar que se desarrolla el acontecimiento (vv 5-6). El análisis lingüístico-literario nos lleva a destacar el tipo de diálogo establecido. Es un juego de palabras, que si bien aparentemente se repiten, su sentido permanece oculto a una primera lectura. Y se va revelando en nuestro progresivo diálogo con el texto

evangélico. Al igual que la samaritana le preguntamos reiteradamente al texto aquello que para nosotros debería decirse, pero que el texto -al igual que Jesús en el diálogo con ella- no le concede importancia.

Los textos presentes en la tradición y en la vida de quienes reciben este evangelio van delineando el sendero que sustenta una hermenéutica del texto. El diálogo de Jesús con la mujer samaritana se inserta en esas corrientes de tradiciones bíblicas y extra-bíblicas de gran riqueza para la mentalidad semita y para los primeros cristianos. Los símbolos como el agua y/o el agua viva, no se pueden reducir a una mera adecuación del signo con el significado. Sucede lo mismo con el pozo de Jacob, el contexto en que se realiza el diálogo, las palabras usadas en el mismo. Para un semita no cabía un solo significado, sino que existe la posibilidad de una convergencia de sentidos que se complementan uno a otro, ya que el conjunto de los símbolos sobre un tema clarifica el sentido de los otros. Por este motivo no se pueden extraer de su contexto; conjugan en una expresión aquello que está en lo más íntimo del ser. Es personal y colectivo, une lo divino y lo humano y su sentido no puede ser aprehendido en su primera lectura, pero pasa a través de él.

3 UNA LECTURA DEL ENCUENTRO ENTRE JESUS Y LA SAMARITANA

En este capítulo analizaremos aspectos relevantes del contenido que se nos comunica en esta unidad literaria. En la construcción del texto se mencionaron dos tiempos: el de la memoria que puede depender de los testigos oyentes y el de la contemplación del misterio que pertenece a los creyentes, destacando la relación entre esos dos tiempos²⁰⁷. Los métodos exegéticos formulados por la crítica bíblica dieron pistas nuevas para acercarnos al texto bíblico, ya que “permiten redescubrir el horizonte histórico y cultural donde se plasmó, y posibilitan así una mejor contextualización del sentido original de cada pasaje”²⁰⁸.

En un primer momento abordamos el sentido del texto y su relectura. Detallamos sus implicancias y fundamentos para luego aproximarnos al texto con esa riqueza de sentido que nos brinda. En una segunda instancia nos detenemos en la vinculación del agua viva ofrecida por Jesús y otras aguas que aparecen también en el evangelio. El agua que realmente sacia la sed profunda y otras aguas que parecen ser imperfectas.

En tercer lugar abordamos la nueva relación con Dios generada por el encuentro con Jesús y la samaritana. Este es un momento culmen de nuestro estudio. Encuentro en el diálogo en cuanto Don de Dios, gratuito que sacia la sed más honda.

Continuamos en cuarto lugar con el análisis de las condiciones que el texto nos muestra para que pueda ser posible ese encuentro, seguido, en quinto lugar, del estudio de las consecuencias que genera en la vida de la samaritana y de su gente.

En el apartado sexto, con el objetivo de ampliar el horizonte del encuentro personal como perspectiva presente en el evangelio, detallaremos otros encuentros con Jesús presentes en el evangelio. Elegimos algunos que consideramos relevantes, dada su similitud en las condiciones y forma dialógica en que se realiza, y el encuentro de Jesús con Marta como culmen del discipulado.

Una breve conclusión cierra esta etapa.

²⁰⁷ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p.16.

²⁰⁸ CROATTO, José Severino. *Hermenéutica Bíblica*. Para una teoría de la lectura como producción de sentido, Buenos Aires: LUMEN, 1994, 2. ed. p. 17.

3.1 La lectura como producción de sentido

Sabemos que todo el texto esconde un sentido que no está limitado a una frase principal. Para hacer una relectura de Jn 4,5-26 no podemos hacerla sin considerar toda la narrativa de este capítulo. Se suman a esta realidad, las secuencias de narrativas previas y posteriores que se desarrollan en la sucesión de todo el evangelio. El sentido de un texto no es algo que está ‘ahí’ en estado puro, y que nosotras debemos encontrar, cual tesoro oculto. Ese sentido no es algo único, sino que la pluralidad de lecturas permite que un texto diga varias cosas al mismo tiempo. Por eso si bien nos referimos a *sentido* en singular no significa que sea exclusivo.

En Juan cada palabra y su interrelación contienen una riqueza inaudita. Cada detalle está minuciosamente colocado para despertar en el lector la inquietud, la pregunta, la búsqueda del ‘otro sentido’ que se esconde, que se traduce también en la integridad del texto evangélico. No son palabras puestas con el fin de completar una frase, sino que es preciso abrirse a re-descubrir ese sentido. Reconocimos la repetición de términos y de expresiones en el interior de un pasaje. También distinguimos las narrativas simbólicas, los diálogos que pueden ser considerados como irónicos y que están mostrando un estilo de composición que lleva a preguntarse por aquello que se está queriendo decir por detrás de esas palabras o de esa estructura literaria.

El texto al que nos referimos no puede ser interpretado como una exposición casual de un episodio, es necesario manifestar la profundidad del sentido “que se encuentra detrás de una perspectiva aparentemente biográfica”²⁰⁹. Nos encontramos ante una narrativa simbólica y como sugiere MANSS, esta realidad nos invita a preguntarnos si “frente a un símbolo debemos elegir una sola condición como siendo la única válida o más bien la riqueza del símbolo nos permite explorar simultáneamente las numerosas condiciones del mismo símbolo”²¹⁰. Ese texto es algo organizado que tiene un sentido que es preciso redescubrir. Es necesario

²⁰⁹ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 271-272

²¹⁰ [...] *en présence d'un symbole devons-nous choisir une seule valence comme étant la seule valable ou bien la richesse du symbole nous permet-elle d'exploiter simultanément les nombreuses valences du même symbole?* (traducción personal) MANSS, F. *La samaritaine*. Homile dominicale. Disponible en <http://bit.ly/mKdO3t>. Accedido en marzo 2011

permitir que brote su riqueza ‘como el agua de la roca’, dejarlo hablar cual manantial de sabiduría que no se acaba. Al releerlo se explora su sobreabundancia que está latente en la polisemia actual.

3.1.1 Una relectura del texto

En los capítulos anteriores apreciamos cómo el texto es un tejido de variados elementos, que se fue costurando con el tiempo y enriqueciendo con el progresivo alimento de la vida y desafíos de una comunidad.

Leer un texto es producir (y no repetir) un sentido latente en un texto, codificado lingüísticamente pero nunca totalizado en su forma literaria. Contiene siempre una reserva-de-sentido que emerge en el texto cuando es leído (y por tanto releído) desde la vida. Todo texto es unívoco en el momento de su producción, pero se hace polisémico al ser transmitido, para volver a clausurarse en el acto de recepción, la lectura, que en realidad es **relectura**.²¹¹

El hecho de aproximarnos al horizonte cultural en que fue escrito el texto nos brinda la riqueza que circulaba en la vida del pueblo, sus leyendas, tradiciones e historias de relatos que alimentaban su vida. Ese plano cultural hoy ya no está presente. El emisor original ha desaparecido, y si bien es una ausencia física, se constituye en una riqueza semántica. El texto mismo se convierte en narrador, y abre la posibilidad a lecturas variadas y diferentes. Citando a Paul Ricoeur, cuando se refiere a los diferentes aspectos en el proceso hermenéutico, CROATTO S. menciona el hecho que al desaparecer el primer interlocutor desaparece también el horizonte del primer discurso. A esta situación le sumamos la experiencia del cambio de los destinatarios de ese mensaje. “Los que reciben el mensaje están envueltos en otra realidad, viven preocupaciones e intereses diferentes. A medida que la distancia con el autor se acrecienta, mayor es la riqueza semántica de un relato”²¹².

²¹¹ CROATTO, 1994, p. 107.

²¹² CROATTO, 1994, p. 33.

Es interesante destacar que la misma tradición es ya una “relectura de prácticas determinadas hasta textos orales o escritos, es la relectura organizada de lecturas anteriores de acontecimientos fundantes”²¹³.

Es tarea nuestra hacer la relectura que descodifique esa reserva de sentido que tiene el texto. Previamente hemos señalado ciertas características del estilo del lenguaje juánico: su simbología, los malentendidos en los diálogos que conllevan preguntas. Sabemos que el mensaje del texto no está en un fragmento del relato, sino en su totalidad en cuanto estructura que codifica un sentido.

3.1.2 El papel del lector/a

Quien recibe hoy el texto del encuentro con Jesús y la samaritana, se encuentra en una situación muy diversa de la que se puede conocer de los primeros cristianos. Podemos hacer una reconstrucción de aquella realidad, aportar elementos o tradiciones que circulaban en la vida del pueblo. Entender quizás que la mención de determinados lugares, personas, elementos varios, ya tenía sentido para quienes escuchaban los relatos. El texto que, como vimos al inicio, fue construido progresivamente, tenía un sentido que se quería comunicar. Y se dirigía a una determinada comunidad. Pero desde el momento en que el texto fue escrito, ese sentido dejó de ser propiedad del autor y se abrió a la variedad de interpretaciones de sus futuros lectores. Ellos lo enriquecen con su propia cultura, con aquello que cada comunidad aporta al ser interpelada por el texto.

De aquí que “el papel del lector no es el de procesar el texto que tiene adelante, sino de ubicarse frente a él en una posición crítica, como un interlocutor despierto”²¹⁴. Nos encontramos así con la siguiente polaridad: el texto de un lado y el lector/a del otro.

El texto es para el autor/editor el lugar de un encuentro. A través de él puede compartir una nueva experiencia. El relato escrito está acompañado de todo aquello que no fue escrito, pero con quien el autor entró en diálogo y colocó luego en palabras.

²¹³ CROATTO, 1994, p. 67.

²¹⁴ RANIERI, Aldo. UCA Intercatedras 03. *La intertextualidad como perspectiva hermenéutica: un desafío para la exégesis bíblica* (aún no publicado)

Lo 'legible' que pertenece a un destinatario y será el lector/a y la comunidad que lo recibe. En el acto de lectura entra en relación con él. "El texto se convierte en un punto de intersección de dos realidades: de subjetividad y de comunicabilidad. El mismo texto despierta un mundo de posibilidades, que el lector hace sintonizar con su propio 'mundo'²¹⁵. Él o ella pertenecen a un determinado espacio socio-cultural y religioso, que conlleva sus propias costumbres y tradiciones. Cuando se acerca al texto lo hace desde sus preguntas, inquietudes y genera una determinada interpretación. Lleva consigo sus 'tradiciones' que ciertamente influirán en la lectura de un texto, aunque no sea consciente. Pero de todos modos esos dos mundos entran en juego, de tal forma que un mismo texto puede ser leído por un grupo e interpretado de manera muy diferente a otro. "La confrontación del texto con sus lectores suscita una dinámica, porque el texto ejerce un influjo y provoca reacciones, su llamada es escuchada por los lectores individualmente o en grupos".²¹⁶

Hechas estas consideraciones, abordaremos una relectura del texto. Priorizamos tres aspectos. En primer lugar el Agua viva ofrecida por Jesús y su posible vinculación con otras aguas citadas en otros pasajes del evangelio. En segundo lugar, destacamos la realidad del encuentro como nueva relación con Dios que transforma la vida de la persona. Y en un tercer momento, detallamos ciertas características de este encuentro, como las consecuencias de transformación que trae para la vida de la mujer samaritana y de su pueblo.

Con la perspectiva de ampliar el horizonte, concluimos delineando otros encuentros con Jesús descritos en el evangelio.

3.2 Aguas provisorias y agua Viva

En el primer capítulo del trabajo nos referimos al agua en diversos ámbitos, en la vida del pueblo como necesidad vital y su imagen simbólica en la Escritura, al leer el evangelio de Juan apreciamos 'aguas diferentes'. Haremos a continuación una relectura del agua y su simbología, destacando así buena nueva de la promesa de Jesús como el agua viva. Parecería que hay aguas que son imperfectas,

²¹⁵ CROATTO, 1994, p. 67.

²¹⁶ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Roma, 1993. I.C.3* Disponible en: <http://bit.ly/aCKoOS>. Accedido en setiembre 2010.

provisorias, ya que hacen referencia a una dimensión: agua que convierte, o purifica, o sacia la sed, o cura.

3.2.1 El agua en el bautismo de Juan

El agua del bautismo parece ser un agua que purifica. Recordemos que la Ley prescribía abluciones rituales y purificaciones después de determinados actos. En el evangelio se señala que es realizado para conversión de los pecados en el Jordán. Las aguas del Jordán marcaban la frontera que los judíos habían cruzado para entrar en la Tierra Prometida (Js 3-4). Una tradición decía que las aguas del Jordán correspondían al mar de los Juncos a través del cual el pueblo había salido de Egipto²¹⁷. Por esto, estas aguas además de purificar son aguas que dan vida a través de la muerte.

Este bautismo de agua prepara el camino del Señor, y Juan Bautista muestra claramente que es un bautismo que precede otra realidad, es un rito precursor y se puede decir que es insuficiente. “Es realizado una sola vez para significar la conversión efectiva del pecador delante de Dios sobre quien luego vendrá el Espíritu Santo”²¹⁸. Esa práctica no alcanza la verdadera libertad interior. No basta ser bautizados en las aguas del Jordán, con todo el sentido de purificación que eso conlleva. No se niega que sea necesario, pero se pone de manifiesto su realidad precursora. El hecho que sea con *agua*, lo hace provisorio. “Juan conservó para el rito de agua los trazos (sinópticos) de un acto de conversión en vistas a un renacimiento a través de las aguas simbólicas del Jordán”²¹⁹.

3.2.2 El agua en las bodas de Caná

Estamos en una boda, imagen bíblica tradicional, símbolo de las nupcias de Dios con la humanidad. Aparecerá de forma prioritaria en Oseas y en el Cantar de

²¹⁷ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier, 1996, Tomo I, p.130.

²¹⁸ LÉON-DUFOUR, Xavier, 1996, Tomo I p.130

²¹⁹ LÉON-DUFOUR, Xavier, 1996, Tomo I p.142

los Cantares. En este apartado nos detendremos en la presencia del agua en este texto. El agua aparece en primer lugar como la respuesta al pedido de María a Jesús cuando dirá que “no tienen vino” (v.3). Luego del diálogo con su madre que culmina con las palabras de María diciendo a los sirvientes “haced lo que él os diga” (v.3), Jesús manda llenar las tinajas de agua (2,7). El agua reaparece en un segundo momento como “agua transformada en vino” que prueba el maestresala (v.9a). Finalmente se hace una referencia al agua en cuanto su origen, “los que habían sacado el agua sabían de dónde era” (v.9b).

Jesús ha cambiado el agua destinada a las purificaciones de los judíos. “Esa agua ha desaparecido, llevando consigo de manera simbólica la desaparición de los ritos judíos que ya no sirven para nada en la santificación”²²⁰. El hecho de mencionar el agua como “transformada en vino” hace mención a la necesidad que esa agua exista, porque fue con ella que se llenaron las tinajas. Y al mismo tiempo refiere a una acción que sorprende a quien sabe su origen, que en este caso, fueron quienes llenaron las tinajas. Provoca el elogio de quien la prueba (el maestresala), que manifiesta su impresión al novio por dejarla para el final.

Todo este lenguaje se inscribe en una tradición, que habla con claridad para quienes bebieron de sus fuentes. Como su simbología es amplia, nos detenemos solamente en la presencia del agua y destacando aspectos que nos parecen relevantes. En el relato el agua es presentada en distintas fases. Por pedido de Jesús tiene que llenar las tinajas hasta arriba. Jesús se sirve de ella, y en ella realiza su primera señal. En un segundo es transformada en vino y allí es probada por el maestresala que se sorprende por su sabor. Y por último se hace una referencia a su origen y aquellos que lo conocían.

El agua está en las raíces de la acción de Jesús, es el elemento elegido para ser transformado. Junto con esto destacamos el hecho que las tinajas tienen que ser llenadas de agua hasta arriba. Jesús no hace un quiebre con el pasado, sino que se muestra una cierta continuidad con él. El agua pasa a ser la memoria de quienes sabían su origen y sin duda siguen impresionados por lo que sucedió. Ese origen se tiene presente y así lo resalta el evangelista (v.9). De esta forma el texto nos invita a pensar en el agua como una realidad conocida en su origen, pero que será cambiada. Sin embargo no deja de ser importante ya que fundamenta la nueva

²²⁰ JAUBERT, 1987, p. 35.

realidad que es el vino que trae Jesús. Pero sí podemos decir que es un agua imperfecta, insuficiente, que no puede ser servida en las bodas que celebran la presencia del Padre en Jesús en medio nuestro. “El vino dado por Jesús significa para el agua de las tinajas judías, lo que el Espíritu significa para el agua del rito que realiza Juan”²²¹. En ambos casos el agua es necesaria pero imperfecta. Los ritos de conversión o purificación, a los que se alude simbólicamente, ya no son suficientes y Jesús trae una nueva realidad.

3.2.3 El agua en la piscina de Betesda

Hago una breve puntualización antes de entrar en el texto de Jn 5. En el diálogo de Jesús con Nicodemo (Jn 3), el agua aparece en la respuesta de Jesús ante la incompreensión de Nicodemo sobre el nacer de nuevo. Nicodemo entiende la expresión de forma literal y por eso pregunta “cómo puede un hombre nacer siendo ya viejo” (3,4). Jesús clarifica su respuesta diciéndole: “el que no nazca del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios” (3,5). En el hecho que las dos palabras ‘agua’ y ‘Espíritu’ estén unidas se puede ver una especie de hendiádis²²² y se traduce como: “por el *agua que* es Espíritu”²²³. Estas palabras transparentan la profecía: “Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados [...] y os daré un corazón nuevo [...]. Infundiré en vosotros un espíritu nuevo” (Ez 36,25-27). En esta narrativa el agua unida al Espíritu fue considerada como símbolo del bautismo y la vida nueva que ofrece Jesús en el Espíritu. El agua en este texto forma parte de la novedad traída por Jesús.

Destacamos el encuentro de Jesús con el hombre en la piscina de Betesda. Allí se relata que está aguardando que el agua sea movida por un ángel para meterse en la piscina en ese momento. Pero no lo puede hacer porque nadie lo ayuda a entrar al agua y otros entran antes que él. El hombre responde a la orden de Jesús: “toma tu camilla y anda” (Jn 5,8). A partir de aquí se relatará el conflicto que esto genera porque “era sábado ese día” (v. 9).

²²¹ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, Tomo I, p. 184.

²²² Figura por la cual se expresa un solo concepto con dos nombres coordinados.

²²³ LÉON-DUFOUR, 1996, Tomo I, p. 225.

El escenario de este relato parecería ser pagano. Están: Jesús, el hombre y los judíos. El agua parece ser un elemento circunstancial atribuido a la cura pero de la cual Jesús prescindirá totalmente en este momento. “Algunos sugieren que el estanque (cuyas aguas eran movidas por un ángel) es un símbolo de la Ley entregada por manos de ángeles”²²⁴. Si bien es una interpretación posible, en el texto el agua queda al margen de lo que sucede que es la curación y su conflicto posterior. Es un agua que representa un rito que Jesús ignora ya que no se sirve de ella para curarlo. Esa agua no tiene poder de sanar, o al menos no puede sanar a todos, sino solamente a quien puede entrar en ese preciso instante en que es movida.

El poder está en la palabra de Jesús recibida por el hombre como acción que realiza.

3.2.4 Jesús: Donador del Agua Viva

En nuestro texto el agua adquiere una función central. El agua del Pozo no es suficiente, no sacia la sed más profunda. El agua ofrecida a la samaritana tiene cuatro características: procede de Jesús, apaga la sed para siempre, se convierte en fuente dentro del hombre y brota para la vida eterna.

Jesús promete esa agua viva a través de su misma persona. Al experimentar esa realidad, la samaritana ya no precisa más del agua del pozo, por eso “deja el cántaro y va corriendo a anunciar a los suyos”. En el brocal del pozo que era hondo y dificultaba la posibilidad de sacar agua, la mujer samaritana encontró una fuente viva que no está fuera de ella, no precisa cántaro, sino que brotaba de su misma interioridad²²⁵. Ya no necesitará más ir a buscar esa agua. La promesa de Jesús, es su misma persona que en el diálogo-encuentro con él, se convierte en un manantial de vida en la persona.

²²⁴ BROWN, 1972, p. 419.

²²⁵ MATEOS BARRETO, 1989, p. 224: “El Espíritu es manantial interior, y no exterior como el de Jacob. El hombre debe recibir la vida en su raíz misma, en la profundidad de su ser, no para acomodarse a las normas externas. Es el don permanente que hace nacer para la vida y también la mantiene (3,6), que abre el horizonte del reino de Dios. Su fuerza es garantía de vida (cfr 10,10: Vine para que tengan vida y la tengan en abundancia)”.

Vemos así que hay dos tipos de agua: por un lado el agua del bautismo de Juan, la que está destinada a la purificación de los judíos, el agua del pozo de Jacob y el agua de la piscina de Betesda.

Son aguas imperfectas: la del bautismo limpia pero no ofrece el Espíritu, el agua de Caná, purifica pero no simboliza la alegría plena de la boda entre Dios y su pueblo; el agua del pozo de Jacob sacia la sed por un momento, pero después la persona vuelve a sentir sed. Y por otro lado está el agua que Jesús nos da, solamente él quita la sed para siempre.²²⁶

Jesús retoma ritos y costumbres que se realizan a través del agua y la convierte en manantial que brota de lo más profundo saciando la sed para siempre. A esta mujer despreciada Jesús se le revelará como el Mesías esperado.

3.3 Características del Encuentro de Jesús con la samaritana

En primer lugar quisiera resaltar que desde el inicio del evangelio Juan relata varios encuentros personales con Jesús. Jesús tiene una relación individual con las personas. Algunas permanecen en el anonimato otras serán más conocidas. El texto evangélico no mide palabras para describir estos encuentros, por el contrario, puntualiza lugar, hora, tiempo litúrgico, personas que estaban cerca. Son encuentros diferentes y cada uno tiene características determinadas.

Luego de haber recogido, en la medida de lo posible, las tradiciones que corrían por el pueblo y que constituían parte de su cultura y de vida diaria nos acercamos al texto con nuevas preguntas: ¿Por qué Jesús quiere atravesar Samaria? ¿Por qué se dice que estaba cansado? ¿A qué cansancio se refiere? ¿Por qué se sienta al borde del pozo pidiendo agua a una mujer con quien no debería dirigirle la palabra? ¿Qué necesidad de pedirle que traiga a su marido si él ya sabía que no lo tenía? Y así seguimos interrogando el texto.

Nos abrimos a una nueva comprensión de este encuentro.

²²⁶ SICRE, 1997, p. 142.

3.3.1 Jesús cansado del camino

Jesús camina de una ciudad a otra: de Judea hacia Galilea y lo hace por un camino que no es común. La frase “Tenía que atravesar Samaria” (4,4) –cuando en realidad no lo era- pone de manifiesto una voluntad implícita de hacerlo, un sentido que está por detrás de ese simple paso de un lugar a otro. Es una necesidad impuesta por una misión que él tiene que cumplir. Cuando los discípulos le insisten que coma, él les dice: “yo tengo que comer un alimento que vosotros no sabéis” (4,32b). Una vez más el malentendido juanino nos conduce a otro plano de lectura. Los discípulos no lo comprenden y por eso se preguntan y murmuran entre ellos sobre el comportamiento de Jesús. No pueden ‘ver’ esa otra misión, esa comida de la cual Jesús tiene que alimentarse.

Él debe reconciliar estos dos pueblos separados, forma parte de su caminar al Padre, es una reconciliación que Jesús mismo realiza al ir al encuentro de aquellos, que en este caso, eran considerados herejes por los judíos. Jesús va a tierra samaritana, la ‘atraviesa’, pasa por ella y después permanecerá en ella.

El evangelista resalta que “como se había fatigado del camino se sienta tranquilamente junto al pozo” (4,6). Dentro de las iniciativas que se describen de Jesús, se remarca esta. ¿Es solamente un cansancio físico luego de caminar bajo el sol? Sin duda que sí, pero también se refiere a otro cansancio. En los capítulos anteriores Jesús ya tuvo que afrontar varias situaciones conflictivas. Ya en el Templo los judíos le habían exigido señales para justificar su actitud al tirar las mesas de los cambistas. También en Jerusalén a pesar que muchos creen en su nombre, el evangelista aclara que “Jesús no se fiaba de ellos porque los conocía y sabía lo que hay en el hombre (cf. 2,25). Luego Nicodemo que no entiende su mensaje, a pesar “de ser maestro de la Ley” (3,10). A causa de los bautismos se suscitará otra discusión entre los discípulos de Juan. Estas situaciones son motivo para abandonar Judea e ir para Galilea. El evangelista quizás se refiera al cansancio de estas situaciones de incompreensión, de discusión, de quejas. El AT pone en boca del profeta Isaías un cierto cansancio de Yahveh: “Mi alma aborrece vuestras lunas

nuevas y vuestras festividades. Me son una carga; estoy cansado de soportarlas (Is 1,14)²²⁷.

Cuando los israelitas dejan Egipto y caminan por el desierto, Moisés lucha contra el olvido, la desesperanza y el cansancio del pueblo. Después de ese largo y penoso camino, con los incidentes típicos del desierto, el pueblo se constituirá como Pueblo de Dios en el Sinaí a través de la Alianza.

En su peregrinar Jesús recoge ese caminar del pueblo por el desierto para celebrar una nueva alianza. Esta nueva alianza unirá dos pueblos que estaban separados. La ruptura definitiva se dio cuando los samaritanos construyen su propio templo en el monte Garizin, diciendo que Siquén y no Jerusalén era el lugar que Dios había escogido para que se le rinda culto. La hostilidad entre ambos pueblos penetraba las tradiciones culturales y los separaba. En varios momentos en la historia de la tradición bíblica vemos que se esperaba la unificación en torno al templo y con un único culto. El texto presenta otra forma de unificación de los pueblos. No se dará en un templo situado en un monte en determinado lugar geográfico. Para los samaritanos es la posibilidad de dejar de ser un pueblo marginal y formar parte del pueblo elegido. Para ello deberán renunciar a la idolatría, a la mezcla de dioses que fueron incorporando en la relación con los otros pueblos paganos. Dios se da a conocer en todo lugar y no tiene tiempo ni espacio. No le pertenece a ningún pueblo en especial: “Ni en este monte ni en Jerusalén adorareis al Padre” (4,21). Ese ‘lugar’ es Jesús mismo, que realiza en su misma persona las bodas del Padre con la humanidad ya prefiguradas en el texto de las bodas de Caná.

3.3.2 Toma la iniciativa en el diálogo sorprendiendo a la mujer.

En distintas situaciones descritas por el evangelista Jesús es el centro de la narrativa, pero no siempre se presenta como uno de los actores en el relato, a veces parecería que es simplemente nombrado. Por ejemplo, cuando el Bautista es interrogado sobre su identidad (“¿Quién eres tú? El confesó y no negó; confesó: Yo no soy el Cristo” 1,19c.20), su negación se convierte en una afirmación. Y Juan es el

²²⁷ También Jeremías hace mención: “Tú me dejaste y te volviste atrás, dice Jehovah. Por tanto, yo extenderé mi mano contra ti y te destruiré. Estoy cansado de tener compasión” (Jer 15,6).

testigo por excelencia que abre a los varios testimonios de Jesús que se describirán luego. Juan será el Testimonio que muestra a los dos discípulos a Jesús “que pasaba” y de esta manera lo siguen, “vieron donde vivía y se quedaron con él aquel día” (1,39).

En Caná de Galilea aparecen varios personajes: su madre, los discípulos, el novio, el maestresala, los sirvientes, y desaparecen otros: la novia, que sería fundamental y el gran grupo de invitados que saboreaba el vino. Pero todo el relato gira en torno a la persona y al actuar de Jesús. En el Templo es protagonista, de una acción que lo lleva a una confrontación con los judíos. Nicodemo inicia el diálogo, pero en el relato el protagonista es nuevamente Jesús, con sus frases enigmáticas, al invitarlo a nacer del agua y del Espíritu.

En el diálogo con la samaritana Jesús es protagonista desde un primer momento. Como decíamos antes, él mismo decide atravesar Samaria. Luego se sienta tranquilamente al borde del pozo de Jacob e inicia un diálogo con una mujer que va a buscar agua. Adquiere un protagonismo no esperado. Él no debería dirigirse a ella, y menos aún pedirle de beber. Pero Jesús lo hace así y desconcierta a la mujer samaritana. En referencia a la hora señalada por el evangelista, algunos escritores sugieren que la mujer había elegido esa hora para no ser vista por la gente. Si fuese así podemos pensar que mientras caminaba hacia el pozo, viendo que Jesús estaba sentado allí, se debe haber sentido molesta y hasta quizás invadida en su propia tierra. El hecho elocuente y revelador es que Jesús comienza el diálogo con un pedido. No es un simple coloquio, ni una entrevista, Jesús se muestra necesitado de la generosidad de la mujer.

Se nos presenta una expresión de la vulnerabilidad o necesidad de Jesús. Llama la atención que en Juan algunas de estas manifestaciones se relatan ante mujeres. En el capítulo once cuando Jesús se entera de la muerte de Lázaro se queda en el mismo lugar, pero cuando se encuentra con María el evangelista relata con detalle: “Viéndola llorar Jesús y que también lloraban los judíos que la acompañaban, se conmovió internamente, se turbó y dijo: ¿dónde le habéis puesto? Le responden: Señor ven y lo verás. Jesús se echó a llorar”. (Jn 11,33-36). El hecho que Jesús se conmueva, que llore, que se perturbe internamente es relacionado con los sentimientos de Jesús ante su propia muerte²²⁸. Ante la tumba de Lázaro Jesús

²²⁸ El verbo utilizado es el mismo que se usa en Jn 12,27 cuando dice que Jesús se perturba delante de su muerte.

se conmueve de la misma manera que lo hará ante la llegada de la hora. Cuando Judas reprocha el gesto de María (la unción con nardo puro), en Jn 12,1-8, Jesús sale en defensa de ella acogiendo su amor y su cariño con total libertad. No lo rechaza con elucubraciones como las que hace Judas, sino que al aceptarlo, Jesús mismo se muestra reconocido a través de ese gesto que otros no entienden. Y acepta el amor y la sensibilidad de una mujer que también participaba de las tensiones generadas entre los judíos y las actitudes de Jesús.

Reparamos así en estos hechos que, de diferentes maneras, muestran la sensibilidad de Jesús ante la pobreza, la fragilidad, y amor o dolor de las personas que lo llevan a una entrega total. En el capítulo 13,1b se dice que “habiendo amado a los suyos, los amó hasta el extremo”.

El evangelio está impregnado de este amor de un Dios que se acerca al ser humano tomando la iniciativa. Y los sentimientos de este Dios ante la vida de cada persona, ante el dolor, ante aquello que lo paraliza, no es negado ni desconocido. Se presenta con detalle haciéndolo cercano a las personas, de tal manera que también pueden reconocer como ante la resurrección de Lázaro: “mirad cómo lo amaba”(11,35). “[Esta frase] recuerda aquella que se dice de los primeros cristianos.”²²⁹ La comunidad cristiana está invitada a vivir ese mismo amor.

3.3.3 Es un encuentro en un lugar físico y a una hora determinada

En el encuentro de Jesús con la mujer samaritana, se relata el lugar y el momento del día en que la mujer fue a buscar agua. El pozo de Jacob no es un lugar casual. Profundizamos su trayectoria y la leyenda que circulaba en la vida del pueblo en torno al milagro del agua que había brotado de la roca. A ese lugar la mujer acudía diariamente a buscar agua, por lo cual formaba parte de su cotidiano. Allí se da el encuentro con Jesús, en el espacio de su diario vivir, dentro de aquello que constituye la vida de la mujer. Jesús ‘entra’ en su mundo, en su territorio, en su pozo, en su tradición. Jesús va a su encuentro de tal manera que desconcierta a la mujer. No es de forma invasiva. Lo hace desde su cansancio y necesidad. Jesús está

²²⁹ KONINGS, 2000, p. 256.

sediento, es extranjero, es judío y además es un hombre. Y la samaritana no pierde ocasión de hacérselo sentir.

También se ha relacionado el hecho del horario, al mediodía en paralelo con el relato de la pasión estableciendo una comparación de ambos textos y el uso de ciertos verbos y expresiones²³⁰. La descripción detallada de las escenas que se narran los relatos, su tiempo, sea litúrgico, cronológico o solar, es una singularidad del evangelio que permite decir que el evangelio se preocupa en mostrar la temporalidad física de esos acontecimientos.

3.3.4 El 'encuentro' en el diálogo

En el desarrollo del diálogo iniciado por Jesús aparece la sed. Por estar al borde del pozo naturalmente se relaciona con la necesidad de agua para saciar la sed del cansancio. Jesús repetirá este pedido en la cruz (Jn 21,29). Para los habitantes de estas tierras el agua y la sed son fundamentales debido a la topografía del lugar, son símbolos que aparecen en varias oportunidades en el AT (Sal 42,2-3; Is 49, 10; 43,20; 41,18), y para los oyentes son palabras cargadas de sentido. Para relacionarse con Jesús, la mujer tiene que romper sus barreras étnicas que le impiden siquiera ofrecer agua a un extranjero. Son barreras que se fueron construyendo y estableciendo a lo largo de varios siglos. El asombro de la mujer ante el pedido de Jesús es un eco de este sentir popular.

En su respuesta Jesús vuelve a incluir su pedido "dame de beber", destacando que su sed es verdadera pero dándole una nueva perspectiva. Se introduce el 'agua viva', una nueva agua. Entre estas dos aguas se abre una gran brecha. La mujer conocedora de las tradiciones está 'estancada' en un agua que precisa de un cubo para ser sacada. Jesús ofrece un agua viva que tiene que ser pedida. No basta que él posea esa agua es necesario conocer quien le habla para pedirle. Ante la propuesta de Jesús la mujer reacciona materialmente al ofrecimiento del agua, busca algo práctico y hasta quizás lógico. Eso que él está proponiendo es algo imposible de realizar ya que no tiene los instrumentos que posibilitan esa

²³⁰ MANSS, F., *La Samaritaine*. Homilie dominicale. Disponible en <http://bit.ly/mKdO3t>. Accedido en marzo 2011.

acción: ¡le falta el cántaro! Y en esto vemos que ella sigue pensando en un agua que se traslada de un lado a otro, en un agua que ella puede decidir dónde y cómo usar.

Ella no penetra en el misterio que le fue abierto (si conocieras el don de Dios), sino que intenta confirmar su fe y creencia religiosa. Desemboca así en una pregunta: “¿eres acaso mayor que nuestro padre Jacob que nos dio el pozo...?”(4,9). Jesús no da una respuesta inmediata, sino que explicita aún más su propuesta. Deja bien claro que hay diferentes ‘aguas’.

Cuando la mujer pide el agua que Jesús le ofrece, se empieza a construir el puente que relacionará estas dos aguas, que son tan distantes entre sí. Uno de los cimientos de ese puente serán las preguntas que palpitan en la vida de la mujer y del pueblo sobre el lugar donde se debe adorar a Dios. Y otro cimiento fundamental es la historia personal de la mujer que no tiene marido.

Jesús coloca un cimiento al decir que para adorar a Dios, a quien él llama Padre, no tiene un lugar privilegiado. Ya no se precisan los templos. En sus palabras “Créeme mujer”²³¹ (v.21), la invita a creer en su palabra. Y presenta a Dios como Padre, de tal forma que quedan atrás otros paternalismos, como Abraham, Jacob. Dios Padre no es para un pueblo determinado sino que es para todos. ¡El lugar de comunicación con Él es Jesús!

Nos preguntamos ahora: ¿Por qué Jesús le pide que traiga a su marido?²³² Allí está su vida, es su historia de vínculos y dificultades, es el amor no correspondido, es el fuego de una búsqueda constante en ella que nunca encontró una verdadera respuesta. Jesús la hace tomar conciencia de esta realidad profunda en ella: de su soledad, de su tristeza, de su insaciable búsqueda de una unión que sacie una sed profunda. Jesús remueve en ella la tapa que impedía que la sed que mana de su interior salte clamando un agua que sacie para la vida eterna.

Ella que si bien conoce las tradiciones de su pueblo y participa de la vida social según las pautas establecidas, en lo hondo de su pozo es una mujer pobre, carente de un amor que sacie su sed más profunda. El diálogo la lleva a tomar contacto con esta pobreza más honda, de un pozo que ya está seco y si bien tiene los instrumentos para sacar el agua, esa agua no la satisface hondamente.

²³¹ Con esta palabra “mujer” Jesús se dirige a su madre en las bodas de Caná (2,4) y luego cuando la ve al pie de la cruz (19,26)

²³² El profeta Oseas habla de la prostituta (1,2) y de la adúltera (3,1) que son símbolos del reino de Israel del cual Samaría era la capital. La prostitución y el abandono de la fe simbolizan el abandono de la fe y el compromiso con los dioses paganos que fue lo que hicieron los samaritanos (cfr 1Re 12,25-33).

Sus palabras recogen la vida de su pueblo y su historia de dolor, de una discriminación que los llevó a buscar otros pozos, buscando quizás en ellos un agua que sacie esta sed. Y el Pozo “del que bebieron él [Jacob] sus hijos y sus ganados”, que mantienen con tanto esmero, y se enorgullecen ante los extranjeros ya no es más agua viva que brota generosamente de lo profundo. Este diálogo despierta en ella la fe en quien le habla que se irá manifestando de forma progresiva. Su adhesión a Jesús no es porque hizo un signo, sino que ella adhiere a su palabra, y en ella a su Persona.

3.3.5 Un reconocimiento progresivo

En este diálogo que despierta su fe en él, la mujer va dando diferentes nombres a Jesús. Estos nombres muestran un lento proceso de reconocimiento de su persona. No es algo inmediato, ni en el primer instante.

En el episodio se presentan distintos momentos o etapas en el camino que la mujer va haciendo para reconocer y aceptar a Jesús como el Mesías (v.26). Pasa por diferentes categorías: un *hombre y judío*, sentado al borde del pozo que le pide de beber. Ese hombre está tranquilamente sentado, esperando algo. Ello recibe indiferente y hasta incómoda su pedido de beber. En un segundo momento, de manera indirecta, lo menciona como *más grande que los patriarcas, que Jacob*, trayendo a la memoria lo recibido de ellos y su vinculación con el pozo donde se encuentran. Cuando ella tiene que ir a buscar su vida, su marido, su historia, lo reconoce como Profeta (v. 19). Aparece la admiración de la mujer ante este hombre que conoce su vida. En el v.26 Jesús mismo se revela como Mesías a la mujer. Ella cree en él y por eso dejara su cántaro, que ya no le sirve más, y corre a contar a los suyos la novedad del Mesías como el hombre que le ha dicho todo lo que ha hecho. La samaritana en el contacto con Jesús lo fue descubriendo gradualmente: judío, señor, profeta y finalmente Mesías. Los samaritanos lo reconocen como el Salvador del mundo (v.42), única vez que aparece esta expresión en el evangelio.

En este progresivo proceso de reconocimiento se recoge la historia del pueblo desde sus orígenes más remotos. Nada hay que pueda quedar fuera. Y por otro lado ese encuentro que si bien está relatado en un diálogo no acontece en un instante. El

tiempo deja de ser *cronos*²³³ y se convierte en *kairós*, es decir tiempo de salvación. Ya no será más un tiempo lineal, de sucesión de acontecimientos que forman parte de la trayectoria histórica del pueblo. Esos mismos hechos se perciben con un nuevo sentido, están orientados hacia este encuentro con Jesús, que en su manifestación revela el hondo sentido de todo el pasado.

Desde el punto de vista catequético es notable como el evangelio logra recoger²³⁴ el itinerario de un pueblo en camino, de sus anhelos, de sus esperanzas, en las designaciones de la samaritana hacia Jesús. Acoger la revelación de Jesús en el encuentro con él, es un proceso que requiere la historia transcurrida. De esta manera se abren los ojos para verlo. La samaritana dirá luego a su gente: “venid a ver un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho” (v.29).

3.3.6 La samaritana nos cuenta su experiencia

Concluimos esta subdivisión escuchando a la samaritana. Ella nos cuenta su propia experiencia:

“Al final tuve que ir a la hora que no me gusta porque el sol es muy fuerte y la fatiga de transportar el agua es peor aún. Cuando ya estaba cerca del pozo, vi un hombre con aspecto extraño, parecía galileo, era un judío. ¡Se había sentado en nuestro pozo! Pensé: ‘¿No tienen aguas suficientes como para venir a buscar la nuestra?’ ¿Habrá habido algún problema con alguien de nuestro poblado que yo no me enteré? Seguí caminando y él no se movía. ‘Se ve que no le importan mucho las normas, porque debería saber que no puede estar cerca de mí. Yo no entiendo a estos judíos que tanto nos insisten en ir a Jerusalén, en dejar lo nuestro, que buscan convencernos que solo ellos son los puros y legítimos delante de Dios’, cavilaba en mi interior. Cuando llego al pozo, me mira y me dice: ¡¡Dame de beber!! Y le eché en cara su ignorancia: ‘¿Cómo tú que tienes la Ley, y que te enorgulleces porque sigues pensando como antaño que de ella brota una fuente de vida y de sabiduría,

²³³ Cronos (*χρονος*) tiempo secuencial, “cronológico”, el tiempo de vida. Al tiempo de Dios se le denomina Kairós (*καιρός*) y se refiere a la experiencia del momento oportuno, el tiempo justo. Usado en el cristianismo para designar el tiempo de Dios.

²³⁴ Recoger (del latín *recolligère*): Tomar en cuenta lo que alguien ha dicho, para aceptarlo, rebatirlo o transmitirlo. Juntar o congregar personas o cosas separadas o dispersas. Disponible en Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), ed. 22. Disponible en <http://buscon.rae.es/drae/>. Accedido en marzo 2011.

me pides de beber a mí que soy una pobre mujer samaritana? ¿Olvidaste nuestra historia de odios y rencores? ¿No sabes que no puedes hablar con una mujer en público? ¿Se ha secado tu Pozo que vienes a buscar aquí un poco de agua?

Pero su reacción me desconcertó. Me habló. Sus palabras calaban dentro de mí y despertaban preguntas: ¿Se creará mayor que nuestros grandes patriarcas? ¿De qué habla? ¿Agua viva? ¿Quién es? Intenté defender nuestras tradiciones, mi pueblo, mi gente. No iba a permitir que un judío arrebatara nuestra historia tan bien transmitida. Me sentí confundida. Parecía generoso, ofrecía un agua para siempre. Me desorientó, ¡no tenía nada! ¿Cómo piensas sacarla?, le dije. ¿No sabes lo hondo que es este pozo? Y nuevamente me invitaba a beber de esa agua que él decía tener. El problema empezó cuando yo le pedí eso que ofrecía. Yo no sabía bien qué era, pero me pareció atrayente y práctico. Pensé: ‘quizás me ayude en mi vida cotidiana y la haga más simple’. Y siguió desconcertándome: ‘Trae a tu marido’. En ese momento no pude huir de mi realidad, de mi triste y dolorosa verdad: ¡no tengo marido! Al decirlo me encontré sola en lo hondo de mi pozo que ya no tenía agua que corriera cual manantial, se había secado. Ya no brotaba esa alegría que generaba el ruido del agua al correr cual suave manantial que habita en lo profundo. Yo había buscado esa agua viva en otros pozos, pero no la encontraba. ¡Mi amor no estaba siendo saciado por nadie! “No tengo marido tuve que responderle. Sus palabras me sorprendieron nuevamente: ¡es un profeta! Yo sentí que él me entendía, sabía de lo que yo le hablaba.

Ese hombre me intrigaba. En ese momento aproveché para plantearle esa inquietud que albergaba en mi interior. Era una inquietud de muchas mujeres y algunos hombres del pueblo, pero no era fácil decirla, pero ese hombre me dio confianza para decirla: ¿dónde se debe adorar a Dios? ¿Quiénes son los que tienen la verdad? Y sus palabras liberaron en mi interior un gran peso, ‘Ni en Jerusalén, ni en este monte adorareis al Padre,’ y seguía ‘los verdaderos adoradores adorarán al Padre en Espíritu y verdad’. Sus palabras resonaban dentro mío abriendo horizontes de libertad. Me sentí atraída por su franqueza y su confianza.

Y como si naciera una nueva familiaridad le conté que en mi pueblo esperábamos un Mesías que nos iba a salvar. Me animé a contarlo por la confianza que despertó en mí. Y lo que sucedió ya no fueron solo palabras. Las puedo escribir, las puedo contar y nunca parece suficiente. Era Él, estaba allí, hablaba conmigo. Esos momentos parece que atraviesan la vida entera, se convierten en segundos

eternos y hoy los vivo con el mismo sabor y vivacidad que aquel día junto al pozo. Allí sentí que mis esperanzas y en ellas las de mi gente, se hacían realidad en ese preciso instante en que el tiempo se detuvo y sus palabras se grabaron en mi. En ese momento ‘entendí’ sus palabras. Su primer pedido fue claro: ¡dame de beber! Necesitaba de ‘mi’ agua, de mi pozo que era hondo. Si bien antes fue un pozo importante, ahora ya no lo era, la poca agua que tenía ni se movía. Era un agua estancada, que no corría... pero por costumbre, porque era lo que nos habían contado manteníamos con orgullo. A partir del momento que supe lo que era el agua Viva, me di cuenta la necesidad que tenía de ella.

Tantas veces hubiera querido que se repitiera el milagro que una y mil veces nos habían contado nuestros padres de aquella agua que Dios había hecho brotar de la roca en pleno desierto. Creo que cada vez que iba al pozo soñaba que eso volviera a pasar. Pero nunca imaginé lo que realmente sucedió. Lo que viví junto a él y sigo viviendo hoy es mucho más grande que ver brotar agua de un pozo. ¡Esa agua estaba en mí, como una fuente que corría, que tenía vida!

*El Mesías tan esperando estaba delante de mí y yo no conseguía verlo. Todo se hizo claridad, sentía que desde mi interior brotaba una vida nueva que era Él pero que también estaba en mí. Y a partir de ese momento ya no me importó más ni el pozo, ni el agua, sino que me sentí impulsada a contar esa noticia a mi gente. Él estaba ahí, nos había escogido, había venido a vernos y se quedó con nosotros dos días”.*²³⁵

3.4 Consecuencias del encuentro

La revelación de Jesús a la mujer samaritana trajo una transformación interior. La samaritana ya no será la misma.

El encuentro con Jesús en su sed más profunda hizo brotar en ella el manantial de agua viva que se derramará gratuitamente.

Los Evangelios relatan numerosos encuentros de Jesús con hombres y mujeres de su tiempo. Una característica común a todos estos episodios es la fuerza transformadora que tienen y manifiestan los encuentros con Jesús,

²³⁵ Narrativa personal realizada para esta disertación (no publicada).

ya que « abren un auténtico proceso de conversión, comunión y solidaridad ». (11) Entre los más significativos está el de la mujer samaritana (cf. *Jn* 4, 5-42)²³⁶.

3.4.1 El Don de Dios: Jesús

El milagro que antes había hecho brotar agua de la roca, es ahora el regalo de Jesús, como Don de Dios. Su misma persona es agua viva que sacia la sed más profunda. No propone nuevas normas de vida, ni una ética diferente, ni respuestas a preguntas determinadas. Tampoco ofrece promesas que se cumplirán en un futuro incierto. Menos aún invita a trabajar con él solamente para tener aliados o mujeres que sirvan a un proyecto. Jesús se ofrece él mismo, 'se da' para encontrarse con cada persona y desde ahí caminar.

El evangelio presenta una única condición que hace posible esta realidad que es la fe. La samaritana cree en las palabras y luego en la persona de Jesús. No precisa una señal externa para acoger Su revelación, como sucede cuando Jesús estaba enseñando en el Templo donde "muchos creyeron en él al ver las señales que realizaba" (2,23) pero el evangelista resalta que "Jesús no se fiaba de ellos porque los conocía a todos" (2,24).

A veces se busca delimitar a Jesús según parámetros ya conocidos para que su novedad no incomode. Caminar junto a él por sendas no transitadas, el riesgo que implica la gratuidad del Don, tal como es, implica un gran compromiso. Acoger la generosidad del Don en la persona de Jesús trae consigo dejarse llevar por el Espíritu, como dice previamente a Nicodemo, que "sopla donde quieres y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va" (3,9).

Intentar entender a Jesús y su gratuidad es similar a la experiencia de Agustín de Hipona²³⁷. Se cuenta que caminaba a la orilla del mar tratando de comprender el Misterio de la Trinidad, y vio un niño que había hecho un hoyo en la arena y con una concha llenaba el agujero con agua de mar. El niño llenaba la conchilla con agua del mar y corría hasta la orilla colocando el agua en el agujero que había hecho. San Agustín se detuvo y le preguntó qué hacía y el niño respondió que intentaba volcar el

²³⁶ JUAN PABLO II, *Ecclesia in América*. Exhortación Post-sinodal, Buenos Aires: Paulinas, 1999, 1.8

²³⁷ Agustín de Hipona, o San Agustín nació en una ciudad (Tagaste en la África romana), en el año 354 y falleció en el año 430. Junto con Jerónimo, Gregorio Magno y Ambrosio de Milán, es uno de los cuatro Padres más importantes de la Iglesia latina.

mar en el hoyo de la arena. Al escucharlo se dio cuenta que era lo mismo que él estaba intentando hacer.

3.4.2 Jesús no discrimina: su don es para todos y todas

Jesús había decidido pasar por Samaria (v.4) para ofrecerles también a ellos el agua viva. Como judío, él no se queda restringido a las costumbres o tradiciones de su pueblo. Al tomar la iniciativa, como veíamos antes, Jesús explicita que su salvación es para todos y para todas. No discrimina las personas o los poblados por su lugar de proveniencia o por el tipo de prácticas y creencias culturales que realicen. No las ignora, las conoce muy bien y camina hacia ellas. En este episodio es palpable el amor del Padre, que en Jesús se manifiesta en su búsqueda de cada uno y de cada una, como el pastor a la oveja.

En esta relación con las personas que, para la sociedad de su tiempo, estaban alejadas, separadas, o eran consideradas idólatras por su pueblo (judío), Jesús expresa una libertad única. Podemos imaginar las discusiones internas entre los discípulos ante la decisión de Jesús de atravesar Samaria. Quizás se preguntaban ¿qué necesidad de hacer ese camino si el otro es más seguro? Podían pensar que si les faltaba agua para beber iban a tener que entrar en la ciudad a buscarla y posiblemente eso los incomodaría un poco.

Pero Jesús no se detiene ante y menos le importan los comentarios por estar hablando con una mujer. Los campos están preparados para la cosecha, pero los discípulos no tienen ojos para verla. Su primera sed fue saciada, su alimento es otro.

El encuentro con él trae consigo esta abertura, esta libertad de palpitar con su misión. La mujer samaritana lo vive de esta manera al correr para comunicarlo a otros. Ya no hay más diferencias étnicas, culturales, o de género. Ella vivió la generosidad del Don de Dios que no tiene límites sino que por el contrario traspasa los límites establecidos por costumbres o leyes humanas pero que oprimen al ser humano. Y esta gratuidad se la comunica también a todas las personas del poblado.

3.4.3 Un tiempo que viene y está presente

Esta hora que trae Jesús “y ya es ahora” (v.23).

No es necesario quedar presos de herencias pasadas, ni tampoco esperar un futuro incierto. Jesús es el gran puente que une los pueblos, las tradiciones y los tiempos.

Esa hora es presente para quienes acogen el mensaje y creen en Jesús como revelador del Padre. Para participar en esa hora no hay tiempo, ni lugar, ni religión o sexo determinado. Todos están invitados a participar de esa hora porque Dios es Espíritu. No significa esto que todos los lugares son sagrados y que se deben abandonar todos los elementos materiales.

El tiempo del nuevo culto es un nuevo tiempo que conjuga en si un futuro que está viniendo y un presente actuante entre nosotros. ¿Qué quiere decir esto? ¿Son dos afirmaciones contradictorias? Los samaritanos tenían la esperanza escatológica del Mesías que la mujer manifiesta al decir “sé que el Mesías volverá” (v.26). Jesús en su revelación transforma ese futuro en un presente que “ya ha llegado”.

Jesús parte de las esperanzas de la mujer, del pueblo, de la gente, desde allí responde al pasado, va clarificando la causa de desencuentros, y abre a un futuro de vida plena.

3.4.4 La primera misionera entre samaritanos

Jesús en este encuentro con la samaritana elige una evangelizadora. El relato no es la conversión de una pecadora. Se manifiesta a ella que se convierte en semilla de la predicación para toda la comarca. Ella comunica su alegría de encontrarse con alguien que la conocía, que no tenía miedo ni vergüenza de su vida o de su historia. Es un hombre “que me ha dicho todo lo que he hecho”. Sus palabras tienen fuerza convincente. Mueven a otros a ir a Jesús.

El diálogo tenido con Jesús y la revelación que él le hizo traen consigo la necesidad de ser comunicado. Ella no puede quedarse con su alegría a solas: ha encontrado la perla que se le había perdido y llama a todas sus amigas y amigos

para celebrar la fiesta. No fue un simple diálogo de respuestas y preguntas, sino que fue un encuentro profundo que cambió la vida de la mujer para siempre.

Recordemos que en la antigüedad la mujer era descalificada como testimonio. Presentar una mujer como testimonio no tenía validez ninguna²³⁸. Se introduce aquí un dato significativo al mostrar a una mujer, perteneciente al pueblo ‘despreciado’, como comunicadora de sus palabras. No es una misión impuesta, una tarea para realizar, sino que es una vida para comunicar. ¿Por qué eligió Jesús a una mujer como apóstol que convida a otros a *ir y ver*? Jesús usa esa misma expresión para responder a los discípulos de Juan el Bautista cuando le preguntan: “Rabbí, -que quiere decir ‘Maestro’- ¿dónde vives?” (v.37). La respuesta de Jesús es ‘Venid y lo veréis’ (v.39a). La mujer samaritana es portadora de esas mismas palabras. Ella experimentó ese estar con él, y por eso tiene autoridad y la validez de su testimonio despierta la fe en su gente. “La fe de la Iglesia se continúa transmitiendo por esta misma vía. Proviene de un encuentro personal con Jesús el testimonio lleva al oyente a “oír” la Palabra, a fin de profundizar en la fe naciente”.²³⁹

De esta forma el evangelio nos presenta a los samaritanos como quienes tienen fe en Jesús. Este encuentro acorta las distancias de concepciones teológicas que excluyen personas y situaciones.

Ver y testificar, encontrar y hablar de la experiencia de encuentro con Jesús son las características básicas para el discipulado en el Evangelio de Juan. [...] Las mujeres en el Evangelio de Juan perciben y reconocen a Jesús y a partir de ahí, testifican, transmiten, el evangelio. Asumen la tarea ministerial de la Iglesia en el mundo.²⁴⁰

3.5 Otros encuentros con Jesús en el evangelio de Juan

En el primer capítulo vimos la importancia que le concede el evangelio a las mujeres. Describiremos ahora algunos encuentros personales, tanto con mujeres

²³⁸ TEPEDINO, 1990, p. 96-97.

²³⁹ LÉON-DUFOUR, Xavier, 1989, Tomo I, p. 299.

²⁴⁰ *Ver e testemunhar, encontrar e falar da experiência do encontro com Jesus são características básicas para o discipulado no Evangelho de João [...]. As mulheres no Evangelho de João percebem e reconhecem Jesus e, a partir daí, testemunham, transmitem e anunciam o evangelho. Assumem a tarefa ministerial na igreja e missionária no mundo* (traducción personal). NEUENFELTD, Elaine, *Encontros e diálogos entre a samaritana e Jesus*. Disponible en <http://bit.ly/kWAFg8>). Accedido en mayo 2011

como con hombres, narrados en el texto. En el evangelio de Juan, Jesús ‘pasa’ con todo el sentido simbólico y teológico que puede tener esta expresión. Quienes lo “ven” lo siguen. El evangelio presenta el encuentro con Jesús como búsqueda, diálogo, relación, reconocimiento²⁴¹. Una característica común es la fuerza transformadora que tiene este encuentro, ya que abre un auténtico proceso de conversión, comunión y solidaridad.

3.5.1 Los discípulos de Juan Bautista y Nicodemo

En el comienzo Jesús es presentado por Juan Bautista con el acto de ‘venir’ (Jn 1,29). Luego invita a ver, a escuchar, a seguir al proclamar a Jesús como el Cordero de Dios: “[...] uno de los que había escuchado a Juan y seguido a Jesús (v.40)”.

En Juan 1,35-39 se presenta algo novedoso del encuentro con Jesús. No es solamente un encuentro individual sino con varios, con un grupo. Ellos ya están unidos entre sí por la manera como llegaron a Jesús. Pero luego están vinculados en virtud de esa misma experiencia del encuentro con Jesús que comparten recíprocamente. Los reúne el hecho de dejar que la relación con Jesús se convierta en el centro de su vida²⁴².

La memoria mantiene vivas las primeras palabras intercambiadas en un encuentro entre dos personas que fue importante para su vida²⁴³. Así también las frases escritas en un texto. Por eso nos detendremos en ciertos detalles. Los primeros discípulos de Jesús no son presentados como pescadores sino como personas que buscan. Una de las primeras palabras que el evangelio pone en boca de Jesús es “¿qué buscan?”. Esa búsqueda puede tener varias lecturas. Una búsqueda más profunda como si recogiera la búsqueda del pueblo de Israel que aguardaba la promesa. También es la necesidad de manifestar el deseo más hondo, poner en palabras aquello que más íntimo. Los discípulos responden con una nueva

²⁴¹ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 152. El verbo griego *eurisko* puede significar «encontrar» después de haber buscado algo (Gen 31,35, Jn 6,25, 7,34s), o bien «encontrarse» por casualidad (Gen 4,14, 18,28s, Mt 13,44-46).

²⁴² BASTIANEL, Sergio. *Ví o Senhor*. Símbolos de oração na Bíblia, São Paulo: Loyola, 2005, p. 57.

²⁴³ MARGUERAT, Daniel; BORQUIN, Ivan, 2009, p.152.

pregunta “Maestro, dónde vives” (1,38c). Y Jesús hace su propuesta: “Vengan y vean” (1,39a).

Solo es posible ‘ver’ si Jesús se manifiesta y la llave es la fe en él. De modo simple se nos dice que “ellos fueron, vieron donde vivía y se quedaron con él aquel día” (1,39b). A pesar que no se dice qué pasó a continuación, ese encuentro está marcado por un tiempo bien determinado. “Era más o menos la hora décima” (1,39v). Como sugiere Léon-Dufour, el objetivo de este dato no es simplemente mostrar que todavía quedaba un largo rato disponible para el diálogo, “evoca una hora particular, la del cumplimiento, y esta indicación ofrece también una pausa en el relato”²⁴⁴.

La comunicación del encuentro con Jesús desencadena una serie de encuentros. Andrés encuentra a su hermano Simón y le dice: “hemos encontrado al Mesías (que significa Cristo)” (v.40). Lo conduce a Jesús que mirándolo en profundidad le revela su vocación.

Después de haber estado con Jesús y haber aprendido de él muchas cosas [Andrés] no guardó para sí este tesoro, sino que se apresuró a acudir a su hermano, para hacerle partícipe de su dicha. [...]¿Te das cuenta cómo empieza, ya desde este momento, a enseñar lo que en breve tiempo había aprendido? Con ello demuestra la eficacia del Maestro, que tan convencidos los había dejado, y su propio interés y cuidado, manifestado ya desde el primer momento.²⁴⁵

Felipe se encuentra con Natanael que es convidado igual que Andrés y Felipe: “Ven y verás” (v.46). Sigue la misma dinámica que le fue presentada por Jesús, tiene que ‘ir y ver’, para luego “ver cosas mayores” (v.49).

En el relato del encuentro de los discípulos con Jesús subrayamos algunas características. La búsqueda profunda de los discípulos de Juan el Bautista, que ni bien escuchan quién es ‘ese que pasa’, lo siguen “quedándose con él”. El impulso de comunicar a otros, sus amigos la persona de Jesús, la persona ‘buscada’. “El diálogo en este relato si bien es simple está cargado de contenido y con el empleo de varios verbos de movimiento”²⁴⁶. La unidad del texto está dada por el ‘ver’, desde que Juan

²⁴⁴ LÉON-DUFOUR, 1989, Tomo I, p. 151.

²⁴⁵ Así se refiere San Juan Crisóstomo. Cf. ARGUELLO, José. *Caminar con los Padres de la Iglesia*. Lecturas espirituales para el crecimiento en la Fe. Nicaragua: Graphic Print, 2006, p.129.

²⁴⁶ Juan ‘estaba’ ahí, Jesús ‘camina’, los discípulos lo ‘siguen’, Jesús ‘se vuelve’, juntos ‘van’ para donde Jesús vive, un discípulo ‘encuentra’ a otro que ‘va’ hacia Jesús, se hace el propósito de ‘salir’.

Bautista lo “ve venir” y da testimonio (1,35) hasta el anuncio final cuando dice: “Verás los ángeles subir y descender sobre el Hijo del hombre” (1,47).

Veamos ahora el encuentro con Nicodemo, narrado en el capítulo tercero. Se nos presenta un fariseo que movido por la curiosidad del actuar de Jesús va en su busca. Esto sucede de noche (Jn 3,2). Junto con la explicitación del momento del día en que este acontecimiento sucede, se percibe una referencia simbólica al hecho que Jesús se revelará como la Luz que no es reconocida. Lo que impulsa a Nicodemo a ir en busca de Jesús son los signos que él realiza. Es una búsqueda indirecta que no manifiesta en palabras. La expresión ‘sabemos’ del inicio del diálogo de Nicodemo con Jesús, reconociéndolo como profeta, resulta totalmente irónico. Él deberá reconocer que su grupo “no sabe” (Jn 3,10). En el diálogo aparece nuevamente el malentendido. Jesús propone “nacer de lo alto” para ver el Reino de Dios, pero no lo entiende. En el diálogo Jesús lo hace tomar conciencia de su realidad: a pesar de ser Maestro de Israel no ha penetrado suficientemente en el mensaje que revelan los textos sagrados, no reconoce su sentido. De esta manera Jesús lleva a Nicodemo a su propio ámbito: él habla de lo que “sabe” (3,11). Desde aquí lo invita a creer en su palabra cuestionando la dificultad para que esto sea realidad (Jn 3,12).

Este diálogo-encuentro presenta una vez más el hecho que Jesús se relaciona con cada uno y cada una desde su propia realidad. Reparamos en algunos detalles de este encuentro. La motivación es la intriga de un fariseo ante el actuar de Jesús. El momento del día es la noche. En el diálogo Jesús lo lleva a darse cuenta de su ignorancia, para abrirse a la posibilidad de un nuevo nacimiento dado por el Espíritu. Solo desde su pobreza e incertidumbre reconocidas, Nicodemo podrá acoger a Jesús y recibir en él Amor del Padre. De este modo será libre de la rigidez de la Ley y la noche que atraviesa su vida renaciendo a una vida nueva.

3.5.2 La proclamación de fe de Marta

La presencia de las mujeres en el evangelio de Juan vimos que es significativa. Dado que en el primer capítulo (1.2.3.3) nos detuvimos en la presencia

de las mujeres en el evangelio, en este apartado nos dedicamos exclusivamente al encuentro con Marta ante la resurrección de Lázaro.

El diálogo con Marta es destacado por su confesión de fe ante Jesús y el paralelo que tiene esta proclamación con Mt 16,16-17. El motivo en torno al que gira el diálogo (Jn 11,17-27) es la muerte de Lázaro. Aquí Jesús se revelará como resurrección y vida para todo el que cree en Él (v.26). Cuando Marta sabe que Jesús llegó al lugar corre a su encuentro. Marta abre el diálogo, lamentando su ausencia y vincula así la muerte de Lázaro con la ausencia de Jesús (v.21).

En ella se nos presenta una mujer que ya es discípula de Jesús. Lleva consigo su dolor y su confianza en Jesús. En el diálogo que mantiene con él “su fe va creciendo hasta alcanzar la madurez del verdadero discípulo/a”²⁴⁷. Ella deberá reconocer que su fe no es suficiente, no basta creer en Jesús como quien puede hacer milagros: “si hubieras estado aquí mi hermano no habría muerto” (v.21). A través del diálogo Jesús le va mostrando que su fe es insuficiente. Está todavía anclada en conceptos antiguos del judaísmo. Y él la invita a dar un paso más. No basta creer en la resurrección que sucederá en los últimos días, Jesús la mueve a creer en su persona. “En él se hace presente el don de la resurrección interpretada como la vida verdadera que viene de Dios, una vida de otro orden, distinto que la nuestra que es biológica: ‘La Resurrección y la vida soy yo’”.²⁴⁸ En este momento Marta se convierte en modelo del seguimiento. Ella cree y experimenta la Resurrección, el núcleo central de la fe cristiana, que ya está aconteciendo en la persona misma de Jesús. En oposición están los miembros del Sanedrín que no creen en Jesús ni en los signos que realiza, y a partir de este momento deciden darle muerte (11,51).

La brecha entre fe e incredulidad se fue abriendo cada vez a lo largo del evangelio. Una mujer es quien cree en Jesús (Resurrección y Vida) y los judíos aparecen divididos. Algunos creen porque vieron lo que había hecho (11,45) pero otros van a contarlo a los fariseos para motivar la decisión de su muerte.

Esta proclamación tiene una relevancia teológica y pastoral que no pueden ser desconocidas. Relativiza el lugar preponderante que ciertas tradiciones de la Iglesia del primer siglo querían dar a los Doce, y especialmente a Pedro. Presenta

²⁴⁷ ESTÉVEZ, 1994/1, 87-98p. Disponible en <http://bit.ly/jVx9vI>. Accedido en mayo 2010.

²⁴⁸ KONINGS, 2000, p. 253.

en Marta el modelo de la fe en Jesús y adhesión a su palabra. ¡Ella cree! Y esa fe la convierte en modelo de discípula.

Su condición de mujer no la excluye de ser reconocida como modelo de fidelidad para los creyentes. Sin embargo, ¿por qué la Iglesia posterior restó importancia a la confesión de fe de esta mujer, cuando es la misma que los sinópticos ponen en boca de Pedro?²⁴⁹

El evangelio acentúa el núcleo central del cristiano en el seguimiento a Jesús. De diferentes formas se nos va mostrando que la función primordial del cristiano es ser discípulo suyo. Es un trazo común a lo largo del evangelio que resalta de manera significativa e innegable la fe sencilla de distintas mujeres en el seguimiento.

Esta vez, ESTEVEZ menciona la fuerza del encuentro con Jesús con estas palabras: “Todas aquellas personas que se han encontrado con Jesús y están dispuestas a caminar detrás de Él, se constituyen en garantes de la tradición del Resucitado”²⁵⁰.

3.6 Conclusión

Al finalizar este capítulo remarcamos especialmente la novedad que trae el evangelio de Juan en el seguimiento a Jesús. No podemos desconocer lo innovador que es el texto de la samaritana. Se aprecia la riqueza de su simbología que sigue siendo hoy un texto abierto a nuevas comprensiones y sentidos.

El discipulado es aparentemente muy sencillo. No aparecen grandes normas morales; el grupo de gente que está al lado de Jesús es bien variado, son hombres, son mujeres, son sus amigos, en realidad son aquellos que lo siguen y tienen fe en Él. Los diálogos que contienen una gran riqueza, pueden reducirse a conceptos que responden a ciertas interpretaciones, que sin dejar de ser real, pueden ser reduccionistas. Por ejemplo: ‘en el diálogo con Nicodemo se habla del bautismo, en las bodas de Caná se destaca la intercesión de María’ y así podríamos seguir.

²⁴⁹ ESTEVEZ, 1994/1. 87-98p

²⁵⁰ ESTEVEZ, 1994/1, 87-98p.

“Pero el texto presenta la novedad de Jesús que viene al encuentro de cada persona en el lugar y en la situación en que se encuentra”²⁵¹. Todo *cronos* puede ser transformado en un *Kairós*, en un tiempo de salvación. Para reconocerlo es preciso sacarse el velo que cubre los ojos: costumbres, tradiciones, ideas, y beber confiadamente en las fuentes de la salvación como invitaban los profetas en el AT que es Jesús en medio nuestro.

Estamos frente a un texto revolucionario para concepciones que aún mantienen vivas tradiciones de las cuales ya no brota más agua. También nos enfrentamos al desafío de leerlo en profundidad, para dejar que el texto nos hable a nuestra realidad cultural y eclesial de nuestro tiempo. El texto y su mensaje es una fuente que mana para vida eterna.

²⁵¹ Refiriéndose a la Exhortación Apostólica Post-Sinodal *Verbum Domini* dice Johan Konings: *O que, para o teólogo, mais salta à vista é que este documento fala da Palavra de Deus como um “acontecer” e como um “encontro”. Costumeiramente, ao ouvir o termo “Palavra de Deus”, pensamos quase automaticamente num livro, a Bíblia; e quando se diz “o Verbo de Deus”, pensamos na segunda pessoa da Santíssima Trindade, Deus Filho. [...] O documento quer abrir nosso olhar e nosso modo de pensar para o ato, o “evento” de comunicação de si mesmo que Deus realiza para conosco sua autocomunicação ou revelação. Essa é uma realidade maior do que a Bíblia. [...] Esse acontecer, em que Deus se dá a conhecer, só chega a seu pleno efeito se se torna um encontro pessoal com aquele que é sua Palavra, Jesus de Nazaré, e para isso serve como base a narrativa de sua história, enraizada na história de seu povo, respectivamente no Novo e no Antigo Testamento. Mas para que o encontro se realize, não basta ler essas histórias. Precisa do ambiente da Tradição viva que, animada pelo Espírito de Cristo, o torna presente a nós hoje, na proclamação, na memória celebrada e na vivência de sua prática de vida.* KONINGS, La palabra de Dios como acontecimiento y encuentro. *Revista IHU Online*, São Leopoldo, ano X, n.354, 2010. Disponible en http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3376&secao=354.
Accedido en: diciembre 2010.

4 DESAFIOS DEL ENCUENTRO

La lectura del texto de Jn 4,5-26 plantea interrogantes que conllevan desafíos. En este último capítulo intentaremos escucharlos “con un oído puesto en la Palabra y el otro en nuestro pueblo”²⁵².

La realidad de injusticia, discriminación y desigualdad que puebla nuestras culturas y ciudades nos desafía. Para que la Palabra no quede restringida al ámbito eclesial sino que se haga presente para todos/as a través de nuestras acciones. Los cristianos no somos un pequeño grupo de ‘puros’ llamados a refugiarnos en normas o ritos. Jesús caminaba sin miedo al fracaso o a posibles rechazos. Su preocupación era ver aquello que no es posible ver a simple vista, reconocía la vida que yace en lo profundo de cada persona y de su ambiente social y religioso.

Hoy vivimos en una sociedad plural, con lógicas diferentes. Dios está presente en nuestras culturas. Es preciso reconocerlo en las expresiones propias de cada una de ellas. “Lo importante es descubrir a Jesús acercándose sin miedo, en gestos, en imágenes que nunca hubiéramos soñado, en culturas y religiones ‘proscritas’, en rostros deteriorados por el sufrimiento y la miseria”²⁵³.

Es un reto descubrir a Dios en los espacios contaminados y socialmente heridos, alejados de los centros bien ornamentados, de donde todos huyen porque no hay bienestar ni belleza, donde se debaten quienes para la sociedad no cuentan.²⁵⁴

Lucia Weiler, estudiando el texto de Jesús y la samaritana, nos muestra cómo el desarrollo de la escena trae a luz varios elementos hermenéuticos sobre “tres cuestiones candentes en la época de Jesús y hoy: mujer, cultura y evangelización”²⁵⁵.

²⁵² “Con un oído puesto en el Evangelio y otro en el pueblo”, es un lema de Enrique Angel Angelelli Obispo de la Iglesia Católica y defensor de los derechos de los más pobres. Ofrendó su vida al servicio de los más humildes y murió en un accidente de tránsito (considerado como asesinato) el 4 de agosto de 1976.

²⁵³ GONZÁLEZ BUELTA, 2002, p. 25.

²⁵⁴ GONZÁLEZ BUELTA, 2002, p. 164.

²⁵⁵ WEILER, Lucia. Jesús y la mujer samaritana. *RIBLA: Por manos de mujer*, Lima: CLAI, n.15, 1993/2 p. 123-130. Disponible en <http://bit.ly/liUgx7>. Accedido en agosto 2009.

4.1 El desafío de abrirnos a lo nuevo

La Palabra trae una novedad que si bien puede ser conocida su mensaje a veces incomoda y por eso puede quedar restringida a ciertas expresiones. Trae palabras que intervienen en nuestro pozo y en nuestras costumbres. Aportan una novedad que no siempre es fácil de reconocer y aceptar.

Lo 'nuevo' no hace referencia solamente a algo inexistente y que tiene que ser creado. Sin duda la innovación y la creatividad son una posibilidad. Lo nuevo es también una mirada recreada hacia lo que nos rodea. Es una realidad que ya estaba, pero nuestros ojos no conseguían ver. Es una situación, un hecho, una experiencia que pasan a ser nuevas cuando se integran en nuestra vida y forman parte de ella. Así sucede también en la relación con las personas. Cuando dos desconocidos se acercan se entabla un nuevo vínculo. Son situaciones o personas que ya existían pero eran dos universos desconocidos. A partir del acercamiento y el diálogo, situaciones o personas están unidas por un puente o por un determinado vínculo.

El texto nos invita a animarnos a trazar ese puente, a estar en búsqueda como la mujer samaritana. Ella buscaba agua en un pozo, cultural y religiosamente sagrado, pero que generaba en ella un dejo de cansancio. Era conocedora de su tierra y de sus creencias, pero no se afirmaba a ellas. No tenía problema en dialogar con un desconocido, con la posibilidad de cargar sobre sus espaldas críticas ajenas. Su inquietud la llevaba a reconocer la insatisfacción y la sed de una búsqueda no saciada.

También somos impulsados a atravesar las 'Samarias' que nos rodean revestidas de costumbres culturales, sociales y religiosas. Quizás sean formas de vivir que nos llevan a convivir sin vernos. Somos invitados no solamente ir hacia Samaria sino a quedarnos en ella.

En la comunidad juánica vimos que subyace una reflexión de fe que fue fruto de la diversidad de la que se fue construyendo la comunidad. Ello la llevó a ser necesariamente más abierta y a tener capacidad de acoger lo distinto. La propia construcción de la comunidad la hizo estar más preparada para acoger lo distinto y para lanzarse a culturas que no eran la cultura judía. El objetivo que ellos tenían era

hacer inteligible el mensaje de Jesús a otros, y por eso se abrían a aquellas culturas diferentes de la judía. Fue una necesidad a la que también respondieron con osadía.

Refiriéndose al encuentro de Jesús y la samaritana dirá Elaine Neuenfeldt: “Este encuentro abre las fronteras de las concepciones teológicas que delimitan y excluyen a las personas”²⁵⁶.

Hoy somos desafiados para conocer y respetar las diversas culturas con todas sus novedades de estilo de vida, costumbres y lenguajes. Para ello es preciso atravesar conceptos y vivencias culturales y religiosas que miran estas realidades con desprecio. Es abrir nuestros ojos para ver con una mirada profunda. Afinar nuestros oídos para escuchar las voces que no tienen voz. Tener la sensibilidad de la samaritana que acogió el pedido de Jesús y entró en diálogo con él desde su pobreza y fragilidad.

La utopía hoy es la de una *humanidad* que respete, acoja y dialogue sus diferencias religiosas y culturales, no percibiéndolas como una amenaza sino como fuente de purificación de las propias incoherencias y como oferta de crecimiento al encontrarse con la sabiduría de otras tradiciones.²⁵⁷

4.1.1 Acercarnos a lo diferente

La necesidad de acercarnos a lo diferente nos inquieta desde el momento mismo que Jesús se acerca a nuestra vida. En este estudio lo está haciendo a través de su Palabra. Luego de escucharla no es posible seguir actuando de la misma manera. Somos por él lanzados hacia el diálogo con quienes no están en nuestros círculos, aquellos que no piensan ‘igual’ (que nosotros/as). Son los que están marginados de nuestras vidas.

Entablar un diálogo es actuar como Jesús. No es sinónimo de invadir el territorio ajeno con preguntas o respuestas que intentan justificar nuestras posturas. El diálogo es un vínculo que se establece entre dos personas o culturas, cada una portadora de su propio misterio, su originalidad y su privacidad.

²⁵⁶ Este encuentro abre as fronteiras das concepções teológicas que delimitam e excluem pessoas (traducción personal). NEUENFELDT, Elaine. *Encontros e diálogos entre a samaritana e Jesus*. Disponible en <http://bit.ly/kWAFg8>. Accedido en mayo 2011.

²⁵⁷ GONZÁLEZ BUELTA, 2002, p. 218.

El relato nos enseña que si bien Jesús se acerca a Samaria, y dialoga con una mujer públicamente, la diferencia entre ambos no es el centro del relato. El diálogo profundo implica un compromiso de identidades que interactúan tal como apreciamos en el texto.

Lo diverso y lo distinto está favorecido en nuestra cultura en la medida en que 'está dentro' de ciertos grupos pre-establecidos que son aceptados y hasta apreciados. Es una realidad que puede esconder el individualismo. El respeto al otro/a puede llegar a ser tal que no nos involucramos de forma comprometida en su vida. No nos atrevemos a dialogar desde diferentes posturas para que no sean cuestionadas nuestras convicciones.

Dialogamos pero sentados al borde de nuestros pozos y de nuestras costumbres, como si fueran muros que guardan el secreto de una privacidad que se convertirá en individualismo al no dejar que entren otras corrientes. De esta manera no dialogaremos con la verdad del otro. A veces preferimos respetarnos, aceptarnos y convivir mientras continúan los muros invisibles de las separaciones internas. Hay acercamientos que no calan hondo. Por ejemplo los que nos ofrecen las nuevas redes virtuales de sociabilización, en las cuales la sensibilización por el otro no tiene más que imágenes encuadradas en el marco de una pequeña o gran pantalla.

“Dios respeta toda realidad, la sustenta en la palma de su mano para poder dialogar con ella, no para cerrar el puño sobre ella y dominarla”²⁵⁸. El desafío de acercarnos a lo diferente es dedicar tiempo sin intereses previos para permanecer con el otro o con la otra. Y de esta manera, abrir los ojos para ver aquello desconocido que se nos ofrece, y desplegar nuestra sensibilidad para dejarnos 'tocar' por esa realidad que cuestione y repercuta en nuestra vida. Lo diferente adquiere distintos rasgos según las culturas urbanas o religiosas en que estamos insertos y donde Dios también está presente.

Siguiendo la actitud de Jesús con la mujer samaritana somos invitados a acercarnos al pozo ajeno pidiendo de beber del agua de esa agua. Jesús no tiene cántaro porque no tiene problema en contaminarse con el agua del 'cántaro impuro' de la samaritana. Se expone y se arriesga sin miedo de presentarse con su debilidad y sencillez y desde ella dialogar con la persona en la realidad en que se encuentra.

²⁵⁸ GONZÁLEZ BUELTA, 2002, p. 179.

El desafío de acercarnos a lo diferente conlleva el deseo de beber y aprender de aquello que hasta el momento es desconocido para nuestras tradiciones, o quizás, ignorado por diversos motivos. Desear esa agua es tener en primer lugar sed de ella y no tener miedo de expresarla. La simpleza del diario vivir es quien más interpela nuestra capacidad de abrirnos a lo distinto, y desde allí construir relaciones nuevas y en profundidad. “Comida y agua se mezclan en el diálogo cotidiano-teológico de Jesús y de la mujer. Son elementos de los cotidiano”²⁵⁹. Es tener el coraje de romper con estructuras firmes y rígidas que mantienen la separación para adentrarse, con audacia en el mundo desconocido y apasionante de lo nuevo que se nos presenta.

4.1.2 Dejar las aguas estancadas ²⁶⁰

Es preciso “saber decir ‘hola’ a lo nuevo y ‘adiós’ a lo que dejamos”²⁶¹. De esta manera también debemos preguntarnos ¿Cuáles son las aguas estancadas que se nos invita a tomar conciencia para poder dejarlas? ¿Cuáles son aquellos pozos a los que acudimos en los cuales su agua ya no sacia la sed? ¿Qué nombre tienen estos pozos en nuestra vida personal, comunitaria, social, eclesial? Quizás seguimos acudiendo a estos pozos con nuestros viejos cántaros, a pesar que la experiencia nos muestra su insaciabilidad.

Siguiendo la definición de la palabra ‘estancada’, las aguas estancadas serían aquellos manantiales antiguos que en un momento ofrecieron agua, y ‘agua en abundancia’, pero que en la cotidianidad ya no son suficientes.

Pueden ser recursos que están al alcance de nuestra mano como respuestas ya preparadas, pero que no sacian la sed. Por más que intentemos que sean manantiales de agua viva son aguas que satisfacen sólo por unos instantes. Tenemos que acudir a ellas una y otra vez bajo el peso del calor de la jornada.

²⁵⁹ *Comida e água se misturam no diálogo cotidiano-teológico de Jesus e da mulher. São elementos do cotidiano* (traducción personal). NEUENFELDT, disponible en <http://bit.ly/kWAFg8>. Accedido en mayo 2011.

²⁶⁰ *Estancar*: del latín. vulg. **extancāre*, y este del celta **ektankō*, fijar, sujetar. Detener y parar el curso y corriente de un líquido. Disponible en <http://buscon.rae.es/drae/>. Accedido en mayo 2011.

²⁶¹ GARCIA-MONGE, J. A. *Unificación personal y experiencia cristiana*. España: Sal Terrae, 2001, p.264-266, apud GONZÁLEZ BUELTA, 2002, p. 179.

Son concepciones que posiblemente cuando nacieron fueron innovadoras o nacieron como fuentes en un desierto.

Quizás marcaron historia, dejando caminos abiertos. Pero en la actualidad esos senderos ya no llevan a la meta deseada. Esas aguas que pueden haber sido usadas como mediación en ritos y cultos religiosos señalando el camino que conduce a Dios, ahora son simples costumbres. Inmersas en las tradiciones se han vuelto rutinas que no sacian la verdadera necesidad interior.

Es preciso abandonar estas prácticas. Esto implica una verdadera renovación de criterios y costumbres, tanto personales como sociales. Para que esto sea posible hay que actuar con la sencillez de la samaritana. En el v.26 el texto sigue diciendo que ella deja su cántaro²⁶² y va corriendo a contar a los suyos el encuentro con esa persona “que le ha dicho todo lo que ha hecho”.

Ella abandona el cántaro que era el instrumento de conexión con el pozo y, deja de esta forma, aquello que la mantenía vinculada con la Ley. El cántaro era para ella un elementopreciado y de gran valor ya que en su momento servía para conectarse con la fuente. Frente al encuentro con Jesús la mujer no lo precisará más.

Jesús no necesita de cántaros para que su vida fluya en la nuestra. Sin embargo requiere la osadía de dejar aquello que quizás hasta ese momento fue un sustento importante para la vida. De esta manera se rompe la vinculación con lo viejo. La persona está preparada, como dice Jesús a Nicodemo, para “nacer del agua y del Espíritu” (3,3).

Dejando el cántaro la samaritana queda libre para hablar y contar su experiencia. Se libera de esa Ley que estaba en manos de unos pocos y que colocaba a la mujer en un segundo lugar, por ‘detrás’²⁶³ del hombre. Se libera de tradiciones opresoras que no le daban espacio para crecer y desarrollar su propia originalidad. Y se transforma en portadora de sabiduría y comunicadora de un mensaje de novedad que transforma la vida de su pueblo.

²⁶² A palavra que designa cântaro é a mesma usada no episódio de Cana para designar as talhas (2,6). MATEOS-BARRETO, 1989, p. 221

²⁶³ La mujer israelita debía caminar por detrás de su marido. Esta realidad aún sigue sucediendo hoy en algunos grupos muy cerrados en Israel.

4.2 Reconocimiento del lugar de la mujer

Desde comienzos del S.XX la recuperación del rol de la mujer en la sociedad ha adquirido un importante relieve. Son incontables los estudios bíblicos, que desde perspectivas distintas, se unen a esta corriente, intentando mostrar la importancia de la mujer en el texto bíblico y el rol significativo que ella desempeña²⁶⁴. En los evangelios, Jesús ensalza y destaca de manera particular la importancia de la mujer en el tejido de las relaciones sociales²⁶⁵.

En el evangelio de Juan la manera como Jesús trata a las mujeres es reveladora. En esa comunidad juánica, los hombres y las mujeres están unidos por el seguimiento a Jesús sin distinciones o preferencias. El texto deja en claro la centralidad del discipulado, concebido como un discipulado de iguales.

Pero el mismo Juan nos dejó una nota sin completar: los discípulos sorprendidos por la relación abierta de Jesús con una mujer se atreven a preguntarle: '¿qué deseas de una mujer? (4, 27). Esta puede ser muy bien la pregunta cuyo momento ha llegado a la Iglesia de Jesucristo.²⁶⁶

Muchas voces a lo largo de la historia de la Iglesia, se ha repetido esta misma pregunta: ¿qué deseas de una mujer? Abundante material intentó justificar la primacía del hombre sobre la mujer como un deseo divino, como una manifestación querida por Jesús. No desconocemos la riqueza de la tradición y parados sobre sus hombros miramos hacia delante. De esta manera recogemos aquellos espacios que en las últimas décadas las mujeres fuimos conquistando y que estaban ocultos tras mantos 'sagrados'.

La Pontificia Comisión Bíblica, haciendo referencia al método de acercamiento contextual a los textos bíblicos, reconoció el aporte dado por las mujeres en este ámbito a través de la hermenéutica de la sospecha. Estima esa contribución de la exegesis feminista en la investigación:

²⁶⁴ SCHOTTFROFF, Luise et al. *Exegese Feminista. Resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*, São Leopoldo: Sinodal, 2008, p.30.

²⁶⁵ GANGE, Françoise. *Jesus e as mulheres*. Petrópolis: Vozes, 2007.

²⁶⁶ BROWN, 1983, p. 192.

Han logrado, con frecuencia mejor que los hombres, percibir la presencia, la significación, y el papel de la mujer en la Biblia, en la historia de los orígenes cristianos y en la Iglesia. El horizonte cultural moderno, gracias a su mayor atención a la dignidad de la mujer y su papel en la sociedad y en la Iglesia, hace que se dirijan al texto bíblico preguntas nuevas, ocasiones de nuevos descubrimientos. La sensibilidad femenina lleva a entrever y corregir ciertas interpretaciones corrientes tendenciosas, que intentaban justificar la dominación del varón sobre la mujer.²⁶⁷

Detrás de estas tímidas palabras subyace la vida de muchas mujeres que han luchado para ser reconocidas en su estudio, en su capacidad para interpretar los textos bíblicos y en la respuesta actualizada de las Escrituras a los desafíos de nuestro mundo.

Cuando nos referimos al lugar de la mujer no lo hacemos en referencia al hombre, no es que el horizonte centrado por hombres pase a ser ahora un horizonte centrado por mujeres. “No se trata de una discriminación invertida [...], más bien se trata de hacer hablar personas que no tienen voz”²⁶⁸.

4.2.1 La mujer y su compromiso en la construcción del Reino

A lo largo de la historia, el Reino se va construyendo por aquellos y aquellas que siguen fielmente a Jesús y hacen presente en la sociedad su mensaje desafiando costumbres, quebrando ideologías y poniendo en riesgo su vida. El texto estudiado, lo presenta con mucha claridad: el centro de la vida cristiana es el seguimiento a Jesús y el amor entre los discípulos/as²⁶⁹. En la vida eclesial las mujeres tenemos una presencia importante a pesar no estar en los ámbitos de decisiones que competen a la vida de toda la comunidad.

Debemos reconocer que si bien hay un gran avance en cuanto el espacio otorgado a las mujeres, siguen siendo pocas las posibilidades de acceder a niveles de decisión, de enseñanza y de formación. Quizás por esto “Hemos introyectado el

²⁶⁷ PONTIFICIA COMISION BIBLICA, 1993, I.E.2

²⁶⁸ *No se trata de uma discriminação invertida [...]. antes bem se trata de fazer falar pessoas que não tem voz* (traducción personal). Broten Bernardette, 1985 In: SCHOTTROFF, Luise et al. *Exegese Feminista*. Resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal, 2008, p. 163

²⁶⁹ La tradición juánica insiste en la vinculación personal con Jesús como base y fundamento de la Iglesia. Haber situado ahí el cimiento nos libera de viejos prejuicios que sitúan al hombre por encima de la mujer. ESTEVEZ, RIBLA, n. 17, 1994.

seguimiento como clave fundamental en nuestro camino de liberación para mantener firme la centralidad del seguimiento a Jesús²⁷⁰, como sugiere Elisa Estevez.

La mujer samaritana habla sobre Jesús desde su propia cultura y colabora así en la construcción del Reino. Ella siembra en los campos que, según dice Jesús, ya están listos para la siega pero que los discípulos no consiguen ver. Esta evangelización de Samaria por una mujer es un texto extremadamente revolucionario.

Una mujer marginada por ser mujer y por ser samaritana, se vuelve evangelizadora dentro de su propia cultura y a partir de ella. De allí surge la sospecha hermenéutica de la valorización del Evangelio de la Buena Nueva de Jesucristo ya presente en las culturas.²⁷¹

Hoy son incontables, como las estrellas del cielo, los frutos de la siembra silenciosa y profunda de cientos de mujeres que colaboran en la construcción del Reino. Es una siembra libre, con respeto, de crecimiento personal y social que no está sujeto a leyes o condicionamientos impuestos. Se realiza con la sencillez de quien ha visto y conocido y ama a los suyos para comunicarles la Buena Nueva. Es un trabajo arduo que requiere la paciencia de lo cotidiano, la perseverancia de la vida entregada y la alegría de ser portadoras de un mensaje de liberación. Cuántas son las mujeres que hoy viven sus vidas iluminadas por la Palabra de Salvación a la que acuden diariamente para encontrar respuestas, consuelo y aliento para seguir caminando. Cuántas samaritanas reciben el pedido de Jesús de beber, de labios de tantas personas simples, necesitadas, sedientas de agua! Cuántas mujeres, como la samaritana, son capaces de mantener un profundo diálogo teológico con Jesús para recibir el Don de su Vida de manos abiertas.

Pero también debemos reconocer cuántos discípulos llegan de las ciudades pensando traer comida para su Maestro y no pueden aceptar que él se humille al dialogar con una mujer. Refiriéndose a este hecho, en que los discípulos quedan impactados al ver a Jesús conversar y revelarse a una mujer, resalta FIORENZA. "hasta dónde los discípulos estaban convencidos de su propia sabiduría que cuestionan a Jesús y su práctica igualitaria"²⁷².

²⁷⁰ ESTEVEZ, RIBLA, n. 17, 1994.

²⁷¹ WEILER, RIBLA, n. 15, 1993/2, p. 123-130.

²⁷² FIORENZA, E. *As origens cristãs a partir da mulher*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 373.

De manera semejante hoy son cuestionadas muchas mujeres por su trabajo teológico-pastoral. Muchas cristianas siguen cargando sobre sus espaldas la opresión de la diferencia, de la exigencia de depender de un hombre que por ser 'hombre' es 'maestro'. Pero son ellas que a pesar de este silencio y soledad siguen sembrando la Palabra en niños, mujeres y hombres, avivando con su fe las comunidades existentes.

“Caminar tras las huellas del Maestro, en sintonía con su querer y con su hacer, nos fortalece en la decisión de seguir luchando por abrir nuevos espacios de participación para todas las mujeres en la sociedad y en la Iglesia.”²⁷³

4.2.2 La mujer: fuente de agua viva

El texto estudiado presenta una mujer samaritana que se convierte en fuente de agua para su pueblo de tal modo que acuden a Jesús para conocerlo más. Ellos creen en sus palabras porque dejaron de ser simples palabras. Ella ha creído y la Palabra de Jesús se ha hecho realidad en ella: la fuente de agua viva brotó de su interior y se convirtió en manantial del que otros/a pueden beber. Sus palabras están ahora impregnadas de 'la Palabra'. Ella no precisó signos para creer en Jesús ni para que otros creyeran en ella. En ese ir a los suyos la mujer abre el sendero que lleva a Jesús a permanecer²⁷⁴ en Samaria durante dos días. De Judea tuvo que salir porque había conflictos debido al bautismo y en este lugar *permanece* gracias al testimonio de una mujer.

Ella conocía la sed de su gente, sabía de sus problemas, y sació esa sed comunicando la experiencia vivida. Las mujeres son fuente de agua viva que dan de beber al sediento porque saben descubrir la sed que se reviste de variados ropajes de aparente abundancia. Y la mujer puede ir más allá de ese aspecto externo. Ella conoce la fragilidad del ser creado que ha nacido en sus entrañas, que ha sido engendrado con dolor y alegría. Desde esta realidad constitutiva de su ser, ella puede abrir la confianza para que el otro o la otra abra una brecha en las defensas

²⁷³ ESTEVEZ, RIBLA, nº 17, 1994.

²⁷⁴ Una curiosa inversión del sujeto se da también en el momento en que los samaritanos que adhirieron a la invitación de la mujer de venir hasta Jesús, pidieron que él permaneciera con ellos. La fuerte carga teológica del verbo permanecer (menein) revela la relevancia de esta invitación de los samaritanos al cual Jesús adhiere. WEILER, L. RIBLA, n. 15, 1993/2, p. 123-130.

invisibles, que como la samaritana, se levantan para proteger el propio terreno. Sabe dar de beber al sediento y de comer al hambriento, despertando en ellos una vida plena.

Alimentan familias, historias, comunidades implica en primer lugar la profunda sensibilidad que habita en ella para reconocer la sed de quienes están a su lado. Las Escrituras nos brindan testimonios, que muchas veces, han sido silenciados o mal interpretados de mujeres que se lanzaron a lo desconocido, sin miedo de enfrentar los poderes políticos del momento en defensa de la vida de su gente.

También otros escritos como el Evangelio de María (Magdalena), aporta la siguiente consideración sobre los conflictos existentes: en cuanto al lugar de la mujer: “El EvMar nos ofrece datos sobre diferentes estructuras comunitarias post pascuales y sobre los conflictos relativos a la colaboración de las mujeres en funciones de responsabilidad”²⁷⁵.

4.3 Conclusión

La comunidad juánica, como comunidad alternativa, presenta la propuesta de un nuevo discipulado, donde no hay diferencias que marcan superioridad de unos sobre los otros miembros. Está centrada en el amor que iguala todo discipulado y presenta el desafío para replantearnos nuestra vida cristiana personal y comunitaria. Para ello es precisa la libertad para abrirse a lo nuevo, atravesar las Samarias de nuestras culturas religiosas y sociales, dejando las aguas que ya no tienen más vida.

Aporta también una provocación para la vida teológica dentro del ámbito eclesial y sus manifestaciones culturales y sociales. También cuestiona sobre la visión del testimonio que se comunica y la manera cómo se realiza. Cuando llegan los discípulos y se sorprenden que hable con una mujer, Jesús deja claro que ellos no consiguen ver una siembra que ya está siendo realizada. Lucia Weiler, en su artículo sobre Jesús y la samaritana, retoma este hecho para abrimos a “la sospecha hermenéutica de la valorización del Evangelio de la Buena Nueva de Jesucristo ya presente en las culturas”²⁷⁶. Ninguna cultura es tan pobre que no contenga semillas

²⁷⁵ KLAUCH, Hans Joseph. *Los Evangelios Apócrifos*. Una introducción. España: Sal Terrae, 2006, p. 243.

²⁷⁶ WEILER, L. RIBLA, n. 15, 1993/2, p. 123-130.

del Verbo diseminadas en ella y “ninguna cultura es tan completa en sí misma que en ella se pueda agotar la Buena Nueva y el Evangelio de Jesucristo, como pretendía la cultura judía”²⁷⁷.

Gracias a la mujer samaritana nos aproximamos al lugar de la mujer en la comunidad juánica, y el realce que aporta. No basta atravesar Samaria sino que es preciso tener ojos para ver la sed del pueblo (separado desde hace siglos) para permanecer en él como Jesús. No nos dice qué fue lo que hizo, ya que lo más importante fue ‘permanecer’ entre ellos.

Se abren nuevas puertas para un diálogo inter-religioso con oídos que sepan escuchar la palabra que late en el corazón de costumbres y pueblos quizás enemistados por siglos.

Hoy decimos, que la presencia de distintos grupos, con distintas creencias y hábitos dentro de la comunidad juánica, la condujo inevitablemente a una cristología alta. Pero el camino hacia ella no fue muy sencillo. Quienes estaban acostumbrados a las tradiciones judías, a participar de la sinagoga y a ser ‘judíos’ debieron dejar todo eso para entrar en ese pequeño grupo. Los otros grupos que se fueron acercando también debieron hacer sus cambios, renunciar a lo propio para abrirse a construir juntos y juntas una nueva comunidad. No tenían un modelo para imitar pero sí tenían una persona a quien seguir: Jesucristo. Desde el encuentro personal con él cada miembro era movido a ser sus discípulos y sus discípulas, donde el ser iguales respetando la originalidad propia fue una característica esencial.

Era una comunidad con leyes diferentes. Era un grupo casi insignificante, y tenían algo en común que los atraía: Jesucristo y la comunidad formada en torno a él con un estilo de vida particular.

²⁷⁷ WEILER, L. RIBLA, n.15, 1993/2, p. 123-130

CONCLUSIONES

En estas conclusiones destacamos la riqueza aportada por esta investigación. Para ello nos detenemos brevemente en cada capítulo y luego nos abrimos a las preguntas que nos trajo este estudio.

A través del primer capítulo nos acercamos al texto evangélico con la riqueza de su literatura y de su simbología. Apreciamos los beneficios que trajo el proceso histórico de incorporación de nuevos miembros y el desafío que esto le implicó a la comunidad juánica. La llevó a cambios y relecturas de las tradiciones que circulaban por las comunidades, y a rever sus concepciones para reinterpretarlas a la luz de lo nuevo que iba sucediendo. En este texto subrayo especialmente el lugar otorgado a la mujer en este evangelio, y que por eso mismo, se convierte en un desafío para estudiarlo y profundizar en su contenido, con la misma audacia que lo hizo la comunidad juánica a fines del primer siglo.

En el segundo capítulo nos adentrarnos en un estudio más detallado del texto a través de los aportes del método histórico-crítico, profundizando en el estudio semántico de ciertas palabras del texto. Este estudio brindó una nueva comprensión sobre el diálogo entre Jesús y la mujer samaritana, dada la construcción del mismo y un redescubrimiento del Don del agua viva ofrecida por Jesús en su misma persona. El diálogo de Jesús con la mujer se inserta en esa corriente de tradiciones bíblicas y extra-bíblicas de gran riqueza para la mentalidad semita y para los primeros cristianos. Los textos presentes en la tradición y en la vida de quienes reciben este evangelio fueron delineando el sendero que sustenta una hermenéutica del texto.

El tercer capítulo nos llevó a redescubrir la novedad que trae el evangelio de Juan en el seguimiento a Jesús. No se puede desconocer lo innovador que es el texto de la samaritana. La riqueza de su simbología lo hace ser un texto abierto a nuevas comprensiones y sentidos. Jesús va al encuentro de cada persona en la situación en que se encuentra. Allí él se hace presente y se le revela con toda su riqueza.

La comunidad juánica es una comunidad alternativa que presenta la propuesta de un nuevo discipulado, donde no hay diferencias que marcan superioridad de ciertos miembros/as sobre otros/as. Es una comunidad centrada en

el amor que iguala toda persona y que aporta una provocación para la vida teológica dentro del ámbito eclesial y sus manifestaciones culturales y sociales.

Desde una relectura del texto estudiado concluimos con algunas preguntas que se nos plantean y posibles puertas que se abren para otras investigaciones.

Hoy nos encontramos en un mundo roto por varias realidades culturales, étnicas, religiosas Y de género. A nivel ecológico el agua es nombrada como una necesidad vital y el cuidado de la tierra como nuestra casa lleva a una gran conciencia ética ambiental. La sociedad consumista sigue invitando a acumular desperdicios y vivir el presente sin pensar en quienes nos siguen. El bien común como pareciera ser solamente una responsabilidad del estado y no de quienes hoy poblamos la tierra.

A nivel religioso estamos invadidos de mediaciones mediocres que, como aguas estancadas, no sacian la sed profunda. Y por eso, como la samaritana ante su pozo, nos llevan a seguir buscando agua. Son leyendas que yacen sobre pozos, 'dados' aparentemente por Dios, que pueblan de ritos nuestras costumbres. Pero El queda lejos. No lo hacen cercano a nuestro diario vivir, sino que mantienen la distancia con Él. Su Palabra no puede ser escuchada porque queda encerrada en viejas leyes o tradiciones que llegan a nuestros oídos a través de cántaros vacíos.

La lucha por la igualdad de género es constante en las sociedades. No se pueden desconocer los avances de los últimos cincuenta años, pero no se pueden ignorar las desigualdades que se mantienen, por ejemplo en el ámbito religioso.

Desde esta realidad, el diálogo de Jesús con la mujer samaritana, podemos preguntarnos. ¿Qué papel tenemos, personalmente y socialmente, frente a este diálogo? ¿Cuál es la Samaria que consideramos que tenemos que atravesar? ¿Quiénes son esos hombres y mujeres 'judías', con quienes estamos enemistados/as, que hablan lenguajes incomprensibles para nosotros/as y/o fáciles de ignorar? ¿Cuáles son nuestros instrumentos de trabajo o nuestra construcción social, que nos hacen aferrarnos a nuestras creencias sin entablar diálogo con el otro?

En el encuentro relatado en el texto, se atraviesan varias barreras que, con rostros distintos, hoy también circundan nuestra vida y nuestros ambientes sociales. Por ese motivo presenta un desafío de vida y de humanización de las relaciones. El texto continúa hablando hoy y nos desafía a tener la valentía de esas mismas

generaciones al romper con estructuras y desatar lazos de antiguas enemistades. Para ello debemos tener la audacia de escuchar su mensaje y, como las comunidades cristianas a lo largo de la historia, animarnos a lo desconocido desde la fuente de Vida Nueva.

Este ensayo confirmó la idea que Juan no es un evangelio de difícil acceso para quienes se dejan tocar por él. Por el contrario, sus relatos desafían nuestras concepciones cristianas e incomodan nuestras costumbres. Por eso quienes lo leen, escuchando sus palabras, lo entienden. Cada narrativa o cada discurso son de una riqueza inaudita. Las respuestas de Jesús se presentan a lo largo de este evangelio como un camino a recorrer (“vengan y vean”, “llenen las tinajas de agua”, “tenéis que nacer de nuevo”). De la mano de la samaritana nos adentramos en este itinerario.

Ahora somos invitados/as para tener la osadía de seguir ese sendero en nuestra realidad cultural y eclesial.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ALAND, Kurt et al. *The Greek New Testament*. 3.ed. New York: United Bible Societies, 1975

ALLEN Clifton, ed. ger. *Comentário Bíblico Broadman*, vol 9, Rio de Janeiro: JUERP, 1983 p 296

ANDERSON, Ana Flora. O Evangelho da verdade que liberta. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, Vozes n.14, 1987, p. 51-63

ARGUELLO, José. *Caminar con los Padres de la Iglesia*. Lecturas espirituales para el crecimiento en la Fe. Nicaragua: Graphic Print, 2006, 214p.

BARROS, Marcelo. *O Espírito vem pelas águas*, São Leopoldo/Goiás, Cebi/Rede, 2002

BASTIANEL, Sergio. *Vi o Senhor*. Símbolos de oração na Bíblia. São Paulo: Loyola, 2004. Disponible en <http://bit.ly/ijaRRe>. Accedido en julio 2010

BENEDITO XVI, *Verbum Domini*. La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la iglesia. Exhortación Apostólica Postsinodal, set. 2010. Disponible en <http://bit.ly/csKP9R>. Accedido en: octubre 2010

BIBLIA ALMEIDA Revisada atualizada, Bible Works 6.0, 1995

BIBLIA DE JERUSALEN, España: Desclée de Brouwer, 1995

BIBLIA DEL PEREGRINO, Madrid: Grafo, 2001

BIBLIA SAGRADA, São Paulo: Paulus, 2002

BIBLIA Portuguesa Corregida Fiel, Bible Works 6.0, 1995

BROWN, Raymond E. et al. *Comentario Bíblico "San Jerónimo"*, Tomo IV. Madrid: Cristiandad, 1972, p. 377-530.

_____, et al. *Comentario Bíblico "San Jerónimo"*, Tomo V. Madrid: Cristiandad, 1972, p. 377-530.

_____, *El evangelio según Juan*. I-XII. Madrid: Cristiandad, 1979, 758p.

_____, *La comunidad del discípulo amado*. Estudio de la esclesiología juánica. Salamanca: Sígueme, 1983, 203p.

_____, *Introducción al Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 2002, 520p.

CAPOSSA, Romão Felisberto Joaquim. *A mulher na comunidade do discípulo amado e sua dinâmica evangelizadora, a partir de João 4,1-43*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – EST São Leopoldo, 2006.

CEVALLOS, Juan Carlos et. ZORZOLI, Rubén, *Comentario Bíblico Mundo Hispano*, tomo 17, EEUU: Mundo Hispano, 2005, 302p.

CHAMPLIN, Russell. *O Novo Testamento Interlineado*, V 2, São Paulo: Hagnos, 2002.

CONTI, Cristina. Severino Croatto, un pionero de la lectura popular de la biblia. *RIBLA: Lecturas bíblicas, latinoamericanas y caribeñas*. Lima: CLAI, nº50, 2005/1, p14-17. Disponible en <http://bit.ly/jfl71R>. Accedido en: noviembre 2010

CROATTO, Severino. *Hermenéutica Bíblica*. Para una teoría de la lectura como producción de sentido, Buenos Aires: LUMEN, 2. ed. 1994, 143p.

CROATTO, Severino, KRÜGER René y MIGUEZ, Miguel. *Métodos Exegéticos*. Buenos Aires: ISEDET, 1996, p. 211-218

DANIÉLOU, Jean. *Le symbolisme de l'eau vive*. In: *Revue de sciences religieuses*. Université de Strasbourg. nº 32º/1 Enero 1958, p.335-346

DIEZ MACHO, Alejandro. *Enciclopedia de la Biblia*. Vol A-B. Garriga, Barcelona, 1963, 1255 p.

DE LA POTTERIE, Ignace. *La vérité dans Saint Jean*. *Analecta Bíblica I – II*. Roma: Pontificio Istituto Bíblico, 1999, 1128 p.

DEL VALLE, Carlos, *La Mishná*. Madrid: Nacional, 1981, p.41-58

DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (DRAE), 22. ed. Disponible en <http://buscon.rae.es/drae/>. Accedido en marzo 2011

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*, São Paulo: Loyola, 1994, 240p.

ELIADE, Mircea. *Imágenes y símbolos*. España: Taurus, 3. ed. 1979. 196p.

_____. *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. España: Taurus, 1999. 663p.

ESTÉVEZ, Elisa. *La mujer en la tradición del discípulo amado. RIBLA: La Tradición del Discípulo Amado, Cuarto Evangelio y cartas de Juan*. Lima: CLAI nº17, 1994/1, 87-98p. Disponible en <http://bit.ly/jVx9vI> Accedido en mayo 2010.

ETHERIDGE, *The Targum of Onkelos and Jonhatan Ben Uzziel on the Pentatheuc*. (1ed. 1862). USA: Gorgias Press, 2005. Disponible en <http://targum.info/pj/pjnum19-22.htm>. Accedido en: marzo 2011.

EVANS, May. *A mulher na Bíblia: uma avaliação do papel da mulher*. São Paulo: ABU, 1986

FREEDMAN, David Noel (Ed.). *The Anchor Bible dictionary*. New York: Doubleday, 1992, CD-Rom.

FREEDMAN, David Noel; MYERS, Allen C.; BECK, Astrid B. (Ed.). *Dictionary of the Bible*. Michigan: Eerdmans, 2000, 1425p.

FIORENZA, Elisabeth S. *As origens cristãs a partir da mulher. Uma nova hermenéutica*. São Paulo: Paulinas, 1992, 399p.

GANGE, Françoise. *Jesus e as mulheres*. Petrópolis: Vozes, 2007, 268p.

GALVÃO, Carmen Sílvia Machado. *João Evangelista: o discípulo amado*. Petrópolis: Vozes, 1994.

GARCIA VIANA, Luis F. *El cuarto Evangelio*. Historia, teología y relato. Madrid: San Pablo. 1997.

GNILKA, Joaquin. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 1998

GORGULHO, Maria Laura, et. al. Para que todos tenham vida: Evangelho de João. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, nº 33, 1992.

GONZALEZ BUELTA, Benjamín, *Orar en un mundo roto*. Tiempo de transfiguración. España: Sal Terrae, 2002, 239p.

HACQUARD, Jorge. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Lisboa: Rio Tinto, 1996. 160p.

JAUBERT, Annie. *El evangelio según San Juan*. Navarra: Verbo Divino, 6ed., 1987, 74p.

JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. *Teología do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 3. ed. 1984, 512p.

JUAN PABLO II, *Ecclesia in América*. Exhortación Post-sinodal. Buenos Aires: Paulinas, 1999.

KILPP, Nelson et al. *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. 1048p.

KITTEL, Gerarld. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972-1976

KLAUCH, Hans Joseph. *Los Evangelios Apócrifos*. Una introducción. España: Sal Terrae, 2006, 342p.

KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes, 2000

_____. *Jesus palavra e pão: no evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 2000 São Paulo, 1989. 63p.

_____. "La palabra de Dios como acontecimiento y encuentro". *IHU On-Line* n.354, Año X, 20/12/2010. Disponible en <http://bit.ly/eLxNQR>. Accedido en febrero 2011

KORNFELD, Walter. *Dicionário de teologia bíblica*. São Paulo: Loyola, 1988. 584p.

LELUP, Jean-Yves. *L'évangile de Jean*. Paris: Albin Michel, 1989.

LEON-DUFOUR, Xavier. *Lectura del Evangelio de Juan*, 4 vols. Salamanca (España): Sígueme, 1989-1998.

_____. *Leitura do Evangelho segundo João*. 4 vols. Belo Horizonte MG: Loyola, 1996.

_____. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder, 1966. 871p.

_____. *Les évangiles et l'histoire de Jésus*. France: Du Seuil, 1963.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Mith and Meanings*. New York: Schocken Books, 1978. 64p.

LOPEZ FERREZ, Juan Antonio. *Filón de Alejandría: obra y pensamiento*. Una lectura filológica. In: *Synthesis* [online], 2009, vol.16, p.13-82. Disponible en <http://www.scielo.org.ar/pdf/synth/v16/v16a03.pdf>. Accedido en: marzo 2011.

MACHADO, Alzira Gomes. Violência contra a mulher. Uma hermenêutica de João 7,53-8,11. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis: Vozes, nº 96, p.30-44, 2007.

MANSS, F., *La Samaritaine*. Homilie dominicale. Disponible en <http://bit.ly/mKdO3t> . Accedido en marzo 2011

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas*, São Paulo: Loyola, 2009, 231p.

MARTINI, Carlos Maria. *El Evangelio según San Juan*. Colombia: Paulinas, 1986

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João*. Análise lingüística e comentário exegético, São Paulo: Paulinas, 1989, 923p.

_____. *Vocabulário teológico do Evangelho de João*. 2ed. São Paulo: Paulus, 2005, 922p.

McKENZIE, Johan L, *Dicionário bíblico*, São Paulo: Paulus, 8°ed, 2003, 979 p.

MEEKS, Wayne A. *El mundo moral de los primeros cristianos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992, 316p.

MESTERS, Carlos. *Raio-X da vida: círculos bíblicos do Evangelho de João*. São Leopoldo: CEBI. PNV 147/148, 2000, 147p.

_____. *Senhor, dá-me dessa água (Jn 4,1-41)*. São Leopoldo: CEBI, nº 113, 1997, 42p.

MERCIER, Roberto. *El evangelio según "el discípulo a quien Jesús amaba"*: comentario exegético, teológico espiritual. Santafe de Bogota: San Pablo, 1994, V.1 743 p. (p. 256-280)

NAVIA VELASCO, Carmiña. Jesús libera una mujer. *RIBLA: Goel, solidaridad y redención*. CLAI, nº 18, 1994/2, p.111-116. Disponible en <http://bit.ly/lgzW2Y>. Accedido en: setiembre 2009.

NEUENFELDT, Eliane. Mulheres e águas: sagradas conexões. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes, nº. 80, 2003

_____. *Encontros e diálogos entre a samaritana e Jesus*. Disponible en <http://cnlbsul1.blogspot.com/2011/03/encontros-e-dialogos-entre-samaritana-e.html>. Accedido en: mayo 2011

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 1993. Disponible en: <http://bit.ly/aCKoOS>. Accedido en julio 2010

REIMER, Haroldo. Água na experiência do Antigo Israel. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes nº. 80, p. 18-28, 2003

RICHTER Reimer, Ivoni. *As águas sagradas, a economia e a resistência*. Textos e contexto do Novo Testamento. *Estudos Bíblicos*, nº 80, Petrópolis: Vozes, p.69-76, 2003.

_____. *Vida e mulheres na sociedade e na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 35p

ROBLES, María Engracia, "Mujer dame de beber". Ley, Templo, culto se desmoronan frente al proyecto de Jesús en Juan 4. *RIBLA: Vida en comunidad*. nº 59, Lima: CLAI, 2008/1 p.44-60. Disponible en <http://bit.ly/leT3Tz>. Accedido en: marzo 2011

SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHOTTROFF, Luise et al. *Exegese Feminista*. Resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal, 2008, 238p.

SICRE, José Luis. *El Cuadrante III*. El encuentro. Navarra: Verbo Divino, 1997, 331p

_____. *Introducción al Antiguo Testamento*. España: Verbo Divino. 7º ed. 1992

STEGEMANN, Ekkehard, STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulinas, 2004

TEPEDINO, Ana Maria. *As discípulas de Jesús*. Petrópolis: Vozes, 1990, 133p.

VINCENT, Albert. *Lexique biblique*. Francia: Mardesous, 1961

WEGNER, Uwe, *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 2005, 414p.

WEILER, Lucía, Jesús y la samaritana. *RIBLA: Por manos de mujer*. Lima: CLAI, nº 15, 1993/2, p.123-130. Disponible en <http://www.claiweb.org/ribla/ribla15/jesus%20y%20la%20samaritana.html>. Accedido en agosto 2009.

WERLOG, Herder Freiburg. *Metodologia do Novo Testamento*. Brasil: Loyola, 1987.

WINTERS, Alicia. La mujer en el Israel pre-monárquico. *RIBLA: Por manos de mujer*. Lima: CLAI, nº 15, 1993/2, p.19-33. Disponible en <http://www.claiweb.org/ribla/ribla15/la%20mujer%20en%20el%20israel%20premonarquico.html>. Accedido en setiembre 2009.

WRIGHT, Addison- FITMYER, Joseph A. *et. al Comentarios de San Jerónimo*. Historia de Israel. Tomo V. Madrid, 1972.

ZIMMERMANN, Heinrich. *Dicionário de teologia bíblica*. 4ed. São Paulo: Loyola

APÉNDICE

EL POZO Y LA SAMARITANA

La mujer de Samaría
debía llamarse Esperanza;
en su estridente alegría
había un dejo de añoranza
que ahogaba con picardías,
con descaros y con chanzas
en todas las ocasiones
que el destino le arrimara.
En el fondo, su alegría
lleva clavada una lanza.

Pero tiene la manía,
tal vez por tapar su llaga,
de ser fina en ironía
que ataca –y así resguarda-
como quien, por protegerse,
da la primera estocada.
Así tenía al caminante
forastero en la picana.
Estaba sediento el hombre,
pero no alcanzaba el agua:

El balde lo traía ella
-y así el sartén por el asa-
mientras le seguía un juego
de palabras rebuscadas.
Cual gato frente al ratón
ella afilaba su zarpa:
es que el hombre era judío
y ella era samaritana
y entre los pueblos vecinos
había una vieja distancia

de desprecios y prejuicios,
todavía no sanada.
-“Dame agua, buena mujer”
dijo el hombre con confianza.
-“¿Así que somos amigos
y me brinda su palabra?”
-“Si supieras quién te pide,
quién es el que así te habla,
vos le mostrarías tu sed
y él te colmaría de agua.

-“No tiene balde, mi amigo,
¿de dónde piensa acarrearla?
El pozo es más bien profundo;
no hay otro a corta distancia...”

-“El que beba de ese pozo
vuelve a tener sed mañana;
el agua que yo le hablo
riega para siempre el alma.”
-“Deme de esa agua, compadre...
si tiene con qué sacarla.

Bajo la última ironía
una lágrima brillaba
como una chispa de anhelo
de ver otra sed calmada
(aquella que duele hondo
en las vidas agrietadas).
-“Andá y traé a tu marido”,
dijo el hombre abriendo llaga,
quizá por seguirle el juego,
ya que mostraba una alianza.

Pero ella se quedó muda
mientras bajó la mirada...
Quien sabe por qué misterio
se sintió como amparada:
-“No tengo esposo” le dijo
y retuvo la palabra
como en un instante eterno,
mientras cedía su guardia.
“No le haga caso a esta alianza que
luzco como el escudo
de una torre amurallada
para que no me lastimen
con juicios y con miradas
que no conocen la historia
de una mujer humillada.”
-“Tenés razón -dijo el hombre-
“y agradezco tu confianza;
has sido de cinco “esposos”
en circunstancias precarias,
mendigando aquél refugio
que te prometen tus ansias...
Tampoco pinta buen puerto
el que ahora te arrastra el ala.”

El Señor fue desgranando,
con nombres y circunstancias,
la dureza de su historia.
Y acariciaba sus lágrimas
con esas manos callosas
con una ternura rara.
Se derrumbaron barreras,
se acortaban las distancias
y ella se vio comprendida,

sostenida y no juzgada.
 Y el aire de lo sagrado,
 del que siempre se vio extraña,
 la envolvió como el aliento
 del hombre que la miraba.
 -"Veo que usted es profeta,
 un hombre de Dios, sin mancha.

"Siempre he querido encontrarlo
 en una o en otra estancia.
 Dicen los sabios del pueblo
 que Dios está en la montaña,
 pero ustedes los judíos,
 que en el templo está su casa.
 -"Yo te aseguro, mujer
 -dijo a la samaritana-
 "que está amaneciendo el tiempo
 en que al Dios de mi mirada

se lo adora en todas partes,
 bajo cualquier circunstancia,
 si te abris sinceramente

al amparo de su gracia."
 -"Eso lo dirá el Mesías,
 al que espero con mis ansias;
 el que ha de venir un día
 a amparar nuestra desgracia."
 -"Soy yo, mujer, ¿crees esto?,
 y te he dado mi palabra.

Jesús estaba radiante
 viendo a la mujer salvada,
 quien, con su fe balbuciente
 por ser recién estrenada,
 se fue a anunciar a su pueblo
 del Salvador la llegada.
 Mientras, se olvidó del balde
 en el pozo de la estrada;
 porque ahora tiene una fuente,
 un manantial en el alma.

*Canto popular de Leonardo Amaro
 (sacerdote jesuita uruguayo)*